

المملكة العربية السعودية
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم الدراسات العليا
العقيدة

الائتماء بالحقيقة

معانيها وآثارها والرد على المبتدعة فيها
رسالة مقدمة لنيل شهادة العالمية العالية
= الدكتوراه =

إعداد الطالب: رفيع أوونلا بصيرتي الإحيوي

إشراف الدكتور: صالح بن سعيد السحيمي
الأستاذ المشارك بقسم العقيدة

١٤١٣ هـ = ١٩٩٢ م

المملكة العربية السعودية
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم الدراسات العليا
العقيدة

الاسماء الحسنی

معانيها وآثارها والرد على المبتدعة فيها

رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية العالية «الدكتوراه»

إعداد الطالب

رفيع أوونلا بصيري الإحيوي

إشراف

الدكتور/ صالح سعد السحيمي

الأستاذ المشارك بقسم العقيدة

نوقشت عا

١٤١٣هـ / ١٩٩٣م

المقدمة

تتضمن على ما يلي :

- ١- أهمية الموضوع .
- ٢- سبب اختيار الموضوع .
- ٣- خطة الرسالة .
- ٤- منهجى فى معالجة المسائل .
- ٥- شكر وتقدير .

فإذا كان هذا مسلك المرتزقة في الأسماء الإلهية، فقد صار بيان مرادهم بتلك الألفاظ واجبا حتى لا يقع المؤمن في ضلالهم، أو يخلص من بدعتهم إن كان قد وقع فيها، فيدفع عن نفسه في الباطن والظاهر ما يجافي رسالة الإسلام العظيمة.

(١) ومعلوم أن موضوعا كهذا يُعتبر بابا جديدا في كتابات العقيدة، فإن الباحثين قد تكفلوا بالكتابة في الصفات العليا، والمتأمل في واقع الأمة يجد أن هذا المجال لم ينل ما يستحقه من الكتابة والتأليف، كما حصل في مجال الصفات مثلا، وهذا لا يعني أن السلف لم يبحثوا في هذا الباب، وإنما أعنى أن التأليف فيه قليل بحيث يحتاج إلى شيء من التفصيل والبيان. وسأحدث عن ذلك فيما يلي :

(١) — يدل على أهمية الموضوع :

ما رواه البخاري في فضل سورة الإخلاص : أن رجلا سمع رجلا يقرأ ((قل هو الله أحد)) يرددها ، فلما أصبح جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فذكر ذلك له ، وكان الرجل يتقالتها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((والذي نفسي بيده ! إنها لتعدل ثلث القرآن)) (٢) وهذا لاشتمال السورة على أسماء الله كالأحد والحمد ، وصفاته كالوحدانية التي دل عليها نفي البُنية والأبوة والكُفوة ، وهما مجامع التوحيد الاعتقادي .

ومن هذا المنطلق حُق لموضوع الأسماء الحسنى أن يُهتَم به ، ولا سيما إذا ضُم إلى ذلك قول المصطفى صلى الله عليه وسلم : ((إن لله تسعة وتسعين اسما ، مائة إلا واحدا ، من أحصاها دخل الجنة)) الحديث . فأتى موضوع له هذه الأهمية جديرا بالاهتمام .

(٢) — الاختلاف الواقع بين طوائف المسلمين في التعامل مع نصوص الأسماء والصفات ، مما كان ينبغي أن لا يكون ، لأنما مبعثه الارتياح الذي نفاه الله عن المؤمنين الحقيقيين في آية الحجرات ١٥ ((إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا)) . غير أن الله عز وجل ابتلى العباد بذلك الاختلاف ليقضى أمرا كان مفعولا .

=====

(١) استقيت هذه السطور الثلاثة من ابن تيمية في مجموع فتاواه ٤٣٣/٥ و سياتي التعريف بالكتاب (٢) صحيح البخاري مع فتح الباري ٩/٥٩ كتاب فضائل القرآن باب فضل ((قل هو الله أحد)) وانظر أيضا : صحيح مسلم بشرح النووي ٦/٩٤ كتاب صلاة المسافرين باب فضل قراءة ((قل هو الله أحد)) . وسياتي التعريف بالكتابين جميعا .

(٣) متفق عليه : البخاري مع الفتح ١٣/٣٧٧/٧٣٩٢ كتاب التوحيد باب إن لله مائة اسم إلا واحدة ، ومسلم ١٧/٥-٦ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها .

فَمِنْ قَائِلٍ : إِنَّهُ يَجِبُ لِجَرَاءِ النُّصُوصِ عَلَى ظَوَاهِهَا اللَّائِقَةُ بِجَلَالِ اللَّهِ ، وَهُمْ السَّلَفُ وَاتِّبَاعُهُمْ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ . وَمِنْ قَائِلٍ : لِمَنْ ظَاهَرَهَا الَّذِي تُجْرَى عَلَيْهِ مِنْ جِنْسِ أَوْصَافِ الْمَخْلُوقِينَ ، وَهَذَا قَوْلُ الْمَشَبِّهَةِ الْمُبْطِلِينَ . وَمِنْ قَائِلٍ : لِمَنْ ظَاهَرَهَا مُحَالٌ فِي حَقِّ اللَّهِ فَيَجِبُ تَأْوِيلُهَا عَنْهُ لِمَصْلَحَةِ الدِّينِ ، وَهَؤُلَاءِ هُمُ الْمُتَكَلِّمُونَ فِي التَّوْحِيدِ بِأُصُولِ الْمَنْطِقِ الْيُونَانِيِّ وَقَوَاعِدِ الْفَلَسَفَةِ الْإِغْرِيْقِيَّةِ كَالْجَهْمِيَّةِ وَالْمَعْتَزَلَةِ ، وَبِأَسْسِ الْكَلَامِ الْمُبْتَدِعِ فِي الْعَقِيدَةِ كَالْأَشْعَرِيَّةِ الْكَلَابِيَّةِ وَمَنْ تَحَى نَحْوَهُمْ مِمَّنْ سَيَأْتِي التَّعْرِيفُ بِهِمْ فِي مَدْخَلِ الْبَابِ الثَّانِي ، فَلَمَّا مَذْهَبُهُمْ مُرَدُّوهُمْ عَلَيْهِمْ ، لِأَنَّ لَزِمَ هَذَا الْمَذْهَبُ أَنَّهُ لَيْسَ لِلنُّصُوصِ أَيُّ دَلَالَةٍ عَلَى شَيْءٍ أَصْلًا .

ثُمَّ هُنَاكَ قَائِلُونَ : إِنَّهُ يَجِبُ تَفْوِيزُ مَعَانِي النُّصُوصِ إِلَى اللَّهِ وَحْدَهُ ، فَلَا يَنْبَغِي لِإِثْبَاتِ ظَاهَرِهَا قَطْعِيًّا ، وَهَذَا مَذْهَبُهُمْ زَائِفٌ كَسَابِقِهِ . وَقَالَ آخَرُونَ : إِنَّهُ يَجِبُ السَّكُوتُ وَالتَّوَقُّفُ عَنْ بَيَانِ مَعَانِيهَا فَلَا إِثْبَاتَ وَلَا نَفْيَ ، وَهِيَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْوَاقِفِينَ مَوْقِفَ الشَّاكِّينَ الْحَيَارِيِّ ((١٠٠ مَذْهَبُ بَيْنَ بَيْنَ ذَلِكَ **)) — النَّسَاءُ ١٤٣ ، لَا مُصَدِّقِينَ وَلَا مُكَذِّبِينَ ، وَهَذَا مَذْهَبُهُمْ مُرَدُّوهُمْ لِأَنَّهُ يَقْتَضِي لَزِمًا غَيْرَ صَحِيحٍ ، وَهُوَ أَنَّ اللَّهَ يَحِبُّ عَدَمَ الْعِلْمِ بِرِسَالَةِ الْإِسْلَامِ ، وَهَذَا خِلَافُ الْحَقِّ ، لِأَنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْعِلْمَ الْيَقِينَ وَيَكْرَهُ الْإِفْرَاطَ فِي الْجَهْلِ .

وَكَذَلِكَ هُنَاكَ قَوْلُ سَادِسٍ يَرْوِجُ أَصْحَابَهُ أَيْضًا لِوُجُوبِ السَّكُوتِ عَنْ بَيَانِ الْحَقِّ مَا دَامَ أَكْثَرُ النَّاسِ يَمِيلُونَ إِلَى الْبَاطِلِ ، فَيَدْعُو هَؤُلَاءِ إِلَى الْاِكْتِفَاءِ بِتَلَاوَةِ الْقُرْآنِ وَقِرَاءَةِ الْحَدِيثِ دُونَ اعْتِقَادِ الْإِثْبَاتِ أَوِ النَّفْيِ . وَعَلَى هَؤُلَاءِ أَنْ يَنْكُرُوا الْأَلْفَاظَ الْمُبْتَدَعَةَ الَّتِي لَا مَعْنَى لَهَا وَلَا أَصْلَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ . وَلَيْسَ مِنْ حَقِّهِمْ أَنْ يَنْكُرُوا الْأَلْفَاظَ الشَّرْعِيَّةَ الَّتِي لَهَا مَعْنَى وَأَصْلٌ ثَابِتٌ . وَإِلَّا فَقَدْ أَقَرُّوا أَهْلَ الْبِدْعَةِ وَعَادُوا أَهْلَ السُّنَّةِ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ (١) .

وَلَكِنَّ الْمَقْصُودَ الْأَعْظَمَ هُنَا بَيَانُ أَنَّ خِلَافًا جَوْهَرِيًّا كَهَذَا مِمَّا أُضْفِيَ عَلَى الْبَحْثِ فِي مَوْضِعِ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى بِالْأَهْمِيَّةِ ، حَتَّى يَعْرِفَ الْمُؤْمِنُ أَيْنَ الصَّوَابُ فَيَتَّبِعَهُ .

(٣) — وَخِلَافَةُ الْقَوْلِ أَنَّ هَذَا الْبَحْثَ يَنْفَعُ فِي الْكُشْفِ عَنِ الْخِلَافِ فِي نُّصُوصِ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى ، سَوَاءً مِنْ جِهَةِ بَيَانِ مَا يَثْبِتُ لِلَّهِ اسْمًا وَمَا لَا يَثْبِتُ ، أَوْ فِي تَبْيِينِ الطَّرِيقَةِ السُّنِّيَّةِ فِي دَعَاءِ اللَّهِ بِهَا وَنَحْوِ ذَلِكَ . فَلَمَّا أَهْمِيَّتُهُ تَكُنْ فِي دَرَاةِ أَقْوَالِ الَّذِينَ أَرَادُوا التَّنْزِيهَ فَأَخْطَأُوا طَرِيقَ الْوَصُولِ إِلَيْهِ ، مَعَ الْإِشَارَةِ إِلَى مُوَاطِنِ أَصَابِهَا فِيهَا .

ثانيا : سبب اختيار الموضوع

(١) - تحققى من كون نصوص الأسماء والصفات أكثر من نصوص أحكام الشريعة وأخبار الأئمة . كان هذا نتيجة كون باب الأسماء والصفات مجامع التوحيد كما تقدم فى أهمية الموضوع . فقد وجدت من خلال تتبعى لبعض نصوص الكتاب والسنة : أن إثبات أوصاف الله أعظم . فیهما من إثبات غيرها .

وعندما جاءت موافقة مجلس الجامعة فى جلسته يوم الاثنين ٢٩/٢/١٤٠٩هـ ١٠/١٠/١٩٨٨م على قبولى فى مرحلة الدكتوراه ، فعلمت بالخبر بعد أسبوع ، بادرت بتقديم موضوعات مختلفة ولكنى لم تحظ بالإجازة . وكنت كثير التفكير فى موضوع الأسماء الإلهية ، فانكسبت على تتبع بحوث العقائد حتى تبين لى كون نصوص الاعتقاد فى الأسماء والصفات أكثر ، ولكن حيرنى كيف أقل الباحثون فى الكتابة عن أسماء الله مثلما كتبوا عن صفاته ، مع كون الأسماء هى المتضمنة للصفات ، ولا عكس ، فأردت أن أطرق هذا الباب وعسى أن يفتح لى فأدخل بسلام .

استشرت كثيرا من المشايخ والزملاء ، فاتفقت كلمة معظمهم على أن أسجل أطروحة فى باب الأسماء الحسنى . وهكذا حظى عنوان " الأسماء الحسنى ، معانيها وآثارها ، والرد على المبتدعة فيها " بموافقة مجلس قسم الدراسات العليا عليه يوم الأربعاء ١٢/٥/١٤٠٩هـ ، ٢١/١٢/١٩٨٨م . وكنت واثقا من أن ندرة ما صنّفه أئمة السلف فى الأسماء لن تكون عائقة لى عن إنجاز الكتابة فى الموضوع ، لأن فيما ألقوه فى الصفات موادا علمية يمكن لى تأسيس البحث

عليها ، ما دام قولهم مؤثقا غير مختلف فى الإثبات .

(٢) - تحققى من وقوع الغلط فى نقله بعض أتباع الأئمة ، وخصوصا أولئك الذين كثرت شبهة (١) فى زمانهم ، فحكوا ألوانا من الأقاويل دون أن يذكروا القول الثابت فى الكتاب والسنة ، لا لكراهية صفاء العقيدة ، ولكن لعدم علمهم بالحق فى مسائل الاختلاف . وهذا لطول الجدل مع مخالفى السلف . فأردت أن أساهم فى بيان القاعدة التى يعرف بها قول السلف ، وهى موافقته للقرآن الكريم والحديث النبوى ، فإن السلف ما كانوا يجاوزونهما البتة . وبهذه القاعدة يعرف العظماء . وأما أن يكون القياس معرفة الحق بالرجال ، فقاعدة مرفوضة . فإن رجلا لا كهؤلاء إذا أعوزتهم الحجة فى اليقظة لجأوا إلى طلبها بالرؤى المسمومة .

=====

(١) ممن حصل منه ذلك ابن عم الإمام أحمد المدعو حنبل بن إسطاق ، كما سيأتى فى ترجمته من خلال البحث .

فالأجدد بنا معاشراً أتباع السلف أن لا نعبأ بهؤلاء في مناماتهم التي حوّلوا بها موضوع
الأسماء الحسنى إلى عُقْدَةٍ وقد كفانا ما لنا من الحجج في اليقظة !! وإن أعايش الصوفيّة
وأمثالهم من أهل البدع الذين يقرأون نقولاً خاطئةً، فينازعون فيها و لكنهم يُردّون دائماً
وأبداً بقولهم: إنّما هذا من كتاب فلان من الأسلاف !!! فقد أُجِبتُ تمييزاً قول السلف
الصالح، حتّى إذا أفضى الكلام إلى معنى معيّن إلى مناقشة النقول المغلوطة لم أرد الحق
والباطل معاً، ولا أنا براء الباطل بسباطل مثله، بل أردت الباطل بحق تفرّقه أصول
هذا الدين القيم.

(٣) — رغبتى في كشف أساليب الطوائف المنحرفة في هذا الباب في التفرير بالناس، ومن خلال
ذلك يتسلّح الداعية بالحصانة العلميّة، فلا يقف مكتوف اليدين أمام المقدمات الإيليسيّة
التي تُنتج النتائج المُشكّكة في الدين. ومثاله قول المرتدين لمن يُريدون إضلاله: "لست
تعلم أن ثبوت الأسماء لله يعني افتقاره إليها، وأن ما افتقر إلى غيره لم يكن غنياً؟"
إنّ مثل هذا الكلام لا بدّ له من تأثير فيمن لم يخبره أساليب القوم. فمن أراد أن لا يَحِيرَوه
بمثل ذلك يجب عليه أن يدرس أقوالهم بعناية. وهذا الذي قصدت إليه بجمع الأقوال المختلفة
والموازنة بين الآراء المتباينة، حتّى يتبيّن لأهل التشكيك: أن أسماء الله الحسنى لا يُردّ فيها
القول بالغيريّة أصلاً، لأنّها ليست ذاتاً متباينةً لمُسماهاً، بل هي أوصاف له.

(٤) — رغبتى في التنبية إلى وجوب احترام أسماء الله وصفاته، فإنّ بعض الأميين الكبار المحسوبين
على الإسلام قد جسّروا على التسمّى والتسمية بما لا يليق بالمخلوق من الأسماء الإلهيّة.
ومثال ذلك إطلاقُ "ذى الجلال والإكرام" على مؤسس القاديانيّة وصفه نفسه بالقدرّة على
الإحياء والإماتة، مناهيك عن سائر المبالغات والألقاب الصوفيّة التي تبلغ درجة التآليه.
فاخترتُ هذا الموضوع لكي يُعرّف أولئك بأسباب تحريم إطلاق ما اختص الله به على المخلوق،
لأنّ هذه العادة المتأصلة في المنحرفين والمحرّفين لا تمكن إزالتها إلا بالمعرفة والعمل. فقد
غير النبي ﷺ كنيّة صحابيّ من "أبي الحَكَم" إلى "أبي شريح"، كما سأذكر القصة عند
تفسير اسم الله تعالى "الحكم" عز وجل.
(٢)

=====

(١) انظر رسالتي في الما جستير "حقيقة الجماعة الأحمدية في نيجيريا" ص ١١٢

(٢) انظر ص ٥٩٣ مما يستقبل في الباب الثالث.

وَأَوْجَهُ احْتِرَامِ أَسْمَاءِ اللَّهِ أَكْثَرُ مِمَّا ذُكِرَ : فمنها عدمُ التَّساهلِ في كثرةِ الحَلْفِ بِهَا ،
ومنها أَنْ يُنْكَرَ عَلَى مَنْ سَمِعَهُ يُلقِبُهُ بِمَا يَنْبَغِي لِإِفْرَادِ اللَّهِ بِهِ مِنْهَا ، ومنها إعْطَاءُ مَنْ سَأَلَهُ
بِهَا ، ومنها أَنْ لَا يَقُولَ الْمَرْءُ لِخَادِمِهِ : يَا عَبْدِي ، أوْ لِخَادِمَتِهِ : يَا أَمْتِي ، ولكن
لِيَقُلْ : فَتَايَ وَفَتَاتِي ، أوْ : أَخِي وَأُخْشَى ، أوْ يَا عَبْدَ اللَّهِ وَيَا أُمَّةَ اللَّهِ !

فَإِذَا أَرَادَ الْعُلَمَاءُ : أَنْ لَا يُكْذَبَ النَّاسُ بِالنُّصُوصِ الْمُوجِبَةِ لِاحْتِرَامِ أَسْمَاءِ اللَّهِ ، فَلَا بُدَّ
مِنْ أَنْ يُحَدِّثُوهُمْ بِمَا هُوَ مَعْرُوفٌ يُقْنِعُهُمْ بِالِانْتِهَاءِ عَنِ الْمَالَوفَاتِ الْبَاطِلَةِ هَكَذَا لَوْ رَجَرْنَا شَخْصًا
عَنِ الاسْتِشْفَاعِ بِاللَّهِ عَلَى الْمَخْلُوقِ ، ذَكَرْنَا لَهُ السَّبَبَ ، وَهُوَ أَنَّهُ لَا شُعَارَ ذَلِكَ بِكَوْنِ الْمُسْتَشْفَعِ بِهِ
أَدْنَى مِنَ الْمُسْتَشْفَعِ عِنْدَهُ ، وَذَلِكَ تَنْقُصُ شَيْعٌ ، لِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ .

(٥) — انْزِعَاجِي مِنْ مَفَاهِيمٍ قَاسِدَةٍ شَاعَتْ بَيْنَ الْأُمَّةِ ، فَأَصْبَحَتْ الْحَاجَةُ تَمَسُّ إِلَى تَصْحِيحِهَا ،
وَمِنْ ذَلِكَ : دَعْوَى الْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ الْعَقِيدَةَ لَا تُثَبَّتُ بِأَحَادِيثِ الْأَحَادِ الْقَوْلِيَّةِ ، مَعَ أَنَّ هَذِهِ
الْأَحَادِيثَ ضَرُورِيَّةٌ فِي الْعَقِيدَةِ مِثْلَمَا هِيَ ضَرُورِيَّةٌ فِي الشَّرِيعَةِ ، فَأَرْدْتُ بِاخْتِيَارِ هَذَا الْمَوْضُوعِ
تَصْحِيحَ هَذَا الْمَفْهُومِ ، وَأَنَّ الدَّعْوَى لَوْ كَانَتْ لَمَّا وَجَدَ مُخَالَفَ لِمُرَوِّجِيهَا عِبْرَ الْعَصُورِ .
(١)

وَمِنْهَا دَعْوَى الْإِجْمَاعِ عَلَى إِثْبَاتِ الْعُقَائِدِ بِالْعَقْلِ قَبْلَ النُّقْلِ ، مَعَ أَنَّ الْاِعْتِقَادَاتِ الْإِسْلَامِيَّةَ
مِنْ ضَرُورَةِ الْفِطْرَةِ لَا الْعَقْلَ ، فَلَمَّا كَانَ مِنْ شَأْنِ الْعَقْلِ السَّلِيمِ أَنْ يَقُودَ صَاحِبَهُ إِلَى مُطَاوَعَةِ
الْفِطْرَةِ كَانَ النُّقْلُ أَوْلَى بِالِاعْتِمَادِ فِي الْاِعْتِقَادِ .

وَمِنْهَا الظُّنُونُ الصُّوفِيَّةُ الَّتِي وَهَمَ بِهَا الْكَثِيرُ فَحَسِبُوا أَنَّ مِنَ الضَّرُورِيِّ أَنْ يَتَجَلَّى اللَّهُ
لِعَابِدِيهِ فِي الْيَقِظَةِ لِيُرَى بِذَاتِهِ ، وَقَدْ ابْتَدَعُوا لِأَجْلِ تَحْقِيقِ التَّجَلِّيِ الْإِلَهِيِّ طَرِيقَةً غَيْرَ
سَنِيَّةٍ فِي الدِّعَاءِ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ ، فَأَرْدْتُ أَنْ أَبَيِّنَ الصَّوَابَ مِنَ الْخَطَا فِي هَذَا الْمَفْهُومِ ، وَأَنَّ مَعْرِفَةَ
اللَّهِ لِمَتَمَا تَتِمَّ بِمَعْرِفَةِ أَسْمَاءِهِ وَصِفَاتِهِ وَالْعَمَلِ بِمُقْتَضَاهَا وَالْإِيمَانِ بِآثَارِهَا ، وَ لَا تَلْزِمُ فِي ذَلِكَ
مَعَايِنَةُ الذَّاتِ أَوْ الْإِحَاطَةُ بِهَا .

وَلَكِنْ هَذَا لَا يَتَأْتِي إِلَّا بَعْدَ التَّفْرِيقِ لِلْقَوْمِ بَيْنَ الْمَعْرِفَةِ وَالْعِلْمِ ، وَأَنَّ الْمَعْرِفَةَ تَسْتَعْمَلُ فِيمَا
تُذَكَّرُ آثَارُهُ ، وَلَا يَلْزِمُ أَنْ تُذَكَّرَ ذَاتُهُ ، بَيْنَمَا الْعِلْمُ يُقَالُ فِيمَا تُذَكَّرُ ذَاتُهُ ، وَهُوَ أَيْضًا يُقَالُ : فَلَانُ
عَارَفٌ بِاللَّهِ ، وَ لَا يُقَالُ : عَالِمٌ بِاللَّهِ ، وَلَكِنْ عَالِمٌ بِأَسْمَاءِ تَعَالَى وَصِفَاتِهِ ، وَهَذَا مُبْطِلٌ دَعْوَى مَعْرِفَةِ
اللَّهِ مَعْرِفَةً بِالذَّاتِ ، لِأَنَّ حَقِيقَةَ الذَّاتِ الْمَقْدَسَةِ غَيْرُ مَسْلُومَةٍ . (٢)

=====

(١) انْظُرِ التَّفْصِيلَ فِي مَجْمُوعِ فَتَاوَى ابْنِ تَيْمِيَّةٍ ٥ / ٢٧٤ - ٢٧٥ وَ مَا كَتَبْتَهُ فِي ص ٧٢ عَنْ عَدَمِ التَّفْرِيقِ
بَيْنَ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ فِي إِثْبَاتِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ .

(٢) انْظُرِ بَعْضَ تِلْكَ الْمَعْلُومَاتِ فِي : شَرْحِ الْأَسْمَاءِ لِلرَّازِقِ ص ٣٦ - ٣٧ ، ١٠٠ .

فلما كان المخالفون لمنهج السلف في العقيدة اصطالحوا على ألفاظ مُجَمَّلة يُطْلَقُونَهَا،
ولذا رأوا غيرهم استعمالها ظنوا أنه أراد اصطلاحاتهم وإن لم يقصدوها، كما استعملت هنا
عبارة "العارف بالله" ولم أقصد بها ما اصطالح عليه الصوفية، فقد وجب تصحيح المفاهيم وبيان
أن الذي يُوقع في اللبس هو العدول عن طريقة الكتاب والسنة ولجماع الأئمة إلى سبيل غير
المسلمين. هذه بعض الأمور التي حملتني على اختيار البحث في موضوع الأسماء الحسنى،
أي انعقاد العزم على رد أقوال المُبتدعة فيها، والمُوفق هو الله وحده.

ثالثاً : خُطَّةُ الرِّسَالَةِ

تتكون هذه الرسالة من : مقدمة و تمهيد و ثلاثة أبواب لكل منها مدخل ثم خاتمة بعدها فهارس .
(١) — أما المقدمة فاشتملت على العناصر التي نحن بصدد دها الآن ، وهي : أهمية الموضوع ، و سبب
اختياره ، و خططه ، و منهجى فيه ثم عرفان بجميل الصنائع لمن أعاننى بعد الله على إنجاز
البحث فيه .

(٢) — و أما التمهيد فاشتمل على بيان أهمية الإيمان بأسماء الله ، و مكانة هذه الأسماء في الاعتقاد
الإسلامي ، و كيف أجمعت الأمة على وجوب معرفة كل مسلم و مسلمة بأسماء الله تعالى .

(٣) — و أما الباب الأول فخصصته لتوقيف الأسماء الحسنى على النصوص ، و تحدثت في مدخله عن تعريف
لفظ الاسم و كلمة التسمية ، و قسمت الباب إلى أربعة فصول : الأول في ثبوت توقيفية الأسماء

الحسنى ، و الثانى في قواعدها ، و الثالث في أوجه ورودها في النصوص ، و الرابع في التسعة و التسعين
اسما المخصوص منها للإحصاء ، فبرهنت عن عدم صحة رفع الرواية التي زيد فيها تعيين تلك
الأسماء إلى رسول الله ﷺ لعدة أسباب ذكرت بعضها . هذا بالإضافة إلى مباحث طريق
الإثبات و قواعد التسمية بها و النصوص المُجَمَّلة لذكرها و المُفَصَّلَة و أقسام ما يضاف إلى الله
و حصر الأسماء و إحصائها و الدعاؤها و إلخاير فيها .

(٤) — و أما الباب الثانى فخصصته لذكر مذاهب الناصريين في الأسماء الحسنى ، فذكرت في مدخله مسؤولية

أهل علم الكلام عا لحق بالعقيدة الإسلامية من فاضل . و قسمت الباب إلى فصلين : الأول فى
اختلافهم المتعلق بتسمي الله بأسماء الحسنى ، و الثانى فى اختلافهم المتعلق بدلالاتها ،
فأوضحت انفراد ابن حزم الأندلسى بإنكار لفظ "الصفة" فى حق البارئ . هذا بالإضافة إلى مباحث
الاسم و المسمى و نتائج ذلك ، و الإخبار عن الله بما لا توقيف فيه ، و إحصاء الأسماء ، و أقسامها من
جهة تسمية المخلوق بها ثم مذاهب طوائف الجهمية و المعتزلة و الأشاعرة فيها و فى دلالاتها ،

و موقف الباطنية والصوفية منها ومن دلالاتها .

- (٥) - والباب الثالث خصصته لتفسير معاني الأسماء التسعة والتسعين الواردة في رواية الإمام الترمذى ، مراعى تطبيق القواعد المهمة المشار إليها في الباب الأول على النحو الآتى : اشتقاق كل اسم وما دل عليه من صفات وآثاره في الكون والشرع والنفس ، مُقسماً الباب إلى ثلاثة فصول وجاعلاً تحت كل فصل ثلاثة وثلاثين اسماً على أنى صدرت هذا الباب أيضاً بمدخل بيتت فيه كون المعانى مفهومة والآثار مشهودة ، مُشيراً إلى أنما اقتصر على تفسير ما وردت به رواية الترمذى للتعبير عن المنهج السلفى مُقابل المنهج الخلقى الذى به فسرنا شارحوها من اللغويين والأشاعرة والصوفية . و فى المدخل ترتيب الأسماء على حروف المعجم .
- (٦) - وأما الخاتمة ^{فقد} لخصت فيها ما تضمنته البحث ، مُشيراً إلى بعض الأمور والمسائل التى لم أدرسها بتوسع ولها علاقة بموضوع الرسالة ، ومقدماً مقترحين يتعلّقان بطرق إزالة البدع فى أسماء الله تبارك وتعالى .

- (٧) - وأخيراً جعلت للرسالة فهراً من الآيات والأحاديث والأعلام والبلدان والمصادر ، ثم فهرساً مفصلاً لموضوعات البحث ، وفهرساً للفهارس .

رابعاً : منهجى فى معالجة المسائل

- هذا البحث كبيرٌ وواسعٌ ، ولكننى اجتهدتُ فى اختصار مسائله قدر المستطاع ، وسألكا فيه :
- (١) - سبيل الاختصار فى المعلومات التى هى بباب الصفات العليا أليق من باب الأسماء الحسنى .
- (٢) - الاقتصار فى أحيان كثيرة على الشاهد المُستدل به من النصوص لئلا يتضخم حجم الرسالة .
- (٣) - الالتزام بطريقة خاصة فى الإشارة بالمتن إلى السور وأرقام الآيات المستشهد بها منها .
- (٤) - الالتزام بالطريقة المعتادة فى عزو الأحاديث إلى مظانها فى الهوامش ، مع الاقتصار على الصحيحين فيما اتفقا عليه ، أو بصحيح أحد الشيخين أحياناً فيما انفرد به من الروايات دون سائر الكتب المعتمدة ^{المتبعة} اكتفاءً بالصحيح .
- (٥) - التوسع أحياناً فى تخريج بعض الأحاديث التى لم يروها الشيخان بذكر كتب السنن التى أخرجتها وبيان درجتها على ضوء أقوال أهل العلم .
- (٦) - الاجتهاد فى نقل الأقوال من مؤلفات أصحابها إلا ما تعدد كالتى تتعلق بالجهمية والصوفية .
- (٧) - استشهاد بتجارى الشخصية التى أنتجتها المعاشرة مع طوائف المسلمين المعاصرين ، وذلك كالصوفية ومن على شاكلتهم من المرتزقين الأكلين باسم الدين ، ولما ابتدعوه فى أسماء الله تعالى الحسنى مما لا يمكن حصره .

(٨) - حرصتُ على إظهار العقيدة الصحيحة كما اهتممتُ بمناقشة الطوائف ذات العلاقة بالموضوع،
مُتَّخِذاً النماذج بالجهمية والمعتزلة والأشاعرة والباطنية والصوفية.

(٩) - ترجمتُ لكل مؤلفٍ مَرَّ ذكره في الرسالة مع نبذة مختصرة عن الكتاب، و لكل شخصية وبعض
البلدان عند أول ذكر له، ^{إلا} ما كان التعريف به متأخراً أو متقدماً، فقد أشرتُ بقولي مثلاً:
تقدم أو يأتي تعريفه.

(١٠) - حرصتُ على تنويع الفهارس لتعين القارئ على سرعة اكتشاف مطلوبه من الرسالة، ولا سيما
أننى قد ابتكرتُ أسلواً جديداً - فيما يظهر لى - في عموم ما كتبته وفي تنظيمه، ولربما
أتيتُ أيضاً بتعبيرات غير معهودة أو اصطلاحات على شيء لم يكن مألوفاً، كالذى فعلته حين اخترتُ
في مفهوم "السلف" أن النبي ^(١) صلى الله عليه وسلم داخل فيه، الأمر الذى قد يجعلنى مستهدفاً مع
أنه لا مشاحة في الاصطلاح. فمعدرة إلى القارئ.

خامساً : شكر وتقدير

إنَّ وليَّةَ هذه النعمة - بعد نعمة الله عز وجل - هى الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.
فإننا مُقَدِّرٌ لتلك النعمة التى أولانى إياها القائمون على شؤون الجامعة، وبكرم الضيافة، من خلال
خمسة عشر سنة هجرية هى مدة انتمائى إلى هذا الصرح العلمى العالمى العظيم.
ثم أخص بالشكر فضيلة المشرف الأول على جمع بعض مَواد هذه الرسالة أستاذى الشيخ "عبد الكريم
مُرَاد على رحمة الله الذى أنهى الفترة النظامية بالجامعة، وحصل على التقاعد في ١٤/٤/١٤٠٩ هـ
ولكنه استمرَّ في خدمة العلم وطلابه فقبل الإشراف على الرسالة حتى بدى له التفرُّغ لأعمال
دعوية أخرى من بعد ما قضى مع زهاء ثلاثة أشهر ونصف شهر، أى من ١٢/٥/١٤٠٩ هـ إلى
١٨/٨/١٤٠٩ هـ ٢٥/٣/١٩٨٩ م. وكذلك أخص بالشكر أستاذى الدكتور "صالح بن سعد السخيم"
الذى صار إليه فضل الإشراف منذ الأربعة ١٣/٩/١٤٠٩ هـ ١٩/٤/١٩٨٩ م على تنظيم مَواد
الرسالة و تحريرها وتبويبها وإخراجها إلى حيِّز الوجود.

ثم أشكر جميع الذين كان لهم دور في إنجاز البحث، سواء منهم الإداريون بكلية الدعوة وأصول
الدين أو العمادات المختلفة، وأعضاء هيئة التدريس بقسم العقيدة أو مجلس الدراسات
العليا أو سائر الجهات التعليمية داخل الجامعة وخارجها، وكذلك زملائي في الدراسة وسائري

الأصدقاء الذين مَدَّوا لى يد العون.

=====

(١) انظر ص ٣٤ من هذه الرسالة.

و لا أملكُ إلا أن أُحيل بالدعاء أجرهم جميعاً على ربِّي ((و هل جزاءُ الإحسان إلا الإحسان))

كما قال الله في آية الرحمن ٦٠ ؟ فبارك الله فيهم ، و ختم لنا و لهم بخير ، و جعل الجنة ماثوتهم و ماثوتنا أجمعين ، إنه تعالى جوادٌ شكورٌ مُقسطٌ و غابٌ بكرٌ كريمٌ رحيمٌ و هو على كل شيء قديرٌ .

و في الختام ، فإن هذا جهدُ المُقلِّ ، و لا أدعى الكمال ، فالكمالُ لله وحده ، و العِصمةُ لرسوله ﷺ . و حسبي أننى لم أَدخِرْ وسعاً في الاجتهاد لإخراج هذا الموضوع و تحريره مسائله - و الله تعالى أسأل العلم النافع و العمل الصالح .

و صلى الله تعالى و سلم على عبده و رسوله محمدٍ ﷺ .

كتبه الباحث
رفيع آؤ و نلاً بصيرى الإجهيوى
٢٥ صفر ١٤١٣ هـ
١٣٢٠ ش

التحصيل

فائدة موضوع الأسماء الحسنی

ويشتمل على ثلاثة أمور :

- ١ - أهمية الإيمان بأسماء الله الحسنی .
- ٢ - مكانة الأسماء الحسنی من الاعتقاد .
- ٣ - اتفاق الأمة على وجوب معرفة أسماء الله تعالى .

XX

أما جملة، فلأن جميع الناس يعرفون مُسمى "الله"، فلا يفتقر هذا الاسم إلى تبيين إلا بقدر ما يشرح به استحقاقُ مُسماه للعبادة وحده لا شريك له. فهذا الاسم أعرف المعارف قاطبة. ولذلك قال المشركون لما أمروا بالسجود لمُسمى "الرحمن": ((و ما الرحمن أنسجد لما تأمرنا و زادهم نفورا))) كما في آية الفرقان ٦٠، ولكنهم لم يقولوا حين أمروا بالسجود لمُسمى "الله": و ما الله إلا لأن معرفة مُسمى "الله" حكمة فطرية. وحتى لو جعلناها نتيجة ضرورة يتوصل إليها بمقتضىات منطقية، فإن "الضرورات لا يمكن القدح فيها"، والله فطر الناس كلهم على تلك المعرفة التي هي أقوى من العلوم التي يضطر إليها بعد التصور والتأمل. والعلوم الضرورية قد يُفسر بما لا يمكن الانفكاك عنه، وقد يُفسر بما يحصل للإنسان بدون كسبه واختياره. فإذا كان مُسمى "الله" معروفا بالفطرة كان علمُ أسماءه من الأهمية بمكانة. (١)

من أجل ذلك قيل: إن العلم بأسماء الله أصل للعلم بكل معلوم، لأن المعلومات نوعان لا ثالث لهما: إما أن تكون مخلوقة وإما أن تكون أوامر ونواهي، وهما مرتبطتان بالأسماء الحسنى ارتباطاً المقتضى بمقتضيه. فمن علم أسماء الله عليم جميع العلوم، لأن المعلومات إنما هي من مقتضاها. (٢)

وقال ابن تيمية: إن معرفة الأسماء الحسنى "أصل الدين وأساس الهداية". وهذا لأن الله يقول في آية فاطر ٢٨ ((...إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ...)) فكان الذين يذكرون أسماء الله الذين "يعرفونه ويعبدونه ويحبونه". فمن لا يعلم أسماء الله تعالى تتعذر عليه عبادته، لأن أفعال المتعبدين إنما تنبعث من إيمانه. وبعبارة محمد بن خفيف: "أصل الإيمان موهبة يتولد منها أفعال العباد، فيكون أصل التصديق والإقرار والأعمال". (٣)

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٨٨، ٢٩٠٦ ودائع الفوائد لابن القيم ١/٢٣ من كلام السهيلي، وكذلك المقصد الأسنى للغزالي ص ١٠٧، وسيأتي التعريف بهم جميعا وبمؤلفاتهم.

(٢) من كلام ابن القيم في المصدر السابق نفسه ١/١٦٣

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٧٦٦، من الحموية ثم ٦/٢٠٩، وسيأتي التعريف بابن خفيف.

ومن هنا يُعرف كيف يكون الإيمانُ بالاسماء الحسنی واقعا على وجوه التفصيل . فإنَّ بدنَ الإنسانِ مُيسَّرٌ لعبادةِ الله . وقد جعل الله جميع البدن ، كما يقول النسفی ، على ثلاثة أقسام : أحدها القلبُ رئيسُ الجوارحِ و محلُّ العقلِ و مبدأُ الفهمِ ، وقد عيَّن الله له نوعا يليقُ به من الطاعةِ والعبادةِ هو الفكرُ ، فمدَّحه بقوله في آيةِ البقرة ١٦٤ ((لَمَن فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ...)) إلى قوله ((... لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ)) . قال النسفی :

والقسم الثاني هو اللسانُ آلةُ العبارةِ عمَّا في الضميرِ ، وعيَّن له نوعا من الطاعةِ والعبادةِ يليقُ به وهو الذِّكْرُ ، وقد مدَّحه في آيةِ البقرة ١٥٢ بقوله ((فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ)) . والثالث سائرُ الأعضاء التي عيَّن لها السَّكناتُ والحركاتُ ، فمدَّحها بالمواظبةِ على الأعمالِ وخَفَّفَ عنها الأعباءَ قائلا في آيةِ النساءِ ٢٨ ((... وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا)) . اهـ

وكذلك هذا العلمُ بأسماءِ الله يُعين على تحسينِ العبوديةِ لله . ولهذا قال الديريُّ نونٌ : " ثمرتهُ التوجُّهُ إلى اللِّعزِّ وجلِّ ، كما قال الخليلُ عليه السلام ((إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ خَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ)) " — آيةُ الأنعام ٧٩ — أي : توجَّهْتُ بقلبي إلى وسلَّمتُ كليتي لله خنيفا ، أي : ما ئلا عن كلِّ شيءٍ سِوى الله تعالى . " (١)

فالْمُؤْمِنُ يَجِبُ أَنْ يُصَدِّقَ بِاللَّهِ وَبِأَسْمَائِهِ تَفْصِيْلًا ، لِأَنَّهُ مِنْ صَدَقَ مُجْمَلًا لَيْسَ كَمَنْ صَدَقَ مُفْصَلًا . بل تصديق هذا الأخير أتمُّ وأبلغُ إلى درجاتِ اليقينِ ، فلا يستوى هو ومن قد زعزعتْ تصديقَه الشبهاتُ ، وصدفتهُ الشهواتُ ، ولعبَ به التقليدُ . كيف وإقراره بالله هو لتيقُّده من لقاءه ، كما أنَّ غايةَ مطلوبِهِ ، كما يقول ابن تيمية ، هو الفوزُ بالجنةِ ورؤيةُ الله التي هي أعلى مراتبِ النعيمِ هناك . فإنَّ الْمُؤْمِنُونَ داخلُ الجنةِ مُتفاضِلُونَ ، وفي هذه الرؤيةِ مُتفاوتون . فهم على درجاتٍ على حسب معرفتهم بالله و عملهم بمقتضى تلك المعرفة . (٢)

ومما قاله العلماءُ تأكيداً لأهميةِ الإيمانِ بأسماءِ الله قولُ بعضهم : لَمَن العارفُ بأسماءِ الله لا يكونُ إِلَّا مُؤْمِنًا ، وَلَمَن المُؤْمِنُ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ . وقال عبدُ الحقِّ بنُ عطية : لَمَن إحصاءُ الأسماءِ التسعةِ والتسعين الموعودةِ به الجنةُ يتضمَّن الإيمانَ بها والاعتبارَ بمعانيها . وقال أبو نُعيمٍ الأصبهانيُّ : لَمَن من تمام المعرفةِ بأسماءِ الله معرفةً ما تتضمَّنُه من الفوائدِ وما تدلُّ عليه من الحقائقِ ، لأن من لم يعلمْ ذلك لا يكونُ عالمًا لمعاني الأسماءِ ولا مُستفيدًا بذكرها ، فضلا عن أن يستحقَّ

=====
(١) انظر : شرح الأسماء للنسفی مخطوطة ورقة ١٥ و كتاب المقصد للديري ص ٥ و سيأتي تعريفهما .
(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦ / ٤٧٨ ، ٤٨٠ ، ٤٨٥ . بتصرف .

بها دخول الجنة التي وُعد من أحصاها^(١) ولهذا قال ابن تيمية: لمن من في قلبه أدنى طلب للعلم أو تهمة بالعباد فيكون البحث عن باب الأسماء والصفات والسؤال عنه ومعرفة الحق فيه أكبر مقاصد^(٢).

(٢) - مكانة الأسماء الحسنى من الاعتقاد

الاعتقاد بأسماء الله تعالى لا يختلف عن عقد الجنان على الإقرار بمسمى "الله" نفسه، ولهذا حكم القرآن بكفر من جحد شيئاً من الأسماء الحسنى، فقال تعالى في آية الرعد ٣٠: ((وهم يكفرون بالرحمن...)) ومثل ذلك جُحود معاني الأسماء الإلهية، لأنها الصفات العليا القائمة بالله، فهو تعالى موصوف بتلك المعاني، وما يقال في الأسماء يُقال في الصفات، سواء بسواء، وفي وجوب الاعتقاد بكلتيهما.

فموضوع الأسماء الحسنى من أنواع التوحيد الذي يجب تجريدُه لله كما يلزم تطهيرُه من أدران الإلحاد. سواء قسمنا التوحيد إلى نوعين فقلنا: توحيد العلم والاعتقاد، وتوحيد القصد والإرادة، لأن التوحيد يقسم باعتبار فاعله^(٣) أو قسمنا التوحيد إلى ثلاثة أنواع فقلنا: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات، وذلك باعتبار متعلقه^(٤).

وبالنسبة للتقسيم الثاني فإن الأمر ظاهر في كون هذا الموضوع أحد أنواع التوحيد الثلاثة، وأما بالنسبة للتقسيم الأول قبله، فإن النوع الأول منه يُسمى بالتوحيد العلمي الخبري الاعتقادي، لتضمنه إثباتات الأسماء والصفات مع التنزيه في ذلك عن التشبيه والتمثيل، كما في سورة الإخلاص ((قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد. ولم يولد. ولم يكن له كفواً أحد.))

ففي السورة بيان ما يجب لإثباته لله تعالى من أسمائه الحسنى: الأحد الصمد... الخ وكذلك تنزيه الله من النقائص كاتخاذ الولد، والأمثال كوجود الكفو، ولا نجاة للعبد ولا فلاح لولا هذا النوع من التوحيد. وبذلك تكون مكانة "الأسماء الحسنى" من الاعتقاد بيّنة لا غموض فيها.

- =====
- (١) انظر: فتح الباري لابن حجر ٢٢٦/١١ عند شرح حديث ٦٤١ ويأتي التعريف بالأعلام المذكورين.
- (٢) انظر: الحموية الكبرى من مجموع فتاوى ابن تيمية ٨/٥ ويأتي تعريفها.
- (٣) انظر: ابن القيم: "اجتماع الجيوش الإسلامية" ص ٢٧ و: "بدائع الفوائد" ١٣٨/١ وسيأتي التعريف بهما.
- (٤) انظر: ابن أبي العزّار الدمشقي: "شرح الطحاوية" ص ١٦ وسيأتي التعريف به.

و على الرغم من أنَّ أئمة السلف من أهل السنة لم يفردوا أسماء الله بالتأليف إلا أنَّ كلامهم فيها موجود في تصانيفهم المنقولة إلينا عبر العصور، و من ذلك : كتاب شرح أصول الاعتقاد للإمام اللالكائي ، و الإبانة لابن بطّة ، و التوحيد لابن مئدة ، و السنة للإمام أحمد ، و لابنه عبد الله ، و السنة للخليل ، و الصفات للدارقطني ، و الرد على الجهمية للبخاري ، و مثله للدارمي وغيرهما . (٢)
و هؤلاء وغيرهم ذكروا مسائل الأسماء الحسنى في معرض كلامهم في الصفات العليا . ثم جاء شيخ الإسلام ابن تيمية فجمع أقوالهم في كُتبه حتى إنَّ المُجلدين الخامس والسادس من مجموع فتاواه كلاهما في مباحث الأسماء والصفات . ثم كان لتلميذه ابن القيم شرف السبق إلى جمع أهم قواعد الأسماء في كتابه " بدائع الفوائد " ، فكان منا را لمن بعده في كيف ينبغي أن يكون التفسير السلفي للأسماء الحسنى . و من أطلع على قصيدته النونية علم ذلك .

وَأَمَّا أَتْبَاعُ السَّلَفِ فَلَمْ يُعَيِّرُوا مَوْضِعَ الْأَسْمَاءِ الْإِهْتِمَامَ الَّذِي يَلِيْقُ بِهِ، فِيمَا يَظْهَرُ لِي كَمَا تَقَدَّمَ فِي أَهْمِيَّةِ الْمَوْضُوعِ . وَأَوَّلُ مَا بَدَأَ الْإِهْتِمَامُ كَانَ بِتَنَاوُلِ الشَّرْحِ لِكُتُبِ السَّابِقِينَ . وَكَانَتِ الْقَصِيدَةُ النَّوِيَّةُ الْبَابُ الْقِيمُ مُحَلًّا عَنَائِيَةً لِلشَّارِحِينَ . ثُمَّ شَرَعَ بَعْضُ أَتْبَاعِ الْأَئِمَّةِ فِي تَخْصِيصِ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى وَحَدِّهَا بِالتَّأْلِيفِ، فَكُتِبَ الْأَسْتَاذُ سَعْدُ نَدَا تَفْسِيرًا لِبَعْضِ أَسْمَاءِ اللَّهِ فِي حَلَقَاتٍ مُسْتَدَلَّةٍ فِي مَجْلَدَةٍ

(١) هذا الاتفاقُ يشملُ عُسُومَ المُوحِدِينَ، بما فيهم الصُوفِيَّةُ. انظر كلام ابن خفيف الذي نقله ابنُ تيمِيَّةَ في الحموية الكبرى من: مجموع فتاواه ٧١/٥.

(٢) سيأتى التعريف بجميع الأئمة المذكورين و ذكرُ بُذَيَّةِ عن تاليفاتهم من غلالِ صَفْحاتِ الأبحاثِ.

(٣) كان مدرسا بالجامعة كما سيأتى.

الجامعة الإسلامية قبل بضع سنين • وكتب درويش في شرح الأسماء كتابا لا بأس به تعرض فيه لنقد بعض الأقوال الشاذة التي أدرجها بعض الكتاب في شروحهم للأسماء الحسنى • ثم توالى الجهد للكتابة على المنهج السلفي المحض، فقام الحمود بتصنيف النهج الأسمى • فما زالت هذه المبادرة في أول الطريق، ولهذا انتهض القحطاني بكتابة شرح للأسماء اعتمد فيه كتب السالفين وأتباعهم بلحسان • ولكن الجهود تحتاج مع كل هذا إلى المزيد من جانب أتباع السلف كما سألته في مدخل الباب الثالث إن شاء الله تعالى •

والذين صنفوا بكثرة في الأسماء على وجه التخصيص، إما من علماء اللغة كالزجاج في تفسير أسماء الله والزرجاني في اشتقاق أسماء الله • وإما من الذين عندهم شيء من التأويل وعندهم بعض الأخطاء، كالخطابي في كتابه "شأن الدعاء" • وإمامين الصوفية كابن القاسم القشيري في كتابه "التجوير"، والبنوني في خواص الأسماء الحسنى أو ما يعرف بشمس المعارف الكبرى • وإمام من أئمة الخلف وأتباعهم من الأشاعرة وغيرهم قديما وحديثا •

فمن أوائل علماء الكلام المصنفين في هذا الباب: الحليمي في كتابه "المنهاج" والبيهقي في كتابه "الأسماء والصفات" • وقد صاروا عمدة الشارحين للأسماء الإلهية من بعدهم بأسلوب التأويل لبعض معاني أسماء الله: الرحيم والرحمة، والعلي والعلو ونحوهما على ما هو مشهور في مذهب الخلف كالغزالي في كتابه "المقصد"، والرازي في كتابه "لوامع البينات" في شرح الأسماء، وابن العربي في "الأمدة الأقصى"، والقرطبي في "الكتاب الأسنى"، والحسين الطيبي في كتابه شرح الأسماء، والنسفي في شرح الأسماء، والديري في كتاب "المقصد"، المملو بالحكايات غير الموثوقة • ومن أهل زماننا الحاضر: محمود سامي في "المختصر"، ومخلوف في "الأسماء الحسنى" • ومن قلده هؤلاء على أحمد عثمانى الذي خلط أقوال السلف والخلف في كتابه الصغير "مع الله في أسمائه وصفاته" مع أنه في عموم ما ذهب إليه أشعري قح • يضاف إليهم أولئك الذين مسرجوا بين مذهب الخلف وبين شطحات الصوفية، فشحذوا كتبهم بالقصص والأساطير داعين من خلالها إلى التصوف بأساليب غير مباشرة • ومنهم كان العقائد في "الأنوار القدسية"، والشرابص في موسوعة "له الأسماء الحسنى" (١) •

والحق يقال: إن هذه الكتب لا ينفع المسلمين في أصل دينهم وعبادتهم، إنما فيها مما لا ينبغي اعتقاده، وما فيه من الغرائب المنقولة بدون تثبيت فحري بمن أراد المحافظة على دينه أن لا يعين على نشره إلا بفرض التعليق على مواطن الضلال فيه، وأن لا يتساهل في نقل معتقدات أصحابه • والمعصوم من عصمه الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم •

(١) يأتي تعريف جميع المذكورين •

الدَّخْلُ

لِيُفْتَحَ الْبَابُ لِلذَّوْلِ

المدخل إلى الباب الأول

تعريف "الاسم" لغة والفرق بينه وبين "التسمية"

اشتقاق الاسم ومعناه :

النحويون من أهل اللغة مختلفون في الأصل الذي اشتق منه لفظ "الاسم". فالكوفيون قد ذهبوا إلى أنه مشتق من : **وَسَمَّ يَسْمُ** و**سَمًا** و**سِمَةً** و**السَّمَةُ** هي العلامة. واحتجوا بأن الاسم **وَسَمَّ** على المسمى وعلامة له بها يُعرف. وحجتهم صحيحة من جهة المعنى فيما يُعرف اصطلاحاً في اللغة بـ "الاشتقاق الأوسط" الذي تتفق فيه حروف اللفظين دون ترتيبهما. فإن في الاسم **وَالْوَسْمُ** أو **السَّمَةُ** سينا وميمًا و واوا. وبذلك يكون وزن الاسم على هذا الاشتقاق : **"إِعْلَل"** ، أي كانت فاعله واوا ، فحذفت وزيدت الهمزة في أوله عوضاً عن المحذوف.

يُقال : **وَسَمَّتهَ اسْمُهُ** ، وإذا جعلت له علامة. ومنه آية القلم ١٦ (((نَسَمُهُ على الخرطوم))) أي نجعل له علامة يُعرف بها. وكذلك : **تَوَسَّمتُ فيه الخير** ، وإذا تفرست فيه أثراً للخير. ومنه آية الحجر ٧٥ (((إن في ذلك لآياتٍ للمتوسمين))) أي **تَوَسَّمتُ** الآثار.

ومن هنا كان الاسم في العرف العام لأهل اللغة هو الكلمة الدالة على شيء مفرد ، أي كل لفظ دل على معنى فهو علامة على ذلك المعنى. فيكون كل لفظ مفيد اسماً ، بحيث لا يُفرق في ذلك بما اصطلح عليه النحاة من قولهم : اسم وفعل وحرف. بل كل واحدٍ من هذه الثلاثة يصدق عليه معنى كونه اسماً. ولكن مذهب الكوفيين هذا عام مطلق ، ولهذا اعتبرت حجتهم فاسدة من جهة اللفظ الذي هو مناط الصناعة النحوية.

فإن النحاة يقولون : اللفظ المفيد إما أن يكون مفهومه مستقلاً بالمعلومية ، أو لا يكون كذلك. والثاني هو الحرف. والأول قسمان : **لَمَن دَلَّ على زمانٍ معينٍ فهو الفعل** ، وإن لم يدل على زمانٍ فهو الاسم. ولهذا اصطلح النحاة على تعريف الاسم بقولهم : هي لفظة مفردة بالوضع اللغوي على معنى من غير أن تدل على زمانه المعين. (١)

والخلاصة أن ما ذكره الكوفيون من أن الاسم مشتق من **السَّمَة** ليس تحديداً دقيقاً ، لأن الاسم مجموع على : أسماء ، لا على : أوسام أو سمات. وتصغيره : **سَمِي** ، لا : **وَسَمِ**. ويقال لصاحبه : **مُسَمًى** ، لا : **موسوم**. ولأجل هذا انتقد الأنباري في الإنصاف مذهب الكوفيين المذكور من خمسة أوجه ، وإن لم تكن المؤاخذه عليهم مطلقة من حيث الحجّة والمعنى ، كما نبه إليه شارح الإنصاف في الانتصاف. والله تعالى أعلم. ولننظر الآن فيما ذهب إليه نحاة البصرة أيام كان العراق مناراً للعلم. فأقول :

=====

(١) انظر تفصيلاً آخر لهذا الكلام في ص ٢٩٧ عند توجيه قول النحاة : **لَمَن دَلَّ** على زمانه المعين. وسأذكر المصادر

أما البصريون فقد ذهبوا إلى أن الاسم مشتق من سَمَى يَسْمُو سُمُوًا فإذا ارتفع وعلا .
 فالسُمُو هو العلو والرفعة . واحتجوا بأن الاسم يعلو على المسمى فيدل على ما تحته من المعنى .
 أى : دلّ الاسم على مسمى تحته . ومنهم من احتج بأن الاسم يعلو على الفعل والحرف ، فدل
 ذلك على أنه من السُمُو ، حيث يُخبر به وعنه ، بينما يُخبر بالفعل ولا يُخبر عنه ، كما لا يُخبر
 بالحرف ولا عنه . قالوا : فقد سَمَى عليهما الاسم الذي أصله "سُمُو" ، فحذفت لامه التي هي "الواو"
 وجعلت الهمزة عوضاً عن المحذوف ، فجاءت الكلمة على وزن "رَفَع" .
 وحجتهم أصح من حجة الكوفيين ، لأن اشتقاق الاسم من "السُمُو" هو الاشتقاق الخاص الذي
 يتفق فيه اللفظان في الحروف وترتيبها ، ولأن معناه أخص وأتم في مدلول الاسم ، فإنما يقال في
 تصريفه : سَمَيْتُهُ فَسَمَى بِاسْمِهِ ، ولا يقال : وَسَمَيْتُهُ فَاتَّسَمَ بِاسْمِهِ ، ولكن بآله قد تَسَمَّى به .
 ومحط صناعة النحويين هو اللفظ . ويقال : أيضاً : سُمٌ . وألف الاسم ألف وصل . ولهذا تجىء هيغة
 التصغير منه هكذا : سُمَى . واشتقاقه من السُمُو فيه تنويه بالدلالة على معنى : تحت الاسم .
 فالاسم رسم يوضع على الشيء ليُعرف به ، فيكون كل لفظ يدل على معنى اسماً مُتقدماً على ذلك
 المعنى . ولكن هذه لا تُراد بأسماء الله التي ليست من صُنع العباد ، بل الله سَمَى بها نفسه
 فأخبرهم بها . وإنما المراد أن مسمى الأسماء الحسنى — وهو الله تعالى — يعلو بها ويظهر .
 قال تعالى في آية البقرة ٣١ : ((وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ
 هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)) ، فإذا كان الله هو الذي علّم الإنسان أسماء الأشياء ، بمنطوق تلك الآية ،
 فمن باب أخرى أن يكون هو الذي علّم الناس أسماء نفسه المقدسة ، وهذا وجه الاستدلال بالآية .
 وأما "الحسنى" الذي وصف به أسماءه فتأنيث "الأحسن" كالعليا والأعلى .

التسمية ومفهومها :

التسمية تفعيل من فَعَّلَ ، وهو يدل على الحدث و فاعله الذي قام به ، فيكون بمنزلة تكرار الفعل
 الذي لا يخلو عن فاعله أبداً . فالتسمية عبارة عن فعل المسمى ووضع الاسم للمسمى .

الفرق بين الاسم والتسمية :

بالبيان السابق تبين أن هناك ثلاث حقائق : اسمٌ ومسمى وتسمية . كما يقال : حِلْيَةٌ ومُحَلَّى وتحليّة .
 ومثل ذلك : العلامة والمُعَلَّم والتعليم . فكما أن التحلية وضع المحلّى للحلّيّة على المحلّى . فكذلك التسمية
 وضع الاسم للمسمى . والله الحمد .
 (١)

(١) المصادر : تهذيب الأزهري ١٣/ ١١٥-١١٧ والأبنازي ١٦-٦/ ١ والفخر الرازي ص ٢٧ في شرح
 الأسماء ، ومخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقة ٧ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٧/ ٦-٢٠٨ وبدائع
 الفوائد لابن القيم ١٧/ ١ ، ١٣٧/ ٢ ، ١٣٨ وفتح الباري لابن حجر ٢٢٢/ ١١ وسأعرف بالجميع .

الباب الأول

الأسماءُ الحسنَى توقيفيّة

وفيه الفصول الأربعة الآتية :

الفصل الأول :

ثبوتُ التوقيفِ في أسماءِ الله تعالى .

الفصل الثاني :

القواعدُ المهمةُ في أسماءِ الله الحسنَى عند السلف وأتباعهم .

الفصل الثالث :

أوجهُ ورودِ أسماءِ الله الحسنَى في النصوصِ الشرعية .

الفصل الرابع :

مباحثُ التسعة والتسعين اسماً من الأسماءِ الحسنَى .

الفصل الأول

ثبوت التوقيف في أسماء الله تعالى

ويشتمل على المبحثين الآتيين :

المبحث الأول : الأدلة على اعتبار الأسماء الحسنى توقيفية .

المبحث الثاني : حقيقة طريقة أهل السنة في إثبات الأسماء الحسنى لله عز وجل .

المبحث الأول

الأدلة على اعتبار الأسماء الحسنى توقيفية

وفيه توطئة وثلاثة مطالب كما يلي :

التوطئة : لم تُعتبر أسماء الله تعالى توقيفية ؟!

المطلب الأول - آيات من الكتاب فيها الدلالة على التوقيفية .

المطلب الثاني - أحاديث من السنة فيها الدلالة على التوقيفية .

المطلب الثالث - أقوال الأئمة في التدليل على التوقيفية .

التوطئة :-

لِمَ تُعْتَبَرُ أَسْمَاءُ اللَّهِ تَعَالَى تَوْقِيفِيَّةً ؟

مطلب البحث عظيم و جليل ، فإن فيه بياناً لحدود معرفة المخلوق بخالقه . ثم السؤال الذي طرح نفسه يأتي جوابه من وجهين : وجه إجمالى و وجه تفصيلى . فأتى الإجمال فهو أن يقال : الله تبارك و تعالى سَمَّى نفسه من لَدُنْه بتلك الأسماء ، فأخبرنا ببعضها فى كتابه و فى سنة رسوله ﷺ الصحيحة ، وكلاهما وحتى انقطع بموت خاتم الأنبياء كما فى آية الأحزاب ٤٠ (((ما كان محمد أباً أحد من رجالكم و لكن رسول الله و خاتم النبيين و كان الله بكل شئ عليماً (((.

و حيث قد انقطع وحى النبوة فإنه يجب علينا الوقوف فيما ندعو به معبودنا عند حدود ما جاءت به نصوص الكتاب و السنة الصحيحة و أجمعت عليه الأمة ، و إلا لاختلفت عقولنا فيما يستحقه ربنا من الأسماء على غرار ذلك الاختلاف الكبير فيما يستحقه من الصفات ، فيكون شأننا كشأن الذين فيهم قال الله فى آية النساء ٨٢ (((أفلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً (((، و إن لستون نحن و الذين يلحدون فى أسمائه ، أعاننا الله من ذلك . و أما التفصيل فيكون بذكر البراهين الدالة على وجوب الوقوف على النص فيما يثبت لله اسماً ، و أبدأ فى ذلك بالآيات القرآنية ثم أتمنى بالأحاديث الصحيحة فى هذا المعنى ، مقتصر على بعضها . و بعدئذ أذكر أقوالاً لبعض العلماء من السلف و الخلف ، فأقول :

المطلب الأول :-

آيات من الكتاب فيها الدلالة على التوقيفية

فى القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على أنه لا ينبغى لأحد أن يطلق على الله تعالى أسماء ليست واردة فى الكتاب و لا فى السنة ، و هما مصدرا عقائد الإسلام . و لكن من هذه الآيات ما هو خاص بأسماء الله الحسنى ، و منها ما هو عام فى الاعتقادات ، و هو متعذر الإحصاء . و أذكر من الأدلة الخاصة آية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون (((. فذلك الآية دلت على أنه لا يسمى الله تعالى إلا بما سَمَّى به نفسه ، سواء فى الكتاب أو السنة أو اجتمعت عليه الأمة التى قال عنها رسول الله ﷺ : (((إن الله لا يجمع أمتى على ضلالة ، و يد الله مع الجماعة ، و من شذَّ شذَّ إلى النار (((. (١)

===== (١) حديث إسناده حسن جاء فى " الجامع الصحيح " المعروف بـ " سنن الترمذى " ج ٤ ص ٤٦٦ حديث رقم ٢١٦٢ كتاب الفتن باب ما جاء فى لزوم الجماعة . قال الترمذى : الجماعة هم أهل الفقه و العلم و الحديث . و الترمذى هو أبو عيسى محمد بن عيسى السلمى البوغى صاحب السنن المتوفى ٢٧٩ هـ ٨٩٢ م . و دار التعاون بمكة ، الحلبي بمصر . تحقيق أحمد محمد شاكر ثم محمد فؤاد عبد الباقي ثم إبراهيم عطوه عوض ، ط ٢ عام ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ م . ثم قام " كمال يوسف الحوت " بإعادة تحقيق الجزأين الرابع و الخامس فى طبعة دار الكتب العلمية بيروت عام ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧ م .

فمن أنواع الإلحاد في أسماء الله تسميته تعالى بما لا يليق بجلاله، فتكون الآية دليلاً خاصاً في الموضوع، لأن أي تجاوز لما ورد به التوقيف بالكتاب والسنة أو الإجماع لا بد من أن يفضى إلى ذلك النوع من الإلحاد.

وأما الآيات العامة في الموضوع فمنها آية البقرة ١٦٩ (((إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وإن تقولوا على الله ما لا تعلمون)))، بمعنى الشيطان، وكذلك آية النساء ١٧١ (((يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق...)))، وأيضا آية الأعراف ٣٣ (((قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وإن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وإن تقولوا على الله ما لا تعلمون)))، ومثلها الآية ١٦٩ من السورة نفسها (((فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أ فلا تعقلون))).
وأخيراً وليس آخراً، آية الإسراء ٣٦ فيها توجيه إلهي هو (((ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً))). وهذه الآيات بمجموعها دليل حرمة القول على الله تعالى بالزيادة أو النقص مما جاءت به النصوص، فيفهم من ذلك وجوب الوقوف في تسمية الباري على النص.

المطلب الثاني :-

أحاديث من السنة فيها دلالة على التوقيفية

هناك جملة من صحاح الأحاديث تنبئ عن عجز العقول عن درك ما يستحقه الباري في هذا الباب من الأسماء، بعضها نص صريح في الأسماء الإلهية وبعضها يعم أمور الدين كلها. فمما يتخصص في الأسماء الحسنى إخباره ﷺ عن عدد مخصوص يكون لإحصائه سبباً من أسباب دخول الجنة بفضل الله تعالى. قال صلى الله عليه وسلم: (((إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة)))^(١)، زاد في رواية مسلم بهذا اللفظ (((إنه وتر يحب الوتر)))، ووجه الاستدلال في هذه الزيادة هي: تخصيص العدد الوتر دون الشفع، مع أن أسماء الله لا تنحصر في ذلك المعين للإحصاء، فيجب الوقوف عند النص في التسمية.

(١) متفق عليه: فتح الباري بشرح صحيح البخاري المتوفى ٢٥٦ هـ ٨٧٠ م تأليف ابن حجر العسقلاني المتوفى ٨٥٢ هـ ١٤٤٩ م ج ١٣ ص ٣٧٧ حديث رقم ٧٣٩٢ كتاب التوحيد باب إن لله مائة اسم إلا واحداً من دار المعرفة بيروت، وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق محب الدين الخطيب، تصحيح الشيخ عبدالعزيز بن باز.

— صحيح مسلم بشرح النووي المتوفى ٦٧٦ هـ ٢٧٧ م (توفي مسلم ٢٦١ هـ ٨٧٥ م)، ج ١٧ ص ٦- كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب أسماء الله تعالى وقيل من أحصاها، ن دار الفكر، ط ٣ عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م، بيروت.

وَأَمَّا الْأَحَادِيثُ الْعَامَّةُ فِي الْمَوْضُوعِ فَهِيَ قَوْلُ الرَّسُولِ ﷺ : ((مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ)) (١) وكذلك حديث عبد الله بن مسعود الهذلي المتوفى ٣٢ هـ ٦٥٣ م رضى الله في قصة سؤال اليهود النبي ﷺ عن الروح قال رضى الله : بينا أنا مع النبي ﷺ في حرث وهو مستكى على عسيب — يعنى جريدة نخل بلا ورق — إذ مر اليهود فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح؟ فقال: ما زابكم إليه — يعنى: ما حاجتكم إليه؟ — وقال بعضهم: لا يستقبلكم بشئ تكرهونه — يعنى: هل يجيبكم بما يسوؤكم؟ — فقالوا: سلوه؟ فسألوه عن الروح، فأمسك النبي ﷺ فلم يرد عليهم شيئاً، فعلمت أنه يؤحى إليه، ففقت مقامى — يعنى: تنحيت عن المكان — فلما نزل الوحي قال: ((وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)) (٢) ووجه الاستدلال أن التقول على الله ممنوع مطلقاً وهذا مع أن الروح متفق على وجوده متلبساً بالجسد، غير أن السؤال جاء عن كيفية ذلك التلبس، وذلك قد استأثر الله بعلمه، ولذلك توقف الرسول ﷺ حتى تنزل عليه الوحي بالجواب، فكان من باب أولى أن يلزم التوقف حين يتعلق الأمر بخالق الروح وكيفية أسمائه وصفاته، وهذه هى التوقيفية. والخلاصة أن الدين مبنى على أصليين فى الإسلام: الأول عبادة الله وحده، والثانى الاقتصاد على ما شرعه الله على لسان نبيه ﷺ. فكان الله تعالى إذا سأل الناس نبيه ﷺ عن الأحكام أوحى إليه بالإجابة، وأمره أن يقولها كما فى قصة سؤال اليهود المذكورة. فإذا سأل الناس نبيه ﷺ عن ذاته سبحانه أجاب هو تعالى بنفسه كما فى آية البقرة ١٨٦ ((وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ)) فلم يقل: "فقل إننى قريب" بل قال: ((فإننى قريب)) وكونه يسمى قريباً ولا يسمى بعيداً يدل على التوقيفية.

المطلب الثالث :-

أقوال الأئمة فى التدليل على التوقيفية

اهتم السلف والخلف بمبدأ التوقيف فى الأسماء الحسنى إلى حد بلغ ببعضهم إلى تأليف رسائل خاصة فى الموضوع. (٤) وشارحوا الأسماء الحسنى متفقون على أنه يطلق على الله

=====

(١) متفق عليه: البخارى مع الفتح ٢٦٩٧/٣٠١/٥ كتاب الصلح باب إذا اصطالحوا على

صلح جور فالصلح مردود، وله اللفظ.

— ومسلم ١٦/١٢ كتاب الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور.

(٢) متفق عليه: البخارى مع الفتح ٤٧٢١/٤٠١/٨ كتاب التفسير سورة بنى إسرائيل

(الإسراء) باب ويسألونك عن الروح.

— ومسلم ١٧/١٢-٣٧ كتاب صفة القيامة والجنة والنار باب سؤال اليهود للنبي ﷺ

عن الروح (٣) فى آية سبأ (٥) ((وإنه سميع قريب)) فلا يفرق فى دعائه بهما لا بدليل.

(٤) منهم الشيخ أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومى الحنفى المتوفى ٩٤٠ هـ ٥٣٤ م، فإن

له رسالة فى بيان أن أسماء الله الحسنى توقيفية مخطوطة بالميكروفيلم ٢٤٤٠ وبالصور ٦٢٩

فى المكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية بالمدينة، وأول المصور بعد الحمدلة والصلاة هكذا:

"فهذه رسالة مرتبة فى بيان أن أسماء الله تعالى توقيفية"، ولكن بين نسخته وبين نسخة الميكروفيلم أخطاء تصحيحها مرهون بالمقارنة والمقابلة بينهما.

تعالى ما ورد منها في الكتاب والسنة الصحيحة أو بما أجمعت عليه الأمة، وكأنهم قصدوا بذلك إجماع الصحابة الذين كانوا أعلم الناس بالقرآن وأبينهم للأحاديث النبوية فاتفق عسوم المسلمين على هدايتهم ودرأيتهم، فإن هؤلاء الذين لم يقولوا شيئاً بالرأى المجرد، بل قالوا بالتوقيف فوافقوا الكتاب والسنة ولم يخالفوهما، كما نص عليه الإمام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني المتوفى ٧٢٨ هـ ١٣٢٨ م، في رسالة الفتوى المدنية في الحقيقة والمجاز في الصفات (١) وأما الذين جاءوا بعدهم فاختلفوا في الأسماء الحسنى: هل هي توقيفية؟ يعني هل إطلاقها على الله يتوقف على ورود النص، بحيث لا يجوز اشتقاقها من الأفعال والمصادر إلا إذا ورد نص الكتاب والسنة بثبوت المشتق لله تعالى بصيغة الأسماء؟ أو أن تلك الأسماء قياسية بحيث لا يتوقف على إذن الشرع في إطلاقها؟!!! (٢)

نظرت في أقوال العلماء فلم أجد إلا طائفة خالفوا الجمهور في مبدأ التوقيف فادعوا القياس. وهؤلاء هم: المعتزلة ونفوس الأشاعرة. وقواعد المنطق اليوناني أحالتهم على عقولهم في معرفة الله وأسمائه وصفاته كما سأوضح ذلك في الباب الثاني. والآن أذكر نماذج من أقوال جمهور القائلين بالتوقيفية ثم أتبعها ببعض ما قاله مخالفوهم، فأقول:

(١) - كلمات جمهور العلماء في توقيفية الأسماء الحسنى

أولاً: قال الإمام أبو عبد الله عبد العزيز بن الماجشون (٣) التيمى المدني المتوفى ١٦٤ هـ ٧٨٠ م حين سأل بعض الناس عما جددته الجهمية في أبواب الاعتقاد؟ فقال الإمام في معرض جوابه: "أعلم رحمك الله: أن العصمة في الدين أن تنتهي في الدين حيث انتهى بك، ولا تجاوز ما قد حدد لك... والراسخون في العلم... لا ينكرون صفة ما سمي منها جحداً، ولا يتكلمون وصفه بما لم يسم تعميماً، لأن الحق ترك ما ترك وتسمية ما سمي" (٤) والكلام دليل التوقيفية.

=====

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية مجلد ٣٦٠ - ٣٦١ من الجزء الثاني في كتاب الأسماء والصفات، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصم النجدي الحنبلي ط ١ معادة عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م، مطابع دار العربية ببيروت، توزيع دار الافتاء بأمرولى العهد فهد بن عبد العزيز آل سعود (الآن عاهل المملكه) خادم الحرمين الشريفين (وانظر ص ١٦٧، ٣٨٠ هنا (٢) المصادر: فخر الدين مجيد بن عمر الخطيب الرازي المتوفى ٦٠٦ هـ ١٢٠٩ م: شرح أسماء الله الحسنى المسئ لوامع البيئات في الأسماء والصفات ص ٣٦ ط ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م، من مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، شركة الطباعة الفنية المتحدة، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد المصري.

- رسالة ابن كمال باشا: بيان أن أسماء الله تعالى توقيفية، المخطوطة ورقة ١
- فتح الباري لابن حجر ٢٢٣/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠ من كتاب الدعوات باب لله مائة... الخ
(٣) هو أحد أئمة المدينة الثلاثة الذين هم حسب شهرتهم: أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي المدني المتوفى ١٧٩ هـ ٧٩٥ م، وابن الماجشون، وأبو عبد الرحمن محمد بن أبي نائب عبد الرحمن القرشي المتوفى ١٥٩ هـ ٧٧٦ م.
(٤) انظر: ابن تيمية: الفتوى الحموية الكبرى ص ٢٧ ط ٤ عام ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م، المطبعة السلفية بالقاهرة، من قصى محب الدين الخطيب المصري، بها وضع شيخ الإسلام جوابه على سؤال ==

وثانياً : قال الإمام مالك بن أنس : "أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم لجدل هؤلاء" (١) وهذا رد على تباين آراء المعوليين على عقولهم وحدها في تسمية الله وصفه .

وثالثاً : قال الإمام أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك الخنظلي المروزي المتوفى ١٨١هـ ٢٩٢م ، حين قال عند رجل : يا أبا عبد الرحمن ! إنني أكره الصفة !! فقال له ابن المبارك : "أنا أشد الناس كراهية لذلك . ولكن إذا نطق الكتاب بشيء قلنا به ، وإذا جاءت الآثار بشيء جسرنا عليه" (٢) ومراد به أن ذلك شأن المؤمن ، يكره أن يبتدئ بوصف الله أو تسميته من تلقاء نفسه حتى يرى أن ذلك مما قد جاء به الكتاب والسنة الصحيحة ، وأنه عندئذ يجسر المرء على إطلاقه فلا يكون عليه جناح . وهذا يدل على التوقيفية ، علماً بأن الصفة إذا ذكرت جرداً دلّ الذكر على الاسم ، لأن الصفات هي معاني الأسماء .

ورابعاً : قال الإمام عبد العزيز بن يحيى الكنانى المكى المتوفى ٢٤٠هـ ٨٥٤م ، حين سألته الخليفة المأمون أبو العباس عبد الله بن هارون الرشيد سابع الخلفاء العباسيين المتوفى ٢١٨هـ ٨٣٣م ، عما إذا كان الكنانى يثبت لله سماعاً وبصراً ؟ فأجابه الكنانى بقوله : "لا" . فقال له المأمون : افرق بين ذلك ؟ فقال الكنانى : "قد قدمت إليك فيما احتججت به أن على الناس جميعاً أن يثبتوا ما أثبت الله ، وينفوا ما نفى الله ، ويمسكوا عما أمسك الله عنه . وقد أخبرنا الله أنه سميع بصير ، فقلت : إنه سميع بصير كما أخبر في كتابه . ولم يخبر أن له سماعاً ولا بصراً ، فأمسكت عنه إمساكه ، ولم أقل : إن له سماعاً ولا بصراً ، وإن أخطأ الإمام في هذا ، إلا أن آداب البحث والمناظرة تجيزه ، وإن كانت المعتزلة يردون أحاديث الصفات فيكسفون بآيات الصفات متأولين ، ولم يروا أن من جعل لغيره السمع والبصر يكون أولى بهما ، فناظرهم الكنانى على أصلهم وقاعدتهم حتى يفوز عليهم بأحسن جدال . وإلا فقد وردت السنة بإثبات البصر لله تعالى .

=====

== ورد إليه سنة ٦٩٨هـ ، فزاد بها على ما في الفتوى الحموية الصغرى ، ولهذا أسماها في مجموع فتاواه ٢٤٠/٥ "جواب الأسئلة المصرية على الفتيا الحموية" ، منسوبة إلى "حماة السوربة" ، وانظر كلام الناشر عن الفتوى و سائر طبعاتها في صحيفة ٣

(١) انظر الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص ١٨

(٢) الإمام أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي الشافعي المتوفى ٤١٨هـ ١٠٢٧م : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم ، مج ٢ ج ٣ ص ٤٣١ ، الأثر رقم ٧٣٧ ، دار طيبة للنشر بالرياض ، تحقيق د . أحمد سعد حمدان الفامدي الأستاذ بالجامعة الإسلامية بالمدينة ، أطروحة دكتوراه له من جامعة أم القرى بمكة المكرمة . ومعنى "جسرنا" أي أقدمنا .

(٣) الكنانى : الحيدة ص ٧٢ ط ٣ عام ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م ، الجامعة الإسلامية بالمدينة في مطابعها . والكتاب عبارة عن قصة مناظرة الكنانى لزعيم المعتزلة في عصره ، وهو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث المريسي العدوي بالولاء المتوفى ٢١٨هـ ٨٣٣م . وقوله "لم أقل : إن له سماعاً وبصراً" ، هو نفى ، وكان الأصل أن يمسك عما لم يرد إن لم يعرف النص ، ولهذا كان آخر كلامه ناقضاً لأوله الذي هو مكان الاستشهاد بالقصة على التوقيفية .

قال رسول الله ﷺ فيما رواه عنه أبو موسى عبد الله بن قيس اليماني الأشعري المتوفى ٤٤ هـ ٦٦٥ م رضي الله عنه: ((حجابُ النور أو النار، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه))^(١) ولكن كلام الكنائس من أقوى دلائل التوقيفية.

وخامساً قال الإمام أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني المروزي البغدادي المتوفى ٢٤١ هـ ٨٥٥ م: "لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصف به رسوله، وما وصف به السابقون الأولون، لا يتجاوز القرآن والحديث".^(٢) والكلام رد على الملحدين في الأسماء والصفات فدل على التوقيفية.

وسادساً وكذلك أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري اليماني البصري المتوفى ٣٢٤ هـ ٩٣٩ م أو بعدها، والذي إليه ينتسب الأشاعرة الكلابيون في الاعتقاد، قد ذهب هو أيضاً إلى القول بأنه: لا يجوز أن يطلق في حق الله تعالى ما هو موصوف به معناه إلا إذا أذن فيه.^(٣) وهذا يدل على التوقيف في الأسماء التي معانيها صفات ثابتة للباري تبارك وتعالى.

وسابعاً قال أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي المتوفى ٣٨٨ هـ ٩٩٨ م: "من علم باب الأسماء والصفات وما يدخل في أحكامه ويتعلق به من شرائط: أنه لا يتجاوز فيها التوقيف ولا يستعمل فيها القياس، فلا يلحق بالشئ نظيره في ظاهر وضع اللغة ومعارف الكلام. فالجواد لا يُقاس عليه السخى، وإن كانا مستقاربين في ظاهر الكلام، وإن لم يرد بالسخى التوقيف كما ورد بالجواد".^(٤) وهذا صريح في التدليل على التوقيفية.

وثامناً قال أبو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بابن أبي زمنين المزي الألبيري الأندلسي الغرناطي المالكي المتوفى ٣٩٩ هـ ١٠٠٩ م: "اعلم بأن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياءه ورسله، ويرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علماً، والعجز عن ما لم يدع إليه إيماناً، وأنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى، في كتابه على لسان نبيه".^(٥) وهذا الكلام غاية في نفسه ومؤكّد لكون الأسماء الإلهية توقيفية.

=====

(١) رواه مسلم ١٣/٣ كتاب الإيمان باب ما جاء في رؤية الله. ورواه أبو عبد الله محمد بن يزيد المعروف بابن ماجه القزويني المتوفى ٢٧٣ هـ ٨٨٧ م في سننه ج ٥ ص ٧ حديث رقم ١٩٥ من المقدمة باب فيما أنكرت الجهمية، وتحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي (المصري المتوفى ١٣٨٣ هـ ١٩٦٣ م) ط دار إحياء التراث العربي ببيروت عام ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ م. ورواه الإمام أحمد في المسند ج ٤ ص ٤٠١ بلفظ النار، ثم ج ٤ ص ٤٠٥ بلفظ النور، ط ٢ عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م، من المكتب الإسلامي ببيروت. وأول الحديث عند مسلم: ((قام فينا ...)).

(٢) انظر: الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص ١٦.

(٣) انظر: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي المتوفى ٥٠٥ هـ ١١١١ م، ص ١٥٤ ط مكتبة القرآن بالقاهرة، تحقيق محمد عثمان الخشت، وفي

آخر مقدمة المحقق تأريخها ١٠/٢٩/١٤٠٤ هـ ٧/٢٨/١٩٨٤ م.

(٤) مختصر من كتاب "شأن الدعاء" لأبي سليمان الخطابي ص ١١١ ط ١ عام ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م، ن دار المأمون للتراث ببيروت ودمشق، تحقيق أحمد يوسف الدقاق الشامي، ويعتبر الخطابي ==

وتاسعا: قال أبو الحسن علي بن محمد القاسمي الماعري المالكي المتوفي ٤٠٣ هـ ١٠١٢ م: "أسماء الله وصفاته لا تعلم إلا بالتوقيف من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ولا يدخل فيها القياس" (١). وهو كلام يدل على التوقيفية صراحة.

وعاشرا: قال أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري الشافعي المتوفي ٤٦٥ هـ ١٠٧٣ م: "الأسماء تؤخذ توقيفا من الكتاب والسنة والإجماع، فكل اسم ورد فيها وجب إطلاقه في وصفه، وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه" (٢)، فلم يمنع التصوف عن القول بالتوقيفية. **والحادى عشر:** قال من قبله أبو الحسن علي بن خلف المعروف بابن بطلال البكري القرطبي المالكي المتوفي ٤٤٩ هـ ١٠٥٧ م: "طريق إثبات أسماء الله تعالى هو السمع" (٣)، فلم يمنع تأويله لنصوص الصفات أن ينص على وجوب التوقيف في الأسماء.

والثاني عشر: وكذلك شيخ الظاهرية فخر الأندلس أبو محمد علي بن حزم الفارسي الأندلسي القرطبي اليزيدي المتوفي ٤٥٦ هـ ١٠٦٤ م قد قال: "قال عز وجل ((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون في أسمائه...))"، فمنع تعالى أن يسمى إلا بأسمائه الحسنى، وأخبر أن من سماه بغيرها فقد ألحد. والأسماء الحسنى بالالف واللام لا تكون إلا معهودة، ولا معروف في ذلك إلا ما نص الله تعالى عليه، ومن ادعى زيادة على ذلك كلف البرهان على ما ادعى، ولا سبيل له إليه، ومن لا برهان له فهو كاذب في قوله ودعواه" (٤). وعلى هذا القدر من كلامه التعميل لدى غيره في القول بتوقيف الأسماء على النصوص.

والثالث عشر: قال الفقيه الشافعي أبو خلف محمد بن عبد الملك السلمى الطبري المتوفي ٤٧٠ هـ ١٠٧٧ م، في بيان الحكمة من قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لله تسعة وتسعون اسما)) (٥).

=====

== ممن وقعوا في موقف بين تفويض المعاني وبين تأويل الألفاظ، ولكنه مع ذلك كان ينقل كلام السلف الصالح كالذي نقله في رسالته "الغنية عن الكلام وأهله"، كما ذكره عنه ابن تيمية في مجموع فتاواه ٥٨/٥.

- (٥) عزاه ابن تيمية في الفتوى الحموية الكبرى ص ٣٣-٣٤ إلى كتاب "أصول السنة" لابن أبي زمنين.
- (١) نقله عنه ابن حجر في فتح الباري ٢١٧/٨١ عند شرح حديث رقم ٦٤١٠، ومن تصانيف ابن القاسمي: المنقذ من شبه التأويل، والمنبه للفتن عن غوائل الفتن، وغيرها من الكتب.
- (٢) نقله عنه ابن حجر في الفتح ٢٢٣/١١، وعزاه إلى كتاب القشيري "مفتاح الحجج" شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي المتوفي ٧٤٣ هـ ١٣٤٢ م، في "شرح أسماء الله الحسنى" ورقة ١٥٠ من المخطوطة رقم ٢٣٨٥ بالميكرو فيلم في المكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية بالمدينة.
- (٣) ذكره ابن حجر في الفتح ٣٨٢/١٣ عند شرح حديث ٧٤٠٢ من كتاب التوحيد باب ما يذكر في الذات الخ.
- (٤) المحلى بالآثار في شرح المحلى باختصار في الكتاب والسنة لابن حزم ج ١ ص ٢٩ مسألة ٥٤ من مسائل التوحيد، ط عام ١٣٤٧ هـ، من المنيرية، مطبعة النهضة بمصر، تحقيق أحمد محمد شاكر المتوفي ١٣٧٧ هـ ١٩٥٧ م.

(٥) هذا الحديث المستفق عليه، وسبق ذكر لفظ آخر، واللفظ هنا للبخاري مع الفتح ٦٤١٠/٢١٤/١١ كتاب الدعوات باب لله مائة اسم... الخ، وعند مسلم ٤/١٧-٥ كتاب الذكر باب أسماء الله... الخ.

مائة إلا واحدة لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة))) : "إنما خصص الله تعالى أسماء بهذا العدد تنبيهاً على أن أسماء الله تعالى لا تؤخذ قياساً بل لا بد فيها من التوقيف" (١) وهذا الكلام صريح في التوقيفية.

والرابع عشر : قال إمام الحرمين ضياء الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني الأيبسي النيسابوري الشافعي المتوفى ٤٧٨ هـ ١٠٨٥ م في كتابه الرسالة النظامية في الأركان الخمسة : "ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل ، وإجراء الظواهر على موارد ها ، وتفويض معانيها إلى الله تعالى ... والذي نرتضيه رأياً و ندين الله به عقداً (أي اعتقاداً) : اتباع سلف الأمة" (٢) هـ وفي إمرار الظاهر إشارة إلى التوقيفية ، ولكن لا يُراد بهذا تفويض المعنى كما أوهم كلام الإمام ، بل المعنى معلوم لنا وإن جهلنا الكيفية التي استأثر الله بعلمها .

والخامس عشر : قال أبو حامد محمد بن محمد الغزالي : "المختار عندنا أن الاسم موقوف على الإذن . وأما الوصف فلا يقف على الإذن ، بل الصادق منه مباح دون الكاذب" ، قال : "أما الدليل على المنع من وضع اسم له فهو المنع من وضع اسم لرسول الله ﷺ لم يسم به نفسه ولا سماء به ربه ولا أبواه . وإذا منع في حق الرسول ﷺ ، بل في حق آحاد الخلق ، فهو في حق الله أولى" (٣) وقد وافقه الرازي على التفريق بين توقيف الأسماء والصفات (٤) ، و تابعهما أبو الفضل برهان الدين محمد بن محمد النسفي الحنفي المتوفى ٦٨٢ هـ ١٢٨٨ م فقال بعدم التوقيف في الصفات (٥) وهو اتجاه مردود ، إذ يجب أن يقال في الصفات ما يقال في الأسماء الدالة عليها .

والسادس عشر : قال موضح عقيدة السلف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية الخرائتي : "لا يتجاوز القرآن والحديث" ، قال : "السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يشبهونه وينفونه عن الله من صفاته وأفعاله ، فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والإثبات . بل كل معنى صحيح فإنه داخل فيما أخبر به الرسول ﷺ" ، قال : "ولو قدر معنى صحيح والرسول ﷺ لم يخبر به لم يحل لأحد أن يدخله في دين المسلمين" (٦) هـ ومراده بالصفات أسماء كالسميع البصير العليم .

=====

- (١) انظر شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص ٧٧
- (٢) انظر الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٥٩٤ و تعليق الكوثري على كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٤٤
- (٣) المقصد الأسنى للغزالي ص ١٥٤ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦٠ ، ٥٦١ ، ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٤ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ ، ٥٨٠ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٣ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ ، ٦٣٠ ، ٦٣١ ، ٦٣٢ ، ٦٣٣ ، ٦٣٤ ، ٦٣٥ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٦٤٢ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٥٨ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٢ ، ٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦ ، ٦٦٧ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٦٧٠ ، ٦٧١ ، ٦٧٢ ، ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٦٧٨ ، ٦٧٩ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٢ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ ، ٦٨٥ ، ٦٨٦ ، ٦٨٧ ، ٦٨٨ ، ٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٥ ، ٦٩٦ ، ٦٩٧ ، ٦٩٨ ، ٦٩٩ ، ٧٠٠ ، ٧٠١ ، ٧٠٢ ، ٧٠٣ ، ٧٠٤ ، ٧٠٥ ، ٧٠٦ ، ٧٠٧ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ٧١٠ ، ٧١١ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧١٤ ، ٧١٥ ، ٧١٦ ، ٧١٧ ، ٧١٨ ، ٧١٩ ، ٧٢٠ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، ٧٢٥ ، ٧٢٦ ، ٧٢٧ ، ٧٢٨ ، ٧٢٩ ، ٧٣٠ ، ٧٣١ ، ٧٣٢ ، ٧٣٣ ، ٧٣٤ ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ ، ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٤٠ ، ٧٤١ ، ٧٤٢ ، ٧٤٣ ، ٧٤٤ ، ٧٤٥ ، ٧٤٦ ، ٧٤٧ ، ٧٤٨ ، ٧٤٩ ، ٧٥٠ ، ٧٥١ ، ٧٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٥٤ ، ٧٥٥ ، ٧٥٦ ، ٧٥٧ ، ٧٥٨ ، ٧٥٩ ، ٧٦٠ ، ٧٦١ ، ٧٦٢ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ، ٧٦٥ ، ٧٦٦ ، ٧٦٧ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٧٧٠ ، ٧٧١ ، ٧٧٢ ، ٧٧٣ ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ ، ٧٧٦ ، ٧٧٧ ، ٧٧٨ ، ٧٧٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨١ ، ٧٨٢ ، ٧٨٣ ، ٧٨٤ ، ٧٨٥ ، ٧٨٦ ، ٧٨٧ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨٠٨ ، ٨٠٩ ، ٨١٠ ، ٨١١ ، ٨١٢ ، ٨١٣ ، ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨١٦ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ، ٨١٩ ، ٨٢٠ ، ٨٢١ ، ٨٢٢ ، ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٢٥ ، ٨٢٦ ، ٨٢٧ ، ٨٢٨ ، ٨٢٩ ، ٨٣٠ ، ٨٣١ ، ٨٣٢ ، ٨٣٣ ، ٨٣٤ ، ٨٣٥ ، ٨٣٦ ، ٨٣٧ ، ٨٣٨ ، ٨٣٩ ، ٨٤٠ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٤٣ ، ٨٤٤ ، ٨٤٥ ، ٨٤٦ ، ٨٤٧ ، ٨٤٨ ، ٨٤٩ ، ٨٥٠ ، ٨٥١ ، ٨٥٢ ، ٨٥٣ ، ٨٥٤ ، ٨٥٥ ، ٨٥٦ ، ٨٥٧ ، ٨٥٨ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٦١ ، ٨٦٢ ، ٨٦٣ ، ٨٦٤ ، ٨٦٥ ، ٨٦٦ ، ٨٦٧ ، ٨٦٨ ، ٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧١ ، ٨٧٢ ، ٨٧٣ ، ٨٧٤ ، ٨٧٥ ، ٨٧٦ ، ٨٧٧ ، ٨٧٨ ، ٨٧٩ ، ٨٨٠ ، ٨٨١ ، ٨٨٢ ، ٨٨٣ ، ٨٨٤ ، ٨٨٥ ، ٨٨٦ ، ٨٨٧ ، ٨٨٨ ، ٨٨٩ ، ٨٩٠ ، ٨٩١ ، ٨٩٢ ، ٨٩٣ ، ٨٩٤ ، ٨٩٥ ، ٨٩٦ ، ٨٩٧ ، ٨٩٨ ، ٨٩٩ ، ٩٠٠ ، ٩٠١ ، ٩٠٢ ، ٩٠٣ ، ٩٠٤ ، ٩٠٥ ، ٩٠٦ ، ٩٠٧ ، ٩٠٨ ، ٩٠٩ ، ٩١٠ ، ٩١١ ، ٩١٢ ، ٩١٣ ، ٩١٤ ، ٩١٥ ، ٩١٦ ، ٩١٧ ، ٩١٨ ، ٩١٩ ، ٩٢٠ ، ٩٢١ ، ٩٢٢ ، ٩٢٣ ، ٩٢٤ ، ٩٢٥ ، ٩٢٦ ، ٩٢٧ ، ٩٢٨ ، ٩٢٩ ، ٩٣٠ ، ٩٣١ ، ٩٣٢ ، ٩٣٣ ، ٩٣٤ ، ٩٣٥ ، ٩٣٦ ، ٩٣٧ ، ٩٣٨ ، ٩٣٩ ، ٩٤٠ ، ٩٤١ ، ٩٤٢ ، ٩٤٣ ، ٩٤٤ ، ٩٤٥ ، ٩٤٦ ، ٩٤٧ ، ٩٤٨ ، ٩٤٩ ، ٩٥٠ ، ٩٥١ ، ٩٥٢ ، ٩٥٣ ، ٩٥٤ ، ٩٥٥ ، ٩٥٦ ، ٩٥٧ ، ٩٥٨ ، ٩٥٩ ، ٩٦٠ ، ٩٦١ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ٩٦٥ ، ٩٦٦ ، ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٩٦٩ ، ٩٧٠ ، ٩٧١ ، ٩٧٢ ، ٩٧٣ ، ٩٧٤ ، ٩٧٥ ، ٩٧٦ ، ٩٧٧ ، ٩٧٨ ، ٩٧٩ ، ٩٨٠ ، ٩٨١ ، ٩٨٢ ، ٩٨٣ ، ٩٨٤ ، ٩٨٥ ، ٩٨٦ ، ٩٨٧ ، ٩٨٨ ، ٩٨٩ ، ٩٩٠ ، ٩٩١ ، ٩٩٢ ، ٩٩٣ ، ٩٩٤ ، ٩٩٥ ، ٩٩٦ ، ٩٩٧ ، ٩٩٨ ، ٩٩٩ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠١ ، ١٠٠٢ ، ١٠٠٣ ، ١٠٠٤ ، ١٠٠٥ ، ١٠٠٦ ، ١٠٠٧ ، ١٠٠٨ ، ١٠٠٩ ، ١٠١٠ ، ١٠١١ ، ١٠١٢ ، ١٠١٣ ، ١٠١٤ ، ١٠١٥ ، ١٠١٦ ، ١٠١٧ ، ١٠١٨ ، ١٠١٩ ، ١٠٢٠ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٢ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٤ ، ١٠٢٥ ، ١٠٢٦ ، ١٠٢٧ ، ١٠٢٨ ، ١٠٢٩ ، ١٠٣٠ ، ١٠٣١ ، ١٠٣٢ ، ١٠٣٣ ، ١٠٣٤ ، ١٠٣٥ ، ١٠٣٦ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٣٩ ، ١٠٤٠ ، ١٠٤١ ، ١٠٤٢ ، ١٠٤٣ ، ١٠٤٤ ، ١٠٤٥ ، ١٠٤٦ ، ١٠٤٧ ، ١٠٤٨ ، ١٠٤٩ ، ١٠٥٠ ، ١٠٥١ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٧ ، ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ، ١٠٦٠ ، ١٠٦١ ، ١٠٦٢ ، ١٠٦٣ ، ١٠٦٤ ، ١٠٦٥ ، ١٠٦٦ ، ١٠٦٧ ، ١٠٦٨ ، ١٠٦٩ ، ١٠٧٠ ، ١٠٧١ ، ١٠٧٢ ، ١٠٧٣ ، ١٠٧٤ ، ١٠٧٥ ، ١٠٧٦ ، ١٠٧٧ ، ١٠٧٨ ، ١٠٧٩ ، ١٠٨٠ ، ١٠٨١ ، ١٠٨٢ ، ١٠٨٣ ، ١٠٨٤ ، ١٠٨٥ ، ١٠٨٦ ، ١٠٨٧ ، ١٠٨٨ ، ١٠٨٩ ، ١٠٩٠ ، ١٠٩١ ، ١٠٩٢ ، ١٠٩٣ ، ١٠٩٤ ، ١٠٩٥ ، ١٠٩٦ ، ١٠٩٧ ، ١٠٩٨ ، ١٠٩٩ ، ١١٠٠ ، ١١٠١ ، ١١٠٢ ، ١١٠٣ ، ١١٠٤ ، ١١٠٥ ، ١١٠٦ ، ١١٠٧ ، ١١٠٨ ، ١١٠٩ ، ١١١٠ ، ١١١١ ، ١١١٢ ، ١١١٣ ، ١١١٤ ، ١١١٥ ، ١١١٦ ، ١١١٧ ، ١١١٨ ، ١١١٩ ، ١١٢٠ ، ١١٢١ ، ١١٢٢ ، ١١٢٣ ، ١١٢٤ ، ١١٢٥ ، ١١٢٦ ، ١١٢٧ ، ١١٢٨ ، ١١٢٩ ، ١١٣٠ ، ١١٣١ ، ١١٣٢ ، ١١٣٣ ، ١١٣٤ ، ١١٣٥ ، ١١٣٦ ، ١١٣٧ ، ١١٣٨ ، ١١٣٩ ، ١١٤٠ ، ١١٤١ ، ١١٤٢ ، ١١٤٣ ، ١١٤٤ ، ١١٤٥ ، ١١٤٦ ، ١١٤٧ ، ١١٤٨ ، ١١٤٩ ، ١١٥٠ ، ١١٥١ ، ١١٥٢ ، ١١٥٣ ، ١١٥٤ ، ١١٥٥ ، ١١٥٦ ، ١١٥٧ ، ١١٥٨ ، ١١٥٩ ، ١١٦٠ ، ١١٦١ ، ١١٦٢ ، ١١٦٣ ، ١١٦٤ ، ١١٦٥ ، ١١٦٦ ، ١١٦٧ ، ١١٦٨ ، ١١٦٩ ، ١١٧٠ ، ١١٧١ ، ١١٧٢ ، ١١٧٣ ، ١١٧٤ ، ١١٧٥ ، ١١٧٦ ، ١١٧٧ ، ١١٧٨ ، ١١٧٩ ، ١١٨٠ ، ١١٨١ ، ١١٨٢ ، ١١٨٣ ، ١١٨٤ ، ١١٨٥ ، ١١٨٦ ، ١١٨٧ ، ١١٨٨ ، ١١٨٩ ، ١١٩٠ ، ١١٩١ ، ١١٩٢ ، ١١٩٣ ، ١١٩٤ ، ١١٩٥ ، ١١٩٦ ، ١١٩٧ ، ١١٩٨ ، ١١٩٩ ، ١٢٠٠ ، ١٢٠١ ، ١٢٠٢ ، ١٢٠٣ ، ١٢٠٤ ، ١٢٠٥ ، ١٢٠٦ ، ١٢٠٧ ، ١٢٠٨ ، ١٢٠٩ ، ١٢١٠ ، ١٢١١ ، ١٢١٢ ، ١٢١٣ ، ١٢١٤ ، ١٢١٥ ، ١٢١٦ ، ١٢١٧ ، ١٢١٨ ، ١٢١٩ ، ١٢٢٠ ، ١٢٢١ ، ١٢٢٢ ، ١٢٢٣ ، ١٢٢٤ ، ١٢٢٥ ، ١٢٢٦ ، ١٢٢٧ ، ١٢٢٨ ، ١٢٢٩ ، ١٢٣٠ ، ١٢٣١ ، ١٢٣٢ ، ١٢٣٣ ، ١٢٣٤ ، ١٢٣٥ ، ١٢٣٦ ، ١٢٣٧ ، ١٢٣٨ ، ١٢٣٩ ، ١٢٤٠ ، ١٢٤١ ، ١٢٤٢ ، ١٢٤٣ ، ١٢٤٤ ، ١٢٤٥ ، ١٢٤٦ ، ١٢٤٧ ، ١٢٤٨ ، ١٢٤٩ ، ١٢٥٠ ، ١٢٥١ ، ١٢٥٢ ، ١٢٥٣ ، ١٢٥٤ ، ١٢٥٥ ، ١٢٥٦ ، ١٢٥٧ ، ١٢٥٨ ، ١٢٥٩ ، ١٢٦٠ ، ١٢٦١ ، ١٢٦٢ ، ١٢٦٣ ، ١٢٦٤ ، ١٢٦٥ ، ١٢٦٦ ، ١٢٦٧ ، ١٢٦٨ ، ١٢٦٩ ، ١٢٧٠ ، ١٢٧١ ، ١٢٧٢ ، ١٢٧٣ ، ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ ، ١٢٧٦ ، ١٢٧٧ ، ١٢٧٨ ، ١٢٧٩ ، ١٢٨٠ ، ١٢٨١ ، ١٢٨٢ ، ١٢٨٣ ، ١٢٨٤ ، ١٢٨٥ ، ١٢٨٦ ، ١٢٨٧ ، ١٢٨٨ ، ١٢٨٩ ، ١٢٩٠ ، ١٢٩١ ، ١٢٩٢ ، ١٢٩٣ ، ١٢٩٤ ، ١٢٩٥ ، ١٢٩٦ ، ١٢٩٧ ، ١٢٩٨ ، ١٢٩٩ ، ١٣٠٠ ، ١٣٠١ ، ١٣٠٢ ، ١٣٠٣ ، ١٣٠٤ ، ١٣٠٥ ، ١٣٠٦ ، ١٣٠٧ ، ١٣٠٨ ، ١٣٠٩ ، ١٣١٠ ، ١٣١١ ، ١٣١٢ ، ١٣١٣ ، ١٣١٤ ، ١٣١٥ ، ١٣١٦ ، ١٣١٧ ، ١٣١٨ ، ١٣١٩ ، ١٣٢٠ ، ١٣٢١ ، ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ ، ١٣٢٤ ، ١٣٢٥ ، ١٣٢٦ ، ١٣٢٧ ، ١٣٢٨ ، ١٣٢٩ ، ١٣٣٠ ، ١٣٣١ ، ١٣٣٢ ، ١٣٣٣ ، ١٣٣٤ ، ١٣٣٥ ، ١٣٣٦ ، ١٣٣٧ ، ١٣٣٨ ، ١٣٣٩ ، ١٣٤٠ ، ١٣٤١ ، ١٣٤٢ ، ١٣٤٣ ، ١٣٤٤ ، ١٣٤٥ ، ١٣٤٦ ، ١٣٤٧ ، ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ ، ١٣٥٠ ، ١٣٥١ ، ١٣٥٢ ، ١٣٥٣ ، ١٣٥٤ ، ١٣٥٥ ، ١٣٥٦ ، ١٣٥٧ ، ١٣٥٨ ، ١٣٥٩ ، ١٣٦٠ ، ١٣٦١ ، ١٣٦٢ ، ١٣٦٣ ، ١٣٦٤ ، ١٣٦٥ ، ١٣٦٦ ، ١٣٦٧ ، ١٣٦٨ ، ١٣٦٩ ، ١٣٧٠ ، ١٣٧١ ، ١٣٧٢ ، ١٣٧٣ ، ١٣٧٤ ، ١٣٧٥ ، ١٣٧٦ ، ١٣٧٧ ، ١٣٧٨ ، ١٣٧٩ ، ١٣٨٠ ، ١٣٨١ ، ١٣٨٢ ، ١٣٨٣ ، ١٣٨٤ ، ١٣٨٥ ، ١٣٨٦ ، ١٣٨٧ ، ١٣٨٨ ، ١٣٨٩ ، ١٣٩٠ ، ١٣٩١ ، ١٣٩٢ ، ١٣٩٣ ، ١٣٩٤ ، ١٣٩٥ ، ١٣٩٦ ، ١٣٩٧ ، ١٣٩٨ ، ١٣٩٩ ، ١٤٠٠ ، ١٤٠١ ، ١٤٠٢ ، ١٤٠٣ ، ١٤٠٤ ، ١٤٠٥ ، ١٤٠٦ ، ١٤٠٧ ، ١٤٠٨ ، ١٤٠٩ ، ١٤١٠ ، ١٤١١ ، ١٤١٢ ، ١٤١٣ ، ١٤١٤ ، ١٤١٥ ، ١٤١٦ ، ١٤١٧ ، ١٤١٨ ، ١٤١٩ ، ١٤٢٠ ، ١٤٢١ ، ١٤٢٢ ، ١٤٢٣ ، ١٤٢٤ ، ١٤٢٥ ، ١٤٢٦ ، ١٤٢٧ ، ١٤٢٨ ، ١٤٢٩ ، ١٤٣٠ ، ١٤٣١ ، ١٤٣٢ ، ١٤٣٣ ، ١٤٣٤ ، ١٤٣٥ ، ١٤٣٦ ، ١٤٣٧ ، ١٤٣٨ ، ١٤٣٩ ، ١٤٤٠ ، ١٤٤١ ، ١٤٤٢ ، ١٤٤٣ ، ١٤٤٤ ، ١٤٤٥ ، ١٤٤٦ ، ١٤٤٧ ، ١٤٤٨ ، ١٤٤٩ ، ١٤٥٠ ، ١٤٥١ ، ١٤٥٢ ، ١٤٥٣ ، ١٤٥٤ ، ١٤٥٥ ، ١٤٥٦ ، ١٤٥٧ ، ١٤٥٨ ، ١٤٥٩ ، ١٤٦٠ ، ١٤٦١ ، ١٤٦٢ ، ١٤٦٣ ، ١٤٦٤ ، ١٤٦٥ ، ١٤٦٦ ، ١٤٦٧ ، ١٤٦٨ ، ١٤٦٩ ، ١٤٧٠ ، ١٤٧١ ، ١٤٧٢ ، ١٤٧٣ ، ١٤٧٤ ، ١٤٧٥ ، ١٤٧٦ ، ١٤٧٧ ، ١٤٧٨ ، ١٤٧٩ ، ١٤٨٠ ، ١٤٨١ ، ١٤٨٢ ، ١٤٨٣ ، ١٤٨٤ ، ١٤٨٥ ، ١٤٨٦ ، ١٤٨٧ ، ١٤٨٨ ، ١٤٨٩ ، ١٤٩٠ ، ١٤٩١ ، ١٤٩٢ ، ١٤٩٣ ، ١٤٩٤ ، ١٤٩٥ ، ١٤٩٦ ، ١٤٩٧ ، ١٤٩٨ ، ١٤٩٩ ، ١٥٠٠ ، ١٥٠١ ، ١٥٠٢ ، ١٥٠٣ ، ١٥٠٤ ، ١٥٠٥ ، ١٥٠٦ ، ١٥٠٧ ، ١٥٠٨ ، ١٥٠٩ ، ١٥١٠ ، ١٥١١ ، ١٥١٢ ، ١٥١٣ ، ١٥١٤ ، ١٥١٥ ، ١٥١٦ ، ١٥١٧ ، ١٥١٨ ، ١٥١٩ ، ١٥٢٠ ، ١٥٢١ ، ١٥٢٢ ، ١٥٢٣ ، ١٥٢٤ ، ١٥٢٥ ، ١٥٢٦ ، ١٥٢٧ ، ١٥٢٨ ، ١٥٢٩ ، ١٥٣٠ ، ١٥٣١ ، ١٥٣٢ ، ١٥٣٣ ، ١٥٣٤ ، ١٥٣٥ ، ١٥٣٦ ، ١٥٣٧ ، ١٥٣٨ ، ١٥٣٩ ، ١٥٤٠ ، ١٥٤١ ، ١٥٤٢ ، ١٥٤٣ ، ١٥٤٤ ، ١٥٤٥ ، ١٥٤٦ ، ١٥٤٧ ، ١٥٤٨ ، ١٥٤٩ ، ١٥٥٠ ، ١٥٥١ ، ١٥٥٢ ، ١٥٥٣ ، ١٥٥٤ ، ١٥٥٥ ، ١٥٥٦ ، ١٥٥٧ ، ١٥٥٨ ، ١٥٥٩ ، ١٥٦٠ ، ١٥٦١ ، ١٥٦٢ ، ١٥٦٣ ، ١٥٦٤ ، ١٥٦٥ ، ١٥٦٦ ، ١٥٦٧ ، ١٥٦٨ ، ١٥٦٩ ، ١٥٧٠ ، ١٥٧١ ، ١٥٧٢ ، ١٥٧٣ ، ١٥٧٤ ، ١٥٧٥ ، ١٥٧٦ ، ١٥٧٧ ، ١٥٧٨ ، ١٥٧٩ ، ١٥٨٠ ، ١٥٨١ ، ١٥٨٢ ، ١٥٨٣ ، ١٥٨٤ ، ١٥٨٥ ، ١٥٨٦ ، ١٥٨٧ ، ١٥٨٨ ، ١٥٨٩ ، ١٥٩٠ ، ١٥٩١ ، ١٥٩٢ ، ١٥٩٣ ، ١٥٩٤ ، ١٥٩٥ ، ١٥٩٦ ، ١٥٩٧ ، ١٥٩٨ ، ١٥٩٩ ، ١٦٠٠ ، ١٦٠١ ، ١٦٠٢ ، ١٦٠٣ ، ١٦٠٤ ، ١٦٠٥ ، ١٦٠٦ ، ١٦٠٧ ، ١٦٠٨ ، ١٦٠٩ ، ١٦١٠ ، ١٦١١ ، ١٦١٢ ، ١٦١٣ ، ١٦١٤ ، ١٦١٥ ، ١٦١٦ ، ١٦١٧ ، ١٦١٨ ، ١٦١٩ ، ١٦٢٠ ، ١٦٢١ ، ١٦٢٢ ، ١٦٢٣ ، ١٦٢٤ ، ١٦٢٥ ، ١٦٢٦ ، ١٦٢٧ ، ١٦٢٨ ، ١٦٢٩ ، ١٦٣٠ ، ١٦٣١ ، ١٦٣٢ ، ١٦٣٣ ، ١٦٣٤ ، ١٦٣٥ ، ١٦٣٦ ، ١٦٣٧ ، ١٦٣٨ ، ١٦٣٩ ، ١٦٤٠ ، ١٦٤١ ، ١٦٤٢ ، ١٦٤٣ ، ١٦٤٤ ، ١٦٤٥ ، ١٦٤٦ ، ١٦٤٧ ، ١٦٤٨ ، ١٦٤٩ ، ١٦٥٠ ، ١٦٥١ ، ١٦٥٢ ، ١٦٥٣ ، ١٦٥٤ ، ١٦٥٥ ، ١٦٥٦ ، ١٦٥٧ ، ١٦٥٨ ، ١٦٥٩ ، ١٦٦٠ ، ١٦٦١ ، ١٦٦٢ ، ١٦٦٣ ، ١٦٦٤ ، ١٦٦٥ ، ١٦٦٦ ، ١٦٦٧ ، ١٦٦٨ ، ١٦٦٩ ، ١٦٧٠ ، ١٦٧١ ، ١٦٧٢ ، ١٦٧٣ ، ١٦٧٤ ، ١٦٧٥ ، ١٦٧٦ ، ١٦٧٧ ، ١٦٧٨ ، ١٦٧٩ ، ١٦٨٠ ، ١٦٨١ ، ١٦٨٢ ، ١٦٨٣ ، ١٦٨٤ ، ١٦٨٥ ، ١٦٨٦ ، ١٦٨٧ ، ١٦٨٨ ، ١٦٨٩ ، ١٦٩٠ ، ١٦٩١ ، ١٦٩٢ ، ١٦٩٣ ، ١٦٩٤ ، ١٦٩٥ ، ١٦٩٦ ، ١٦٩٧ ، ١٦٩٨ ، ١٦٩٩ ، ١٧٠٠ ، ١٧٠١ ، ١٧٠٢ ، ١٧٠٣ ، ١٧٠٤ ، ١٧٠٥ ، ١٧٠٦ ، ١٧٠٧ ، ١٧٠٨ ، ١٧٠٩ ، ١٧١٠ ، ١٧١١ ، ١٧١٢ ، ١٧١٣ ، ١٧١٤ ، ١٧١٥ ، ١٧١٦ ، ١٧١٧ ، ١٧١٨ ، ١٧١٩ ، ١٧٢٠ ، ١٧٢١ ، ١٧٢٢ ، ١٧٢٣ ، ١٧٢٤ ، ١٧٢٥ ، ١٧٢٦ ، ١٧٢٧ ، ١٧٢٨ ، ١٧٢٩ ، ١٧٣٠ ، ١٧٣١ ، ١٧٣٢ ، ١٧٣٣ ، ١٧٣٤ ، ١٧٣٥ ، ١٧٣٦ ، ١٧٣٧ ، ١٧٣٨ ، ١٧٣٩ ، ١٧٤٠ ، ١٧٤١ ، ١٧٤٢ ، ١٧٤٣ ، ١٧٤٤ ، ١٧٤٥ ، ١٧٤٦ ، ١٧٤٧ ، ١٧٤٨ ، ١٧٤٩ ، ١٧٥٠ ، ١٧٥١ ، ١٧٥٢ ، ١٧٥٣ ، ١٧٥٤ ، ١٧٥٥ ، ١٧٥٦ ، ١٧٥٧ ، ١٧٥٨ ، ١٧٥٩ ، ١٧٦٠ ، ١٧٦١ ، ١٧٦٢ ، ١٧٦٣ ، ١٧٦٤ ، ١٧٦٥ ، ١٧٦٦ ، ١٧٦٧ ، ١٧٦٨ ، ١٧٦٩ ، ١٧٧٠ ، ١٧٧١ ، ١٧٧٢ ، ١٧٧٣ ، ١٧٧٤ ، ١٧٧٥ ، ١٧٧٦ ، ١٧٧٧ ، ١٧٧٨ ، ١٧٧٩ ، ١

وأخيراً هو ليس آخرًا : قال الإمام أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية الدمشقي الحنبلي المتوفى ٧٥١ هـ ٣٥٠ م : " ما يطلق على الله في باب الأسماء والصفات توقيفي " قال : " فلا تعدل عما سمي به نفسه إلى غيره ، كما لا تتجاوز ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ إلى ما وصفه به المبطلون والمعتطلون " هـ . (١)

(٢) — نماذج من كلمات المخالفين لمبدأ التوقيف في الأسماء الحسنى
أولاً : قد أطبق شارحوا الأسماء الحسنى على أن المعتزلة ضد مبدأ التوقيف ، وأنهم قالوا :
إذا دل العقل على أن معنى اللفظ ثابت في حق الله تعالى ، فقد جاز لإطلاقه عليه اسماً ، سواء
ورد التوقيف بذلك اللفظ أو لم يرد . (٢)

ولهذا فإن المعتزلة سموا الله بما شاءوا ، كما أنهم قد اشتقوا له الأسماء من الأفعال الواردة
في حقه تعالى مقيدة بكيفية معينة ، فقاموا ما لم يرد على ما ورد ، والتمسوا القياس .

وثانياً : بعض الأشاعرة الكلابيين قد وافق المعتزلة على عدم التوقيف في أسماء الله ، وهذا يحكى عن

القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتوفى ٤٠٣ هـ ١٠١٣ م .
قال الغزالي : " الفصل الثالث في بيان أن الصفات والأسماء المطلقة على الله تعالى ، هل تقف
على التوقيف أو تجوز بطريق العقل ؟ والذي مال إليه القاضي أبو بكر : " أن ذلك جائز ، إلا ما منعه
منه الشرع ، أو أشعر بما يستحيل معناه على الله تعالى . فأما ما لا مانع فيه ، فإنه جائز " . (٣)
وقال الفخر الرازي بعد أن ذكر قول المعتزلة : " إن اللفظ إذا دل العقل على أن المعنى ثابت في
حق الله سبحانه جاز لإطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى ، سواء ورد التوقيف به أو لم يرد ، ثم قال الرازي :
" وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني من أصحابنا " . (٤)

وقال ابن كمال باشا في نسخة الميكرو فلم من مخطوطته : " اختار القاضي أبو بكر التفصيل ، حيث قال :
كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز لإطلاقه عليه بلا توقف " — في نسخة المصور : بلا توقيف —
" إذا لم يكن لإطلاقه موهماً لما لا يليق بكبريائه " . (٥)

فألباقلاني قد أجاز تسمية الله بما لا مانع فيه ولا ما يستحيل معناه في حق الله تعالى ، فوافق
المعتزلة على قولهم بالقياس ، وإن اشترط ما لم يشترطوه ، إلا أنه بذلك خالف جمهور أصحابه في القول
بالتوقيفية . فقد قال الفخر الرازي : " مذهب أصحابنا أنها توقيفية " . (٦)

=====

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ج ٢ ص ١٦٦ ، ٦٨ ، ط المنيرية من دار الكتاب العربي بيروت .
(٢) المصادر : شرح الأسماء للرازي ص ٣٦ و مخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقة ١٠ وفتح الباري لابن حجر
١١ / ٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١ ومخطوطة رسالة البيان أن الأسماء توقيفية لابن كمال باشا ورقة ١

(٣) المقصد الأسنى للغزالي ص ١٥٤ (٤) المصدر نفسه للرازي ص ٣٦

(٥) المصدر نفسه لابن كمال باشا ورقة ١ (٦) المصدر السابق نفسه للرازي ص ٣٦

المبحث الثاني

حقيقة طريقة أهل السنة في إثبات الأسماء الحسنى لله عز وجل

ويشتمل على المطلوبين الآتيين :

١- كيف صار السلف و سطا بين الطوائف في باب الأسماء والصفات ؟

٢- الرد على أكذوبة التفويض لمعاني الأسماء والصفات .

التوطئة : عمدة السلف الصالح و أتباعهم في إثبات أسماء الله هو السمع ، أى الاستماع إلى قول الله و رسوله ، كما أرشد إليه الله في آية الأعراف ٢٠٤)))) (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون)))) ولهذا لا ينفون المعاني التي تلزم تلك الأسماء ، لأن حصولها شرطاً لصحة إطلاقها على الله ، كلزوم إدراك المسموعات اسم السميع لذاته و حقيقته دون أن يجب التماثل بين الله و غيره في ذلك المعنى اللازم ، بل من نفاه بهذا الحجة يكون ملحدافى أسماء الله و جاحدا لصفاته . فمن هنا كان اعتقاد أهل السنة هو ما كان عليه سلف الأمة ، أى ما نطق به ذلك القرآن و ذلك الحديث . و السلف الصالح فيما اخترته ثلاث طبقات :

الأولى هو رسول الأمة نفسه المبلغ عن الله تعالى ﷺ ، فهو أمة و حده لتنصيب القرآن على أئمة أول هذه الأمة . قال تعالى في آية الأنعام ١٤)))) (قل إني أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ...)) و في الآية ١٦٣ منها)))) (وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ)) و في آية الزمر ١٢)))) (وَأُمرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ))

والطبقة الثانية هم الصحابة الذين اختارهم الله لصحبة رسوله ، فاحتلوا الرسالة عنه إلى الناس كافة ، فرضى الله عنهم و رضوا هم عنه ، و صارت سنتهم لاستصحابية ملزمة للأمة . والطبقة الثالثة هم التابعون لأولئك بإحسان إلى يوم الدين . فمن اقتفى أثر هؤلاء الأبرار في الاعتقاد و مات على ذلك صار سلفاً لمن بعده ، و بهذا تبقى الخيرية في جماعة المسلمين . فإذا قيل : أهل السنة و الجماعة ، فهم السلف و من أتبعوهم على طريقتهم .

و هذه الطريقة تعرف حقيقتها بالاستقراء . قال تعالى في آية هود ١١٢)))) (فاستقم كما أمرت و من تاب معك و لا تطغوا إنه بما تعملون بصير)))) ، فهي عن الطغوى التي هي مجاوزة الحد في الشيء ، أى الغلو ، و أثبت اسمه البصير ليُعلم أن الإثبات ليس هو الغلو . بل الغلو ما إذا وجدت الزيادة في الإثبات كان سمة الممثلين الذين يشبهون الله بالعباد أو المخلوق بالخالق ، فهذا لا يحبه الله وإن لم يكن المشبه هو عين المشبه به . و أما إن كان الغلو زيادة في النفي فتلك شيمة المعطلين الذين يجردون الله عن أسمائه و صفاته بدعوى التنزيه ، فقلبوا الأمور .

ومن هنا كانت الاستقامة المأمورة بها في تلك الآية إنما هي التوسط بين طرفي المذهبيين الضالين : مذهب الغلاة المشبهين ومذهب الجفاة المؤولين . وهذه الوسطية هي طريقة أهل السنة من أئمة السلف وأتباعهم . إنهم يثبتون الأسماء والصفات ويعرونها على معانيها كما جاءت من غير تكليف ولا تشبيه ، أي ينفون مماثلة الله للمخلوقات . وبذلك سلموا من آفتي الغلو : غلو التمثيل و غلو التعطيل ، فخلو مذهبهم منهما جعلهم وسطا .

أما التمثيل والتشبيه فهي آفة دعاة التشيع الروافض الذين بدأت فتنتهم على يد الزنديق المسمي بعبد الله بن سبأ من يهود اليمن ، أبطن الكفر وأظهر الإيمان فأبدي في أوساط المسلمين عبادة الله بالمحبة وحداء على ما هو دأب اليهود والنصارى ، ولكن الله أظهر باطن اعتقاده الذي كان يكتمه حتى هلك عام ٤٠ هـ ٦٦٠ م أو نحوه (١) وانتشرت تلك الفتنة حتى سرت عداها إلى جهال ومنحرفين آخرين .

وأما التعطيل والتأويل فهي آفة رعاة المنطق اليوناني من فلاسفة المسلمين فانتشرت حتى سرت عداها إلى ناس انتسبوا إلى السنة ، وما هم لها بأهل ، إذ لم يبرأوا أبداً من آفة التعطيل مثلما لم يبرأ إخوانهم من آفة التشبيه . والآن إلى تفصيل هذه الحقائق ، فأقول :

المطلب الأول :-

كيف صار السلف وسطا بين الطوائف في باب الأسماء والصفات ؟
هو أنهم أثبتوا الأسماء والصفات بلا تمثيل ، ونفوا مشابهة المخلوقين بلا تعطيل كما تقدم ، فلم يخرجوا من حدود ما أتاها به الشرع ، بل جعلوا نصب أعينهم آية الشورى ١١ ((... ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير)) قاعدة للتنزيه الذي ضلّه غيرهم في الإثبات والنفي . فإن قوله : ((ليس كمثله شيء)) هو ردّ على أهل التشبيه والتمثيل ، كما أنّ قوله : ((وهو السميع البصير)) هو ردّ على أهل التأويل والتعطيل . فالممثل أعشى يعبد صنما ، والمعطّل أعشى يعبد عدما . وأما المثبت للأسماء والصفات النافق للمشابهة فيها بين الخالق والمخلوق ، فهو العابد المنزه لربه عن النقائص . وهذه هي الطريقة التي لا يحيلها عقل سليم بسبب الاعتبارات الأساسية الآتية :

=====

(١) انظر ابن سبأ اليهودي في كتاب "تاريخ الأمم والملوك" للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري المتوفى ٣١٠ هـ ٩٢٣ م ج ٣ ص ٣٧٨ ن دار الاستقامة بالقاهرة عام ١٣٥٧ هـ ١٩٣٩ م ، مراجعة نخبة من العلماء .

(١) — الإيمان بما أنزل الله في الكتاب والسنة باتباع إخبارهما عن الأسماء والصفات قد تقدم أن السلف وأتباعهم إنما يعرفون آيات الأسماء والصفات وأحد يشها كما جاءت بقاعدتهم المطردة: الإيمان بحقائق النصوص على الوجه اللائق بالله تعالى، وإجراؤها على ظاهرها من غير تكيف ولا تمثيل ولا تحريف. ولفظ الحقيقة هنا مستعمل فيما وضع له في متعارف الكلام. فإذا خطر ببالهم معنى معقول عرضه على الكتاب والسنة، فإذا وجدوه موافقاً لهما قبلوه، وإما إن أحسوا منه مخالفتها فإنهم يتركونه ويتهمون عقولهم بالقصور توأ. ولهذا يقدمون النقل على العقل، تحقيقاً لآية النساء ٦٥ ((فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً)) و سر المسألة أن معنى الأسماء الحسنى غيب، وهو الله تعالى، فالأسماء والصفات أيضاً إذن من علم الغيب الذي لم يكن ليعلم إلا بإخبار من الباري نفسه، وهو تعالى لم يكلف عقول الناس ما لا طاقة لها بمعرفته، فيلزم عندئذ اتباع ما أنزل في الكتاب والسنة وحدهما دون ما سواهما، وهذا الذي انتهجه أئمة السلف وأتباعهم. ومن أقوالهم في ذلك:

أولاً : ذكر الإمام البخاري في تفسير آية المائدة ٦٧ ((يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته)) عن الإمام التابعي أبي بكر محمد بن شهاب الزهري القرشي المدني المتوفى ١٢٤ هـ ٧٤٢ م رحمه الله أنه قال : " من الله عز وجل الرسالة، وعلى رسول الله صلى الله عليه وسلم البلاغ، وعلينا التسليم " (١) أي أن ظاهر النصوص حق مراد للشارع فيجب اتباعه.

وثانياً : قال الإمام أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأزاعي المتوفى ١٥٧ هـ ٧٧٤ م : " كتبنا و التابعون متوافرون نقول : إن الله تعالى ذكره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت السنة به من صفاته جل وعلا " (٢) أي ثبتت النصوص بمعانيها. والأزاعي أحد الأئمة الأربعة في عصر تابعي التابعين الذين هم : الإمام مالك بن أنس بالحجاز، والإمام لأوزاعي بالشام الذي يضم بلدان فلسطين والأردن وسورية ولبنان، والإمام أبو الحارث الليث بن سعد الخراساني الأصل الفهمي الولاء القاهري الوفاة سنة ١٧٥ هـ ٧٩١ م بمصر، والإمام أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري الكوفي المتوفى ١٦١ هـ ٧٧٨ م بالعراق، ورحمهم الله إلى. ومنزلة الأزاعي تنبئ عن وزن كلامه.

وثالثاً : قال الإمام أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني المتوفى ١٨٩ هـ ٨٠٤ م، وهو حنفى من أصحاب الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت البغدادي المتوفى ١٥٠ هـ ٧٦٧ م رحمه الله :

=====

- (١) البخاري مع الفتح ٥٠٣/١٣ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى ((يا أيها الرسول بلغ)) وانظر أيضاً كتاب " التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية " للأستاذ فالح بن مهدي آل مهدي الدوسري المدرس بكلية الشريعة بالرياض ج ١ ص ١٣٥ ط ٢ عام ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م ن. مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة مطابع الجامعة نفسها.
- (٢) انظر كتاب الأسماء والصفات لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي المتوفى ٤٥٨ هـ ١٠٦٦ م، ص ٥١٥ ط ١ دار الكتب العلمية ببيروت، بتعليقات الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري الجركسي التركي الأصل الحنفى نزيل القاهرة المتوفى ١٣٧١ هـ ١٩٥٢ م، غير أن الناشر عمد إلى حذف اسمه لأنه نذر نفسه للجدل عن الأشعرية الكلابية كشأنه في جميع تعليقاته على الكتب.

"اتفق الفقهاء كلهم" من المشرق إلى المغرب، على الإيمان بالقرآن والأحاديث... فمن قال بقول جهنم فقد فارق الجماعة، لأنه قد وصفه بصفة لا شيء" اهـ^(١) والإجماع على الإيمان دليل الاتباع.

ورابعاً : قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي الهاشمي القرشي المظلي المتوفى ٢٠٤هـ ٢٠م في افتتاحية خطبة رسالته الفقهية: "الحمد لله... ولا يبلغ الواصفون كُنه عظمته، والذي هو كما وصف نفسه و فوق ما يصفه به خلقه... وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأَنَّ محمدًا عبده ورسوله، بعثه والناس صنفان: أحدهما أهل كتاب بدّلوا من أحكامهم وكفروا بالله فافتعلوا كذباً صاغوه بالسنتهم، فخلطوه بحق الله الذي أنزل إليهم... وصنّف كفروا بالله فابتدعوا ما لم يأذن به الله" اهـ^(٢) وهذا يعنى وجوب اتباع الكتاب والسنة في أخبارهما.

وسادساً : قال الإمام أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن القيرواني النّفري المالكي المتوفى ٣٨٦هـ ٩٦م في افتتاحية مقدّمة رسالته الفقهية: "باب ما تنطق به الألسنة وتعتقد الأفئدة من واجب أمور الديانات: من ذلك الإيمان بالقلب والنطق باللسان بأن الله... له الأسماء الحسنى والصفات العلى، لم يزل بجميع صفاته وأسمائه" اهـ^(٣) وهو أيضاً صريح في الاتباع.

وسابعاً : قال أبو محمد محيي الدين عبد القادر بن أبي صالح الجيلاني المتوفى ٥٦١هـ ١٦٦م في غنيته: "أما معرفة الصانع عزّ وجلّ بالآيات والدلالات على وجه الاختصار، فهي أن يعرف ويتيقن أنه واحد فرد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد (((ليس كمثله شيء وهو السميع البصير - آية الشورى ١١))) هو بجهة العلوّ مُستَوٍ على العرش... ولا يجوز وصفه بأنّه في كلّ مكان، بل يُقال: إنه في السماء على العرش، كما قال (((الرحمن على العرش استوى - آية طه ٥))) اهـ^(٤) وكلامه يفيد وجوب اتباع الكتاب والسنة وحدهما في الأسماء والصفات، على الرغم من تصوّفه الذي بسببه أشكل أمره على الناس، والذي به سعى الله صانعاً كدأب المتكلمين.

=====

(١) شرح أصول الاعتقاد للإلكائي ٤٣٢/٣ - ٤٣٣/٧٤٠ ما دلّ من كتاب الله عزّ وجلّ وسنة... الخ

(٢) الرسالة للإمام الشافعي ص ٨٦، ٩٠ رواها عنه أبو محمد الربيع بن سليمان المرادي الولاء المصري الوفاة عام ٢٧٠هـ ٨٨٤م ط ١٣٨٨هـ ١٩٦٩م، من الحلبي بالقاهرة، مطبعة الحلبي، تحقيق محمد سيد كيلاني المصري.

(٣) مقدّمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص ٦ ط مؤسسة مدّة للطباعة عام ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م، وهي من منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة رقم ١٠ وتوزيعها، مصدّرة بترجمة للقيرواني كتبها أستاذنا الشيخ عبد الله بن محمد الغنيان رئيس مجلس الدراسات العليا بالجامعة المذكورة، وبآخرها نظم للمقدّمة من ديوان شعر الشيخ أحمد بن مشرف الأحسائي المالكي المتوفى ٢٨٥هـ ٨٦٨م.

(٤) تنبيه: الرسالة في الفقه، وهذه المقدّمة التي بها افتتح المؤلف كتابه في الاعتقاد ٨٦٨م (٤) الغنية لطايب طريق الحق عزّ وجلّ للجيلاني ج ١ ص ٥٤، ٥٥ ط ٣ عام ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م، من مكتبة الحلبي بالقاهرة، مطبعة الحلبي بمصر.

وثامنا : قال شيخ الإسلام ابن تيمية ، حين سئل عن آيات الصفات وأحاديشها ؟ فأجاب رحمه الله قائلا : " الحمد لله رب العالمين . قولنا فيها ما قاله الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان ، وما قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون على هدايتهم و درايتهم . وهذا هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وغيره ... فمن المحال في العقل والدين ... أن يكون (رسول الله صلى الله عليه وسلم) قد ترك بسبب الإيمان بالله والعلم به ملتبسا مشتبهها ولم يميز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا ، وما يجوز وما يمتنع عليه (تبارك وتعالى) ، فإن معرفة هذا أصل الدين وأساس الهداية وأفضل وأوجب ما اكتسبته القلوب وحصلته النفوس وأدركته العقول . فكيف يكون ذلك الكتاب وذلك الرسول وأفضل خلق الله بعد النبيين لم يحكموا هذا الباب اعتقادا وعملا ؟! " اهـ (١)

وقال أيضا : " مما يبين أن طريقة أتباع الأنبياء من أهل السنة هي الموصلة إلى الحق دون طريقة من خالفهم من الفلاسفة والمتكلمين : أن المقصود هو العلم ، وطريقه هو الدليل " اهـ (٢)

وهذه العبارات دعوة صريحة إلى الإيمان بالنصوص لمن أراد أن يتبع ويعتدل .

وتاسعا : قال العلامة ابن القيم ، وهو يتحدث عن منهج أهل السنة : " لم يعدلوا بالأسماء الحسنى عما أنزلت عليه لفظا ولا معنى ، بل أثبتوا له الأسماء والصفات ونفوا عنه مشابهة المخلوقات ، فكان لإثباتهم برأيا من التشبيه وتنزيههم خليًا من التعطيل . فأهل السنة وسط في النحل كما أن أهل الإسلام وسط في الملل " — يشير بذلك إلى آية البقرة ١٤٣ ((و كذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (()) قال رحمه الله :

"توقد مصابيح معارفهم ((((من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء (()) — آية النور ٣٥ " اهـ (٣)

وأخيرا أقول : إذا كان أهل السنة لم يؤمنوا إلا بما أنزل إليهم في الكتاب والسنة الصحيحة ، فمن الغريب أن يُصبحوا غرضا لنبال مخالفيهم من الذين يُزخرفون الألفاظ بغير فائدة مطلوبة من معانيها غير الهجوم على عقيدة السلف واتباع الشهوات وإثارة الشبهات . فقد ركب خصومهم رؤوسهم مزدهين وشمخوا بأنوفهم تائهين ولم يروا العود إلى الحق أحمد . وقد اغتاظوا من إيمان السلف واتباعهم بالنصوص فافتروا عليهم البهتان . ولقد روى اللالكائي بعض الألقاب التي أطلقها هؤلاء المبتدعة على أهل السنة من السلف واتباعهم فقال رحمه الله :

قال أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد التميمي الخنظلي المتوفى ٣٢٧ هـ ٩٣٨ م :

سمعتُ أبي يقول : " علامة أهل البدع والوقيع في أهل الأثر . وعلامة الزنادقة تسميتهم أهل السنة حشوية ، ويريدون إبطال الآثار (٤) وعلامة الجهمية تسميتهم أهل السنة مشبهة (٥) وعلامة

=====

- (١) الفتاوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٤٠٤
- (٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦٦/٦ في الجزء الثاني من كتاب الأسماء والصفات ، فصل مما يبين أن طريقة ... الخ
- (٣) بدائع الفوائد لابن القيم ١٢٠/١
- (٤) المراد بالآثار أحاديث نبوية بالإضافة إلى ما يؤثر عن الصحابة رضي الله عنهم .

(٥) أي أن إثبات الأصابع واليد لله تشبيه له بالمخلوق وكذلك إمرار أسماء القابض الباسط الخافض كما جاءت تمثيل له بالمخلوق ، فيريد الجهمية تأويل نصوص ذلك بغير معانيها الصحيحة .

القدرية تسميتهم أهل الأثر مجيرة. (١) وعلامة المرجئة تسميتهم أهل السنة مخالفة ونقصانية (٢) وعلامة الرافضة تسميتهم أهل السنة ناصبة (٣) قلت: ما أكثر تخبط الروافض في مفهوم الولا والبراء فيقصدون بالنصب معاداة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب المتوفى ٤٠ هـ ٦٦١ م بذكر الشيخين قبله، وهما أبو بكر عبد الله بن أبي قحافة المتوفى ١٣ هـ ٦٣٣ م وعمير الخطاب المتوفى ٢٣ هـ ٦٤٤ م فمن قدمهما على علي اتخذوه عدواً لآل البيت النبوي ولقبوه بالناصبي. وهي إنما تصدق فيمن يعادي الشيخين حقيقة، لا من يواليهما كماثر الصحابة البررة رضوان الله عليهم. وعلى كل حال، فإن هذه التسمية واللاتي قبلها إنما تدل على كمال إيمان السلف وأتباعهم بالنصوص، وعلى تمام متابعتهم للكتاب والسنة في أبواب الدين عموماً، وفي باب الأسماء والصفات خصوصاً. ولأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي المالكي المتوفى ٧٩٠ هـ ٣٨٨ م قصة طريفة مع خصوم الأشاعرة من أهل زمانه، وكيف لقبه المعتزلة، ولربما غلاة الصوفية كذلك قد لقبوه بمختلف الأنبا، ولم يقصد أتباع السلف المستمسكين بالكتاب والسنة، وإنما ذكر سائر طوائف المسلمين يومئذ ممن يفرطون في السمع والنقل ويثرون الرأي والعقل، وذلك بعد خطبة كتابه "الاعتصام"، في المقدمة، ثم قال بعد حكايات مماثلة لبعض من سبقوه: "فقلنا نجد عالماً مشهوراً أو فاضلاً مذكوراً إلا وقد نئذ بهذه الأمور أو بعضها" (٤)

ولكن إذا كانت هذه قصة الشاطبي مع المعتزلة والصوفية ونحوهم، فمن المضحك المبكى جداً أن يقول الأشاعرة أنفسهم مثل ذلك في مخالفيهم من أتباع السلف الصالح في الاعتقاد، ولا سيما من يقتفون أثر الإمام أحمد بن حنبل فيرى بعضهم ^{أن} أي شخص لم يكن حنبلياً في الاعتقاد فليس بمسلم، ولكن عمد ^{معظم} الحنابلة في الاعتقاد هي النصوص وينذهم المعقوليات المناقضة لها. ولا يشك أحد في أن مجرد الانتساب في نفسه بدعة، ولكنها الضرورة التي أباحت المحذور. غير أن أحد الأشاعرة علق على تلك الفكرة في الانتساب بالتجنس والنبز قائلاً: "لو قيل إن قائل هذه المقالة يكفر بها لم يبعد، لأنه نفى الإسلام عن عالم عظيم من هذه الأمة ليسوا بحنابلة، بل هم الجمهور الأعظم". قلت: كانوا جمهوراً لما اشتهروا الذي أكثر الناس بأنهم أهل السنة. وكان الرجل يعلق بالحنابلة

=====

- (١) يريدون إنكار القدر الإلهي، فيزعمون أن الأمر أنف، ولهذا سُموا بالقدرية نفاة علم الله الأزلي.
 - (٢) يريدون أن الإيمان لا يتجزأ، ولهذا أرجأوا عنه العمل فادعوا عدم تضرر المؤمن بالمعصية، وزعموا عدم انتفاع الكافر بالطاعة. والحق كون المؤمن العاصي تحت المشيئة وانتفاع الكافر بصلواته في الدنيا.
 - (٣) شرح أصول الاعتقاد للالكاسي ١٧٩/١
 - (٤) "الاعتصام" للشاطبي ج ١ ص ٢٧-٢٩ ط ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م دار المعرفة ببيروت.
 - (٥) تحقيق محمد رشيد رضا القلموني المصري المتوفى ١٣٥٤ هـ ١٩٣٥ م، وهو مؤسس مجلة المنار.
- (٥) الكلام لأحد الأئمة، وهو أبو حاتم أحمد بن الحسين بن خاموس، ومقاله محل نظر كما نص عليه الذهبي في سير أعلام النبلاء ٥٠٩/١٨ لأنه ليس جميع الحنابلة على السنة المحضة، بل قد ذكر ابن تيمية في مجموع فتاواه ٢/٦٥ فصاعداً بعض الذين لهم أخطاء لا يبي يعلى وابن عقيل وغيرهما.

(٢) — ترك الابتداع بعد مُمحاولة الاجتهاد في تسمية الله أو وصفه
 هذا هو الاعتبار الثاني ما جعل السلف وسطا بين الطوائف فالأصل عندهم في باب الأسماء
 والصفات: أن يسمى الله تعالى ويوصف بما سمي نفسه ووصف، وبما سماه ووصفه به رسول الله
 ﷺ ونفيا وإثباتا، اعتمادا على الكتاب والسنة، لأن إثباتها قد جاء مفصلا في هذين كمالين،
 فيهما النفي مجعلا فلم تكن بهم حاجة إلى اختراع أسماء جديدة ولا صفات، فمن اخترع لله اسما
 أو صفة فقد سار على منهاج الكافرين بمختلف أصنافهم، ويوشك أن يصبح في عدادهم إن لم يتب.
 ولذلك قال بعض أئمة السلف: "البدع بريد الكفر، والمعاصي بريد النفاق". (١)
 قال الإمام ابن الماجشون: "ما وصف الله من نفسه فسماه على لسان رسوله ﷺ سميته
 كما سماه، ولم تتكلف منه علم ما سواء، لا هذا ولا هذا، لا نجد ما وُصف، ولا نتكلف ما لم يصف" اهـ.
 وقال ابن حزم: "لا يحل لأحد أن يشتق لله تعالى اسما لم يسم به نفسه" اهـ (٢) وقال ابن تيمية:
 "ألفاظ المبتدعة ليس لها ضابط، بل كل قوم يريدون بها معنى غير المعنى الذي أراد، أولئك،
 كلفظ الجسم" (٤) بخلاف ألفاظ الرسول فإن مرادها بها يعلم" اهـ (٥) وقال ابن القيم: "لا يقوم
 غير الأسماء الحسني مقامها ولا يؤدي معناها، وتفسير الاسم منها بغيره ليس تفسيرا بمراد
 مسخ، بل هو على سبيل التقريب والتفهيم" اهـ (٦) وهذه الأقوال متفقة في المعنى المقصود،
 وهو الابتعاد عن الابتداع أو الاجتهاد في وضع الأسماء والصفات للباري.

(٣) — عدم التسرع في الرد على المخالفين في أسس التنزيه والإثبات وتغويض الكيفية
 هذا هو الاعتبار الثالث الذي امتاز به السلف وأتباعهم بين الطوائف، فإن أهل الكلام تنازعوا
 فيما ابتدعوه من ألفاظ الجسم والجوهر والتمحيّز وغيرها، فقال لهم السلف وأتباعهم: إن هذه
 الألفاظ مجعلة، وإنه ليس لها أصل في الكتاب والسنة، ولا قالها أحد من أئمة الأمة في حق الله
 تعالى بالنفي ولا بالإثبات، وإنما أحدثها الذين جاءوا بعد تابعي التابعين، فيجب الرجوع إلى
 ما كان عليه أهل السنة من السلف وأتباعهم، هذا لذريعة التفرق وجليا لأسباب التألف.

=====

- (١) ذكره عنهم ابن تيمية في مجموع فتاواه ٥٥٢/٥
- (٢) انظر الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٢٧ بالمقارنة مع مجموع فتاواه ٥٦٤/٦ من الرسالة العرشية.
- (٣) المحلى بالآثار لابن حزم ٣٠/١ مسألة ٥٦ من مسائل التوحيد، وباسم السنة يتكلم الرجل.
- (٤) الجسم هو ما عظم من الخلق ومنه الجسمان بمعنى الجثمان، فالجسم أعظم من الجسد الذي هو
 بمعنى الجثة فقط، ولم يسم الله نفسه جسما ولا سماه به رسوله ولا جاء عن السابقين الأولين
 أنهم أخبروا عن الله بالجسم، ولكن مخالفي السلف أطلقوه على الله اسما فاختلقوا في تحديد
 مرادهم به، واضطربوا حتى أفنى بكثير منهم إلى تعطيل الأسماء والصفات بدعوى أنها للأجسام.
- (٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٣٢/٥
- (٦) بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٨/١

و لأتباع السلف دليل على موقفهم هذا، فقد روي عن أبي يزيد معاوية بن أبي سفيان القرشي
الأموي المتوفى ٦٠ هـ ٦٨٠ م أنه رضي الله عنه قال: «إنا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا فقال: ((إنا
إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على
ثلاث وسبعين ملة، ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة. وإنه سيخرج من
من أمتي أقوام تجاري بهم تلك الأهواء كما يتجاري الكلب لصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا
مفصل إلا دخله)).» (١)

و من أجل منع التفريق و جلب الائتلاف و لزوم الجماعة كان أتباع السلف إذا أفضى بهم الكلام
مع مخالفيهم إلى البحث العقلي والمناظرة الجدلية، فاستعمل أتباع الخلف معهم تلك الألفاظ
المجتملة لم يتسرع أتباع السلف في الرد، بل تعود السلف وأتباعهم على استفسار المخالفين عما
أرادوا بها، فإذا فصلوا قبلت منهم المعاني الصحيحة وردت عليهم المعاني الباطلة، أمثالا
لحديث سيد ولد آدم محمد صلى الله عليه وسلم ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد)) (٢)
لا أكثر ولا أقل. فإن الإطلاقات قد توهم خلاف المقصود كما يقول القاضي تقي الدين أبو
الفتح محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد المصري القشيري المتوفى ٧٠٢ هـ ١٣٠٢ م، فإذا
سئل مقدّم الاقتراح عن مراده مما أطلقه فتجواب مع المستفسر عرف صوابه و خطؤه كما يقول شيخ
الإسلام ابن تيمية رحمه الله. (٣)

هذا المنهج السلفي أحوط لمن أراد أن يتقن الشبهات، وهو أدنى كذلك أن لا يحمل
أصحاب الفكر على تحجر العقول. إذ لم يستهدف أتباع السلف منع الأذهان عن طلب الحق،
بل الجمود غير محمود لأن دين الله واضح، ولم يأت الدين بما فيه غموض أو التباس، بل الإسلام
نفسه يحث ذوي الألباب على التأمل والتفكير والاعتبار. قال تعالى في آية العنكبوت ٢٠ ((قل
سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير))
وأمّا مخالفتهم طريقة السلف فينشأ خطؤهم عن محاولة الاجتهاد في الاعتقاد، ولا سيما في
باب الأسماء والصفات الذي ليس في وسع نبي ولا ملك أن يعلمه إلا بتعليم الله تعالى إياه.
فكيف إذن بمن هو دون هذين المقرّبين؟ من باب أولى أن يكون غيرهما أجهل بالباب إن
لم يخبر الله نفسه عن أسمائه وصفاته كما تقدّم.

أمّا وقد عاندوا وكابروا وتعاطوا ما ليس لهم إليه سبيل استقلالاً، فقد عقد أتباع السلف
النية على بيان الصواب من الخطأ، ملتزمين بالتوجيه الرباني المذكور في آية النحل ١٢٥ ((ادع
إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضل عن
سبيله وهو أعلم بالمهتدين)).

=====

- (١) رواه أبو داود ٥/٥٩٧٦٤ كتاب السنة باب شرح السنة، وصححه الحاكم أبو عبد الله
محمد بن عبد الله الطمهي النيسابوري المتوفى ٤٠٥ هـ ١٠١٤ م في "المستدرک علی الصحیحین
في الحديث" ١/٢٨٨ كتاب العلم باب تفترق هذه الأمة، وفي ذيله تلخيص المستدرک للإمام
الذهبي. وصححه أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني في كتابه "سلسلة الأحاديث
الصحيحة" من فقهها" مج ١ حديث ٢٠٤ ط ١٣٧٨ هـ ١٩٥٨ م، من المكتب الإسلامي
ببيروت. وهو الأستاذ الذي عمل مدرّساً بالجامعة الإسلامية بالهدينة في ٨١-١٣٨٣ هـ ٦١-١٩٦٣ م.
(٢) تقدّم تخريجه من البخاري مع الفتح ٥/٣٠١/٢٦٩٧ ومسلم ١٦/١٢ فهو متفق عليه
(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٥٣٠٥/٦٦١ وفتح الباري لابن حجر ١٣/٣٨٣ شرح ٧٤٠٢

و حيثُ تَوجدُ لكلِّ نزاعٍ أسبابُهُ ، فإنَّني أبدأُ بِمَحْوَِرِ النزاعِ ، ألا وهي ثلاثةُ أُسُسٍ يَنبَنِي عليها البحثُ في الأسماءِ والصفاتِ : التنزيهُ والإثباتُ وقطعُ الطمعِ عن إدراكِ الكيفيَّةِ . هذه الخطوة الأولى ، ويليها تطبيقُ السلفِ وأتباعهم للتوجيهِ الربانيِّ المذكورِ من آيةِ النحلِ المتلوَّةِ آنفاً ، فأقولُ :

أولاً : الأُسُسُ التي يَنبَنِي عليها البحثُ في توحيدِ الأسماءِ والصفاتِ

التنزيه

الأساسُ الأوَّلُ هو مبدأُ التنزيهِ . ويرادُ به : تنزيهُ الله تعالى عن أن يشبهه شيءٌ من أسمائه و صفاته شيئاً من أسماءِ المخلوقين و صفاتهم ، وكذلك تنزيهُهُ عن أن يشبهه شيءٌ من أسماءِ المخلوقين و صفاتهم شيئاً من أسمائه تعالى و صفاته . وعلى هذا المبدأ دلتُ سورةُ الإخلاصِ (((قل هو الله أحدٌ . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحدٌ))) . فالتنزيهُ مجموعُ هذينِ المعنيين اللذين دُلَّ عليهما اسماءُ تعالى "الأحدُ والصمدُ" .

الله تعالى أحدٌ لا يُماثلُهُ غيرهُ في حقائقِ أسمائه و صفاته ، صمدٌ يتنزَّهُ عن صفاتِ النقصِ مطلقاً . ومن الآياتِ الدالَّةِ على هذا المبدأ أيضاً آيةُ البقرةِ ٢٢ (((... فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون))) . وآيةُ النحلِ ٧٤ (((فلا تضربوا لله الأمثالَ إنَّ الله يعلمُ وأنتم لا تعلمون))) . وآيةُ مريمَ ٦٥ (((ربُّ السمواتِ والأرضِ وما بينهما فاعبُدْهُ واصطبرْ لعبادته هل تعلمُ له سمياً))) . وفي آيةِ طه ١١٠ (((يعلمُ ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علماً))) . وكذلك التي تكررُ ترديدَها من آيةِ الشورى ١١ (((... ليس كمثله شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ))) .

ومن الأدلَّةِ العقليَّةِ أن الله سبحانه وتعالى أخبرنا علماً في الجنة من نعيم كاللحم واللبن ، ومع هذا ليس في الدنيا ممماً في الآخرة إلا تشابه الأسماس . فإذا كان ذلك النعيمُ الآخرى ليس مثل النعيمِ الدنيويِّ مع اتِّفاقهما في الأسماءِ ، وهما مخلوقان ، فالخالقُ أحقُّ بأن يكون أعظمُ مباينةً لمخلوقاته من مباينةِ المخلوقِ للمخلوق ، وإن اتَّفقت الأسماءُ بينهما . وقد سمى الله نفسه حياً عليماً ، ومن مخلوقاته أحياءٌ وعلما ، ولكنَّ ليس الحيُّ كالحيِّ ولا العليمُ كالعليمِ . ولهذا قال الإمامُ الشافعيُّ فيما سبق ذكره من كلامه : "الحمد لله الذي .. هو كما وصف نفسه ، وفوق ما يصفه به خلقه" . فإنَّ هذا يدلُّ على التنزيه ، وإن التشبيهَ الممتنعَ على الله أن يشاركِ المخلوقات في شيء من خصائصها كالحدوثِ والموتِ والفناءِ والجهلِ والعجزِ ، وأن يكون مماثلاً لها في شيء من خصائصِ أسمائه و صفاته كالحيِّ والحياةِ والعليمِ والعلمِ والقديرِ والقدرةِ . ومعنى هذا أن أوصافِ الله ليست ألفاظها موضوعة لخصائصِ المخلوقين ، مهما تحدَّثنا عن اشتقاقها من المصادر اللغويَّة . ولهذا رام مخالفتُ السلفِ تنزيهَ الله عن النقائصِ ، ولكن بطريقةٍ خاطئةٍ ، فلم يُوقِّفوا في ذلك .

قال الفخر الرازي: "مقصود كل واحد من الفريقين إثبات الكمال لله تعالى والجلال، ونفى النقصان عنه. فالنفاة حاولوا إثبات الكمال والوحدانية، والمثبتون حاولوا إثبات الكمال في الإلهية، والأذكياء من العقلاء احتالوا في وجه التوفيق!!".

وقال أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي الأنصاري الخزرجي المالكي المتوفى ٦٧١ هـ ١٢٧٣ م، وهو صاحب التفسير الواقع بين التأويل وبين التفويض للمعاني: "يستحيل عليه ثلاثة: التشبيه وهو عبارة عن التلاقي بالكل والجزء، والشركة وهي عبارة عن التعاون على الفعل لعدم استقلال أحد الشريكين بالفعل، والنقائص وهي عبارة عن طُرُوف الآفات على ذاته". ثم روى القرطبي قول بعضهم: "إنما يكون التشبيه إذا قال: يدٌ كيدٍ أو مثلٌ يدٍ، أو سمعٌ كسمعٍ أو مثلٌ سمعٍ". فإذا قال سمعٌ كسمعٍ أو مثلٌ سمعٍ فهذا، وإنما إذا قال: لله تعالى يدٌ وسمعٌ وبصرٌ ولا يقول: كيدٌ ولا مثلٌ سمعٍ، فهذا لا يكون تشبيهاً". وهذا ما يتعلق بعبء التنزيه. (١)

الإثبات

الأساس الثاني هو مبدأ الإثبات. ويراد به: إثبات ما سمي الله به نفسه، ووصفه، لأنه تعالى أعلم بما يستحقه ذاته من الأسماء والصفات كما قال تعالى في آية البقرة ١٤٠: ((... قل أنتم أعلم أم الله...))، وكذلك إثبات ما سماه به أو وصفه به رسول الله صلى الله عليه وآله، لأنه لا أحد أعلم بالله منه. فمعنى كونه تعالى حياً عليماً أن هذين من أسمائه وأن له حياةً وعلماً، وكونه حياً ليس هو معنى كونه عليماً. هذا هو إثبات الأسماء والصفات للذات العلية المقدسة والسلف وغير الغلاة من الخلف مستفقون على الإثبات لمبدأ من حيث الإجمال، ولكن الخلف يشطون عن طريقة السلف عند التفصيل. وهذا الشطط سيتم بحثه في الباب الثاني الخاص بمذاهب الناس في الأسماء الحسنى. وبسبب موافقة الأشاعرة الكلابيين لاتباع السلف على مبدأ الإثبات إجمالاً لا سموً بالصفاتية، في مقابلة المعتزلة الذين انحازوا إلى الجهمية في النفي المحض. قال الغزالي بعد أن انتهى من شرح الأسماء الحسنى التي جاءت روايات بتعيينها: "الفصل الثاني في المقاصد والغايات، وفيه بيان وجه رجوع هذه الأسماء الكثيرة إلى ذاتٍ وسبع صفاتٍ على مذهب أهل السنة"، ومراد به أهل السنة إنما هو الأشاعرة الكلابيون الذين شرح الأسماء حسب منهجهم الاعتقادي الخلفي. وقال الفخر الرازي بعد أن أبطل، حسب رأيه، طرق الفلاسفة والمعتزلة في النظر إلى الأسماء والصفات: "الطريقة الرابعة في النظر إلى صفات الله. ولما بطلت هذه المذاهب، لم يبق إلا أن يقال: هاتان الصفتان — يعنى كون الله عالماً وقادراً — أمران ثبوتيان معلومان زائدان على الذات،

=====

(١) المصادر: الرسالة للإمام الشافعي ص ٧

- شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٣٣
- الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى للقرطبي، ج ٣ ورقنا ٦ و ٨ من المخطوطة بالميكرو فيلم رقم ٤٥٠٦ بالمكتبة المركزية بالجامعة الإسلامية بالمدينة.
- الرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمال لابن تيمية، ص ٥٦ ط ١ عام ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م من مؤسسة المدنى بجدة، مطبعة المدنى بالقاهرة، وتقديم أحمد حمدي إمام.
- مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٥٧/٥ — ٢٥٨ — ٣٢٩٦

وهذا قول مثبتى الصفات " قال : "ولما بطلت شبهات نفاة الأسماء وشبهات نفاة الصفات ، لم يبق إلا الجزم بإثبات الأسماء والصفات على ما هو قول الجمهور الأعظم من أهل العلم " وقال النسفى : "أصحاب الصفات ذهبوا إلى أن العالمية من الأمور الثبوتية الزائدة على الذات " وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : "هؤلاء يُسمّون الصفاتية ، لأنهم يثبتون صفات الله تعالى خلافا للمعتزلة ، لكنهم لم يثبتوا لله أفعالا تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته ، ولا غيرها مما يتعلق بهما " وخلاصة القول أن مبدأ الإثبات مشترك بين المنتسبين إلى السنة إجمالا ، ولأن اختلفوا فى التفصيل . (١)

قطع الطمع عن إدراك الكيفية

هذا هو الأساس الثالث الأخير : قطع الطمع عن إدراك الكيفية . ويراد به : عدم تكييف أسماء الله تعالى ولا صفاته . هذا لأنّ درك حقيقة الأسماء والصفات لا بدّ أن تسبقه الإحاطة بالذات المقدسة نفسها ، وذلك أمر مستحيل لقوله فى آية الأنعام ١٠٣ ((لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)) ، ولأنّه قال فى آية طه ١١٠ ((لا يحيطون به علما)) . فإن غاية علم الخلق أن يعلموا الشئ من بعض الجهات دون أن يحيطوا بكنهه ، وعلمهم بنفوسهم من هذا الضرب . فإذا يجب على الناس أن يقطعوا أطماعهم عن احتمال الإدراك لحقيقة الكيفية . ولا بدّ من قطع الطمع عن درك الكنه ، لأننا غير مكلفين بالبحث عنه ، بل نحن منهيتون عنه . قال تعالى فى آية الأنبياء ٢٣ ((لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)) ، أى أنّه لا يجوز الخوض فى أمر الله كما يجوز الخوض فى أمور المخلوقين . فلهذا أن يتسنى بما شاء ، ويتصف ، كما يفعل ما يشاء كيف شاء ، ولما شاء ، هو الخالق الفرد . فلا يجوز أن يُتوهم فى أسمائه وصفاته ما يُتوهم فى أسماء المخلوقين وصفاتهم ، إذ يمكن أن يكون موصوفا بهما كما شاء ، ودون أن يُطالع العباد على تلك الكيفية ، فكيفنا فى هذه الحالة أن نفهم الخطاب حسب ما تقتضيه لغة التنزيل ، دون أن نتوهم أن كيفية أسمائه وصفاته هى كيفية أسمائنا وصفاتنا ، مع أنّنا موقنون من اختلاف حقيقته عن حقائنا ، وهو يقول لنا فى آية الشورى ١١ ((ليس كمثله شئ)) وهو السميع البصير ((

=====

(١) المصادر : المقصد الأسنى للغزالي ص ١٤٠

— شرح الأسماء للـرازى ص ٣٥

— مخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ١٠

— مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٣٣٨/٦/٥٢٠

— الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٦٧

هذا هو مبدأ ترك تكييف أسماء الله وصفاته الذي انتهجه السلف وأتباعهم في باب الاعتقاد .
إنما بينوا ما ينبغي اعتقاده في المعبود ، ولأن معرفة الأسماء والصفات الإلهية هذه أعظم المطالب ،
وأما معرفة كيفية الرب أو كيفية تسميه بأسمائه واتصافه بصفاته ، فهذا ما لم ينظروا فيه ، وإنما بحث فيه
مخالفوهم الذين أشكل عليهم الأمر ، لصغر نظيره فيهم ، ففاتهم أنما تعلم الذات وأسماءه وصفاته
من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي لهم ، لأن كنهه الباري تعالى غير معلوم للبشر ولا لغيرهم
من المخلوقين .

قال الإمام مالك بن أنس ، لما جاءه رجل يسأله : يا أبا عبد الله ! (((الرحمن على العرش استوى
— طه ه))) ، كيف استوى ؟ فأطرق مالك رأسه حتى علاه الرخضاء — يعني العرق — ثم قال رحمه الله :
" الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة " وما أراك إلا مبتدعا ،
فأمر به أن يخرج .

وقد روى مثل كلام مالك هذا عن أستاذ الإمام أبي عثمان ربيعة بن أبي عبد الرحمن فسروخ
التميمي بالولاء المدني المتوفى ١٣٦ هـ ٧٥٣ م . بل يقال : إنه منقول عن أبي ثامة أنس بن مالك
النخاري الخزرجي الأنصاري المتوفى ٩٣ هـ ٧١٢ م رضي الله عنه . وكذلك روى عن أم المؤمنين أم سلمة
هند بنت سهيل القرشية المخزومية المتوفاة ٦٢ هـ ٦٨١ م رضي الله عنها موقوفاً و مرفوعاً بإسناد لا يعتمد
عليه كما نص عليه الأئمة الأعلام الذين صححوا لإسناد المروي في ذلك عن الإمام مالك رحمه الله . وقول
مالك وتفسير الاستواء بالارتفاع كما يروى عن الإمام أبي الحسن بن يسار البصري التابعي المعروف الذي
توفي عام ١١٠ هـ ٧٢٨ م : هو من أبطل الأجوبة التي وقعت في هذه المسألة وأشدّها استيعاباً ،
لأن فيه نبذ التكيف وإثبات الاستواء المعقول ، وقد ائتم أهل العلم بذلك واستجروا —
واستحسنوه . (١)

وقال الإمام أبو محمد عبد الله بن قتيبة الدينوري : " فإن قيل لنا : كيف النزول منه جل وعز ؟
قلنا : لا نحتم (٢) على النزول منه بشيء ، ولكننا نبين كيف النزول مناً وما تحتله اللغة من هذا
اللفظ والله أعلم بما أراد . والنزول مناً يكون بمعنيين : أحدهما الانتقال عن مكان إلى مكان ،
كنزولك من الجبل إلى الحضيض ، ومن السطح إلى الدار . والمعنى الآخر إقبالك على الشيء
بالإرادة والنية . كذلك الهبوط والارتفاع والبلوغ والمصير وأشياء هذا من الكلام " .

=====

- (١) المصادر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥١٦
— قبلئذ : كتاب الرد على الجهمية للإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد التميمي
السجستاني الدارمي الشافعي المتوفى ٢٨٠ هـ ٨٩٤ م (الكتاب منشور ضمن : عقائد
السلف التي جمعها المصريان : علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي ، ص ٢٨٠
ن منشأة المعارف الاسكندرية بمصر ١٣٩١ هـ ١٩٧١ م) .
— الغنية لطالبي طريق الحق لعبد القادر الجيلاني ٥٦/١
— مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٥٢٠ ، ٣٦٥ ، وفتح الباري لابن حجر ١٣/٤٠٦
(٢) هكذا في الأصل المطبوع ، ولعل صوابه " نحكم بالكاف ، لا بالتاء ، وبالكاف نقله عنه شيخ
الإسلام ابن تيمية كما في مجموع فتاواه ٥/٤٠٦ — وأما السؤال فهو عن النزول المذكور في
الحديث المستفق عليه (((ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا))) ، وتقسم
تخرجه من البخاري مع الفتح ٣/٢٩/١١٤٥ و مسلم ٣٦/٦

وقد ضرب ابن قتيبة مثالا للمعنى الثاني بالنزول من معالى الأخلاق إلى الدناءة، فقال: إن المراد بهذا ليس انتقال الجسم، بل هو القصد إلى الشئ بالإرادة والعزم والنية. واستدل الرجل بآية النحل ١٢٨ ((إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ)))، مفسرا المعية بمعنى أن الله معهم بالنصرة والتوفيق والحيطة، لا بالحلول فيهم.

والمعاني اللغوية التي ذكرها الإمام صحيحة، وإن لم يكن ممن يستون الله جسما. ولكن الذين يكتفون الأسماء والصفات الإلهية قد يحملون تلك المعاني على غير مقصود، فيجعلونها هي نفسها المرادة مما سقى الله به نفسه، وصف مع أن ابن قتيبة أبطل هذا الاتجاه بقوله "ولكننا نبين كيف النزول منا، وما تحتمله اللغة من هذا اللفظ". فإن أولئك يتصيدون الإطلاقات الموهمة.

ولهذا الاحتمال المتوقع من تعامل القوم مع كلام ابن قتيبة رحمه الله، فقد تعقبه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: إن هذه التأويلات مبتدعة، لم يقلها الصحابة والتابعون والأئمة الذين سبقوه. قال: ولكن بعض الخائضين بالتأويلات الفاسدة يتشبث بالفاظ تنقل عن بعض الأئمة وتكون إما غلطاً أو محرفة. قلت: إنما أراد ابن قتيبة نزول المخلوق، لا نزول الخالق، فلا يتوجه إليه الاستقادة بعد أن صرح بقوله: "والله أعلم بما أراد"، وإن حدس بالظن في بعض ما ذكره، وفوق كل ذي علم عليم^(١).

وهكذا نقل أبو سليمان الخطابي في كتابه "الغنية عن الكلام وأهله" مذهب السلف، وفيه قولهم: "إذا كان معلوماً أن إثبات الباري سبحانه إنما هو إثبات وجوده، بما ذكرنا، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته، على ما يأتي، إنما هو إثبات وجوده، لا إثبات تحديد وتكييف. فإذا قلنا: يدٌ وسمع وبصر ونحوها، فإنما هي صفات أثبتها الله تعالى لنفسه، لا نقول: إن معنى اليد القوة والنعمة، ولا معنى السمع والبصر العلم، ولا نقول: إنها جوارح وأدوات للفعل^(٢)".

بل نقل الرازي عن أبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفى ٥٠٢ هـ ١٠٨٨ م أنه قال في كتابه "الذريعة إلى مكارم الشريعة" ما عبارته: "إن معرفة الله تعالى ليست بمعرفة ذاته، بل بمعرفة آثاره"^(٣). وهذا تأكيد لكون الكلام في الأسماء والصفات فرعاً عن الكلام في الذات، فالكيفية منفية عن هذا كله.

=====

(١) المصادر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٣٣٠ - ٣٣١

- مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٠٩/٥

(٢) المصادر: مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبي ج ٣ ورقنا ٢-٣

- الحويطة الكبرى لابن تيمية ص ٣٥

(٣) شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٣٧

غير أن الخلف وأتباعهم تحصل منهم إطلاقات لا يتحقق لهم بها قطع الطمع عن درك كيفية تسميته تعالى بأسمائه وصفاته. وذلك كقول النسفي: "اعلم بأن التفكير في الأسماء والصفات المخصوصة بحضرة الله سبحانه وتعالى، والاطلاع على حقائقها بقدر الوسع من أعظم الأمور". قال: "إذا تخلق بأخلاق الله تعالى كان من جملة المقربين إلى الحضرة. ولا يظن بأنه في هذه الحالة يعرف الله تعالى حق المعرفة، فإن ذلك لا يمكن لأحد، لا في الدنيا ولا في الآخرة، بل لا يعرف الله إلا الله". (١) وهذا الكلام ظاهر التناقض والمهم الأهم أن الخلف يوافق كثيرهم أهل السنة في مبدأ عدم التكيف، ولكنهم عند التطبيق يحيدون عن جادة الطريق، وهنا بيد الصراع.

ثانياً: أسلوب الرد السلفي على المخالفين في أسس البحث المذكورة

علم مما تقدم أن الخلف وأتباعهم انتحلوا مبادئ التنزيه والإثبات وعدم التكيف نظرياً واختلفوا مع السلف وأتباعهم تطبيقياً، لأنهم مجتهدون في أصول الاعتقاد، فمنهم من يصرح بالتأويل الذي هو في حقيقته تحريف، ومنهم من يلجأ إلى التفويض فيجهد السلف في معرفة المعاني، وإن ادعى في ذلك متابعة السلف، مع أن السلف بريئون من الفكرة من ألفها إلى يائها. ولكن مع كبر تبعات ذلك التجنى على السلف لم يتسرعواهم ولا أتباعهم في الرد، كما قدمت، لأن التسرع يؤدي إلى التكفير والتكفير بغير مبرر شرعي إنما هو سمة خصوم السلف الصالح، وكقول المعتزلة الذين يسمون تعطيل الصفات توحيداً: "من خالف في التوحيد، ونفى عن الله تعالى ما يجب إثباته، وأثبت ما يجب نفيه عنه، فإنه يكون كافراً" (٢) !!!

يقول ابن تيمية في تحليله لظاهرة التكفير بين الطوائف: قال بعض الجهمية إن من عجز عن معرفة بعض الحق قد يُعذب لعجزه. وقال بعض المعتزلة: إن على كل مجتهد أن يعرف الحق، وإن لم يعرفه فلتفريطه، لا لعجزه. وبسبب هذين القولين كسفت الطوائف المختلفة من أهل القبلة بعضهم بعضاً، ويلعن بعضهم بعضاً. وقول السلف والأئمة أن من اتقى الله ما استطاع كان العجز عذراً له في أن الله لا يُعذبه إذا اجتهد الاجتهاد التام. ولو أن أحد المتكلمين جمع ما تبرهن في العقل الصريح، ولوجد مؤافقاً لما جاء به الرسول الأمين صلى الله عليه وسلم، لكن القوم لم يعرفوا حقيقة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، فحصل اضطراب في المعقول به، وحصل نقص في معرفة السمع والعقل، وإن كان هذا النقص هو منتهى قدرة صاحبه، لا يقدر على إزالته. (٣)

وفي مكان آخر قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "مسائل الدق في الأصول لا يكاد يتفق عليها طائفة، وتقسيمها إلى خبرية أصولية وإلى علمية فرعية هي تسمية مُحدثة جاء بها بعض الفقهاء والمتكلمين، إذا تكلموا في مسائل التصويب والتخطئة. وأما الجمهور فاعتبروا الأعمال أهم من

=====

- (١) مخطوطة "شرح الأسماء الحسنى" للنسفي ورقة ١٨، ١٩٦٨
 (٢) كلام للقاظم أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد الهمداني الأسدي آبادي المتوفى ٤١٥ هـ ١٠٢٥ م في كتابه "شرح الأصول الخمسة" ص ١٢٥ ط ١ عام ١٣٨٤ هـ ١٩٦٥ م ن مكتبة وهبة بمصر، مطبعة الاستقلال الكبرى بالقاهرة، تحقيق عبد الكريم عثمان المصري.
 (٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٦٣ بتصرف.

الأقوال، فيكون الحق أن الجليل من كل عمل وقول هو من مسائل الأصول، كما أن الدقيق من مسائل الفروع^(١)، وهذا يعنى كُفر من جحد قضايا الأسماء والصفات، ولكن أتباع السلف كما قلت: لا يتسرعون في الرد ولا يَعمَلُون إلى التكفير. ولهذا قال العلامة ابن القيم رحمه الله: "إن طريق الحجاج والخطاب أن يُجَرِّد القصد والعناية بحال ما يحتج له وعليه، فإذا كان المستدل مُحْتِجًا على بطلان ما قد ادعى في شيء، وهو يُخالف ذلك، فإنه يُجَرِّد العناية إلى بيان بطلان تلك الدعوى، وأن ما ادعى له ذلك الوصف هو مُتَصِفٌ بضدّه، لا مُتَصِفٌ بِهِ. فأما أن يُمسك عنه ويذكر وصف غيره، فلا" اهـ. (٢)

وكذلك يُعَرِّق أتباع السلف بين كلمة الكفر وبين القائل بها. فإن اللعنة إنما تجوز لمن لعنته الله تعالى ورسوله ﷺ على وجه التعميم، أو من علم الناس أنه قد مات كافراً مُعَانِداً على وجه التعمين. وأما المُبتدِعُ الحق، فيقال عن كلماته: إنها كُفْرٌ. ولا يُوجِبُ التكفير إليه شخصياً إلا بعد إقامة الحجة عليه واستنابته، وإن هو قد أَصْرَ على بدعته الاعتقادية، فعندئذ يُلَقَّن ويكفّر. وتكفيره إنما يكون بحكم الله ورسوله، لأن المقصود به بيان أنه عاصٍ أدخله النار قبل الجنة، وإن لم تكن بدعته شركاً يخلد صاحبه في النار. ولهذا قال أبو عبد الله محمد بن خفيف الضبي الفارسي الشيرازي الشافعي المتوفى ٣٧١ هـ ٩٨٢ م، في كتابه الذي سَمَّاهُ "اعتقادات التوحيد بإثبات الأسماء والصفات"، مع كونه صُوفِيَّ السُّلُوكِ مُنْتَقِداً في بعض ما صَدَّرَ عنه، إلا أنه قال: "لا ننزل أحداً جنة ولا ناراً حتى يكون الله يُنزلهم" اهـ. (٣)

فالسلف وأتباعهم لا يُكفِّرون من أظهر الإسلام ولم يكن مُنَافِقاً، بل ليس كل من تكلم بالكفر يكفّر حتى تقوم عليه الحجة المُثبتة لكُفْرِهِ، فإذا قامت عليه الحجة كُفِّرَ حينئذٍ. وأما الذي لم تُقَمْ عليه الحجة فهو مُؤْمِنٌ له من الإيمان بحسب ما أُوتِيَ من ذلك. ويدخل في عموم هذا جميع المُتَنَازِعِينَ في الأسماء والصفات، ممن لم يبيطنوا الكفر. فإنه لو كان لا يدخل الجنة إلا من يَعْرِفُ الله كما يعرفه نبيه ﷺ لم تدخل غالبية أُمَّتِهِ الجنة، لأن أكثرهم لا يستطيعون هذه المعرفة. فتعمين القول بأنهم يدخلون الجنة، وإن من دخل النار منهم أولاً بمعصيته يخرج منها آخرها، بما كان في قلبه من إيمان ولو مثقال ذرة فيدخل الجنة ولو حبواً، وتكون منازلهم في الجنة مُتَفَاضِلَةً بحسب إيمانهم ومعرفةهم، كما دلت عليه النصوص التي هي عمدة أهل السنة دائماً وأبداً. (٤)

=====

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٦/٦ (٢) بدائع الفوائد لابن القيم ١٤٩/١
(٣) انظر: الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٤٦ علماً بأنما ذكرت كلام ابن خفيف لموافقته السلف هنا.
(٤) من التصانيف التي تناولت الموضوع بالدراسة: فتوى شيخ الإسلام في حكم من تبدل شرائع الإسلام، والوصية الكبرى، كلاهما لابن تيمية. وكذلك الإنصاف في بيان أشباه الاختلاف للإمام أحمد بن ==

من هنا دأب أهل السنة على أن لا يذموا كل ما يُسبى تأويلاً مما فيه كفاية، وإنما هم يذمّون تحريف الكلم عن مواضعه ومخالفة الكتاب والسنة والقول في القرآن والحديث بالرأي. وبهذا صاروا وسطاً، لأنهم بهذه الطريقة الحاسمة لا يردّون الحق مع الباطل، بل يأخذون بالحق ويصدّون الباطل. فمثلاً إذا فُسر اسم الله "القريب" (١) بمعنى قرب العلم في مثل آية ق ١٦))) ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد))) فهذا التفسير للقرب بالعلم يكفي دون بيان كون القرب بالملائكة، وإذا لم يكن المفسر ممن اشتهر بإنكار وجود الملائكة، كما هو شأن القاديانيين في هذا الزمان. وذلك لأن السياق دلّ على أن المراد بلفظ "أقرب" هو القرب بالعلم المدلول عليه بلفظ "نعلم"، فيكون هذا التفسير هو ظاهر الخطاب، ولا يسقى مثله تأويلاً مذموماً لأن قرب الله في الآية المذكورة هو بالملائكة، ولأن علمه لا يحجبه شيء عن أحوال العبد. ولكن مثل هذا يسبب نزاعاً كبيراً حين يلزم ذلك المفسر بمقتضى تفسيره المستلزم جحد الملائكة، وهو لم يقصد هذا ولا خطر به إليه. فنحوه لا يمكن الحكم بأن لازم قوله هو قوله، مع كون اللازم باطلاً قد لا يلتزمه هو. قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

"لازم المذهب ليس بمذهب، إلا أن يستلزمه صاحب المذهب. فخلق كثير من الناس ينفون الفاظاً أو يثبتونها، بل ينفون معاني أو يثبتونها، ويكون ذلك مستلزماً لأمر هي كفرٌ، وهم لا يعلمون بالضرورة، بل يتناقضون. وما أكثر تناقض الناس، لا سيما في هذا الباب، وليس التناقض كفراً". (٢) ثم ضرب ابن تيمية مثلاً لذلك فقال :

"يلزم القائلين بجعل ظاهر النصوص محالاً متشابهاً : أن يكون الرسول ﷺ لم يذم ما يقول ولا ما عني بكلامه، وإن تكلم به ابتداءً، ولا ريب أنهم لم يتصوروا حقيقة ما قالوه ولوازمه. ولو تصوروا ذلك لعلموا أنه يلزمهم ما هو من أقبح أقوال الكفار في الأنبياء، وهم لا يرضون بمقالة من ينتقص النبي ﷺ. ولو تنقّص أحدٌ لاستحلوا قتله. وهم مصيبون في استحلال قتل من يقدح في الأنبياء عليهم السلام. ولكن قولهم يتضمن أعظم القدح دون أن يعرفوا ذلك. ولازم القول ليس بقول. فإنهم لو عرفوا أن هذا يلزمهم ما التزموه". (٣)

وسياتى في باب دلالات الأسماء الحسنة مزيد من التوضيح لخطأ جاعل العقل طريق العلم بالله ودون النقل، وإن لزمهم، كما سأذكره قريباً في قاعدة "تقديم النقل على العقل" : أن يستغنى الناس عما جاء به النبي ﷺ، وهم لم يصرحوا بهذا اللازم، مع اقتضاء كلامهم له.

=====

== عبد الرحيم المعروف بشاه ولي الله الدهلوي المتوفى ١١٧٦ هـ ١٧٦٣ م. ومقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم للشيخين : محمد العبد و طارق عبد الحكيم، وكلاهما من المعاصرين. والتكفير جذوره أسبابه مبرراته للشيخ نعمان عبد الرزاق السامرائي، من المعاصرين أيضاً. ومن المنشورات التي يتبلور فيها موقف أهل السنة من مخالفيهم عند البحث والمناظرة والتحقيق، هذه الموسوعة "ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر" البحرين ٣-٦/٦/١٤٠٥ هـ ٢٢-٢٥/٢/١٩٨٥ م. ط ١ عام ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م. من مكتب التربية العربي لدول الخليج، مطبعة المكتب نفسه بالرياض. (١) ورد في آية البقرة ١٨٦))) (وإذا سألك عبادي عني فإني قريبٌ)))، وتقدم البيان في البحث الأول. (٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠٦/٥، ٢٠/٦-٢١. (٣) المصدر نفسه لابن تيمية ٤٧٧/٥

إنهم حتماً صاروا إلى هذا اللازم بسبب ظنهم أن ما سقى الله به نفسه ووصف: هو من جنس ما تُسقى به ذواتهم وتُوصف به أجسادهم، فيرون ذلك يستلزم الجمع بين ضدّين في مثل اسميه "العلّي والقريب" تبارك وتعالى، فإن كونه مُستويا فوق العرش علياً مع قُربه الذي دلّ عليه "القريب"، وهذا يمتنع نظيره في مثل أجسامهم. لكن ممّا يُسهّل عليهم معرفة إمكان ذلك التضادّ في حقّ الله تعالى معرفة أرواحهم وصفاتها وأفعالها.

فهذا الخطاب الواقع بين الإثبات والتفويض والتأويل يقول: "قد حُجب عنا علم الروح ومعرفة كَيْفِيَّتِهِ، مع علمنا بأنّه له التمييز، وبه تُدرك المعارف، وهذه كلّها مخلوقات لله، فما ظنك بصفات ربّ العالمين سبحانه؟" اهـ. وكلامه مثال حقّ وواقع، فإنّ الروح كما يقول ابن تيمية: قد تعرّج من النائم إلى السماء، وهي لم تُفارق البدن. قال تعالى في آية الزمر ٤٢: ((اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَاسِكِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ))) (١)

هكذا نرى السلف وأتباعهم يلتزمون الأعداء للخلف والشياطين، والعلمهم أنّ الشيطان لا يزال يغوى العقول إلا ما شاء الله. وقد تلطف ابن تيمية بالمخالفين لأهل السنة والجماعة فانصدم حتى قال لهم برّوح الناصح الأمين: من اشتبه عليه شيء فليدع بما رواه مُسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا قام يصلي من الليل قال: ((اللهم ربّ جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، إني أنت تحكّم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحقّ بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم))) (٢)

ثالثاً: تبدّل موقف السلف وأتباعهم مع المعاندين

هذه الطريقة تتبدّل في الحوار مع المعاندين المكابرين الجاحدين المعطلين للأسماء جملةً أو لمعانيتها، كمن يُكابرون في إثبات أسماء الحبيب والمحبّ والباعث، وإثبات صفة الكلام التي دلت عليها تلك الأسماء، فإن من تبلغ حدّ الجحد الصريح قد واجهه أئمة السلف بشدّة وعزم وصرامة، وإذا كان المكابر قد تبين له الحقّ، وكثيراً ما بالغ الأئمة في حماية التوحيد من عبث

الزنادقة منذ بدأ تأريخ البوادر الأولى للزيغ في هذا الباب.

=====

- (١) انظر: مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٣ ورقة ٣ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٣٣ هـ
(٢) انظر الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٦٨ والحديث عند مسلم ٦/٣١٦ هـ كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة النبي صلى الله عليه وآله ودعائه بالليل، ورواه الإمام أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني المتوفى ٢٧٥ هـ ٨٨٩ م في سننه ج ١ ص ٤٨٢ حديث ٧٦٧ كتاب الصلاة باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء، ط ١ عام ١٣٨٨ هـ ١٩٦٩ م، ن دار الحديث في حصص السورة، ومعه شرحه كتاب معالم السنن لأبي سليمان الخطابي، تعليق عزت عبيد الدعاس، ن محمد علي السيد، ورواه ابن ماجه ١/٤٣١-٤٣٢/٣٥٧ كتاب الإقامة باب ما جاء في الدعاء.

ولهذا اشتدت لهجة ابن الماجشون حين أحفظه هؤلاء المكابرون ، فقال الله : "فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه ، تعمقا وتكلفا ، فقد ((استهوتته الشياطين في الأرض حيران لا أعلم ((٧١)) ، فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف به الرب وسمي من نفسه بأن قال : لا بد أن كان له كذا من أن يكون له كذا ، فعمى عن البين بالخفي ، فجحد ما سقى الرب من نفسه ، بصمت الرب عما لم يسم منها ، فلم يزل يعمل له الشيطان (١) .

وثانيا : روى اللالكائي عن أبي محمد يحيى بن خلف المقرئ قال : كنت عند مالك بن أنس سنة ١٦٨ هـ ، فأتاه رجل فقال : يا أبا عبد الله ! ما تقول فيمن يقول : القرآن مخلوق ؟ قال "كافر زنديق ، اقتلوه ! " قال : إنما أحكى كلاما سمعته ! قال : "لم أسمع من أحد [يعني غيرك] ، إنما سمعته منك ! " قال أبو محمد : فغلظ ذلك علي ، فقدمت مصر فلقيت الليث بن سعد ، فقلت : يا أبا الحارث ! ما تقول فيمن قال : القرآن مخلوق ؟ وحيث له الكلام الذي كان عند مالك ، فقال : "كافر" . فلقيت ابن لهيعة (٣) ، فقلت له مثل ما قلت لليث بن سعد ، وحيث له الكلام ، فقال : "كافر" . فأتيت مكية ، فلقيت سفيان بن عيينة (٤) ، فحيث له كلام الرجل ، فقال : "كافر" . ثم قدمت الكوفة ، فلقيت أبا بكر ابن عياش (٥) ، فقلت له : ما تقول فيمن يقول : القرآن مخلوق ؟ وحيث له كلام الرجل ، فقال : "كافر" ، ومن لم يقل : إنه كافر ، فهو كافر" . فلقيت علي بن عاصم (٦) ، وهشيم (٧) ، فقلت لهما وحيث لهما كلام الرجل ، فقالا : "كافر" . فلقيت عبد الله بن إدريس (٨) ، وأبا أسامة (٩) ، وعبد بن سليمان الكلابي (١٠) ، ويحيى بن زكريا (١١) ، ووكيع (١٢) ، فحيث لهم ، فقالوا : "كافر" . فلقيت ابن المبارك ، وأبا إسحاق الفزاري (١٣) ، والوليد بن مسلم (١٤) ، فحيث لهم الكلام ، فقالوا كلهم : "كافر" . (١٥)

و ثالثا : روى القرطبي عن مالك بن أنس قال : "من وصف شيئا من ذات الله تعالى مثل قوله : ((و قالت اليهود يد الله مغلولة...)) المائدة ٦٤ ، فأشار بيده إلى عنقه قطعت . ومثل قوله : ((...وهو المميع البصير...)) الشورى ١١ - ، فأشار إلى عينيه أو أذنيه أو شيء من بدنه ، قطع ذلك منه ، لأنه شبه الله تعالى بنفسه" . (١٦)

=====

(١) انظر : الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٢٦

(٢) لم أتبين تاريخ وفاته .

(٣) هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة الحضرمي المصري المتوفى ١٧٤ هـ ٧٩٠ م .

(٤) هو أبو محمد سفيان بن عيينة الهلالي الكوفي المكي المتوفى ١٩٦ هـ ٨١٢ م .

(٥) هو شعبة ، وقيل : محمد الأسدي أو الأزدي الكوفي المتوفى ١٩٣ هـ ٨٠٩ م .

(٦) هو أبو الحسن الواسطي الذي سكن بغداد ومات بها سنة ٢٠١ هـ ٨١٦ م .

(٧) هو أبو معاوية هشيم بن بشير السلمي الواسطي الذي نزل بغداد ومات سنة ١٨٣ هـ ٧٩٩ م .

(٨) هو الأودي الكوفي المتوفى عام ١٩٢ هـ ٨٠٨ م .

(٩) هو حماد بن أسامة الكوفي الهاشمي بالولاء المتوفى ٢٠١ هـ ٨١٧ م .

(١٠) هو الكلابي الكوفي المتوفى ١٨٨ هـ ٨٠٤ م .

(١١) هو صاحب أبي حنيفة أبو سعيد بن أبي زائدة الهمداني الوادي بالولاء الكوفي المتوفى ١٨٢ هـ ٧٩٨ م .

(١٢) هو أبو سفيان بن الجراح الرؤاسي الكوفي المتوفى ١٩٧ هـ ٨١٢ م .

(١٣) هو إبراهيم بن محمد الفزاري الكوفي ١٨٥ هـ ٨٠١ م أو ١٨٦ هـ ٨٠٢ م .

(١٤) هو أبو العباس الدمشقي الأموي بالولاء القرشي المتوفى ١٩٥ هـ ٨١٠ م ، راوى حديث تعيين ٩٩ أسما

(١٥) شرح أصول الاعتقاد للالكائي ٢/٢٤٩ - ٢٥٠/٤١٢

(١٦) بخطوط "الكتاب الأسنى" للقرطبي ج ٣ ورقنا ٨ - ٩

و رابعا يُروى عن الإمام الشافعي قوله: "حُكِمَ في أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد ويحملوا على الإبل ويُطاف بهم في العُشائر والقبائل ويُنادى عليهم: هذا جزاءُ من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام!" (١)

وأخيرا وليس آخرا: يُروى عن الإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري الشافعي المتوفى ٣١١ هـ ٩٢٤ م قوله: "من لم يقل بأن الله عز وجل على عرشه فوق سبع سمواته فهو كافرٌ بربه حلالُ الدم، يُستتاب، فإن تاب، ولا ضربت عنقه وألقى على بعض المزابل، حتى لا يتأذى المسلمون ولا المعاهدون بنتن رائحة جيفته، وكان ماله قيئنا لا يرثه أحدٌ من المسلمين، إذ المسلم لا يرث الكافر" (٢)

والخلاصة أن عدم التسرع في الرد على مخالفي السلف، وكذلك عدم التوسع في تكفيرهم، هو من الاعتبارات التي امتاز بها أتباع السلف الصالح، فصاروا بها وسطا بين الطوائف كلها. فقد جعلوا المخالفين مراتب بحسب بُعدهم عن الحق وقربهم منه، وبين التكفير والتفسيق والتبديع، فينزِلون كلّ منزلته مُتبرِّئين من زيغهِ وضلالته. ولهذا جعلوا إقامة الحجة هي التي تسبق الاستتابة، فإذا تاب المُبتدع في الأسماء والصفات لم يعتبروه آثما بعدئذٍ، لأن التائب من الذنب كمن لا ذنب له. ومن تَمَادى تبرّأ منه، وهم لا يزالون يسألون الله أن يعافى المُبتلين بالبدع في الدين. ولهذا كانت فتاوى التكفير خاصة بمن أصرّ على باطله داعيا إليه الناس، من بعد ما تبين له الحق، وهو قادر على الوصول إليه. وتكفيره لا يقدح في الوسطية السلفية القائمة على ما جاء به الوحي من الاعتدال وما دلّت عليه أصول الدين من وجوب حماية التوحيد. فذلك كلّهُ لأن الواجب على المسلمين هو اتباع الرسول صلى الله عليه وآله، والتبرؤ ممن خالف هداه، دون التعدي عليه ما لم يعتدّ. هو ابتداءً فينتقم منه. قال تعالى في آية المائدة ٨: ((و لا يجزئكم شأنُ قومٍ على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى...))

=====

(١) مناقب الشافعي للبيهقي ج ١ ص ٤٦٢ ط ١ عام ١٣٩١ هـ ١٩٧١ م، من مكتبة دار التراث بالقاهرة، دار النصر للطباعة، تحقيق السيد أحمد صقر.

(٢) انظر كتاب الإمام أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن النيسابوري الصابوني المتوفى ٤٤٩ هـ ١٠٥٧ م: "عقيدة السلف وأصحاب الحديث"، المُسند رج في مجموعة الرسائل المُنيوية مج ١ ج ١ ص ١١١ ط ١ عام ١٣٤٣ هـ ١٩٢٣ م معادة بدار إحياء التراث العربي ببيروت، من إدارة الطباعة المُنيوية — الكتاب. هو الرسالة السادسة من المجموعة.

(٣) أردت بالتبديع هنا الابتداء الذي هو ظلم كما في ص ٤٣٦ هـ ٢ من هذه الرسالة. فالجهمية قد كُفِّروا، والمعتزلة قد فسقوا، ومع أن مناقشة ابن تيمية للأشاعة الكلامية كانت بسبب وجود المواد المعتزلية في كلامهم، إلا أنه لم يطلق القول بأنهم مبتدعة لأن صرح بأن فيهم نوعا من التجهم كما في مجموع فتاواه ٥٥/٦ فليسوا على السنة المحضة، بل في كلامهم بدعة.

(٤) - التخليّة والتحليّة يتقري الحق بعد إنكار الباطل

هذا الاعتبار الرابع ممّا صار به السلف وأتباعهم وسطاً بين الطوائف، لا امتيازهم به، وبيت القصيد أنّ المخالف لطريقتهم ينفي عن الله بعض ما يجب نفيه عنه من النقائص كالجهل والعجز والحاجة، وغير هذا ممّا يدخل في مفهوم التنزيه الصحيح، ولكن ذلك المخالف يستدلّ على النفي بأنّ إثبات الأسماء والصفات يستلزم تشبيه الله بالخلق، وبهذا الدعوى ينفي بعض أسماء الله وصفاته، فيعارضه أتباع السلف بأن يقولوا له: بل إثبات نقيض تلك الأسماء والصفات يستلزم تشبيه الله بالخلق، وبهذا المعارضة القويّة يلزم المخالف تناقض بين: لمن تدبر قوله، وفي النهاية يضطرّ المخالف إلى قطع الطمع عن البحث في كيفة الأسماء والصفات.

هذه المعارضة فيها تشخيص للمرض وصفّ لعلاجيه في آن واحد. وكذلك فيها ذكر المتحاسبين قبل المساواة، وهو ما قصدت بيانه هنا. فالتخليّة إنكار الباطل، والتحليّة تقرير الحق. وهو أسلوب في الحوار استقرأه أهل السنّة من نصوص الكتاب والسنّة. فإن القرآن مثلاً يقرن النفس بالإثبات كما في آية الشورى ١١ ((... ليس كمثلهم شيء وهو السميع البصير)) قال ابن القيم: إنّ طريقة القرآن في النفي: أن يقرنه بالإثبات، فينفي الباطل ويثبت الحق، مثلاً نفى عبادة ما سوى الله، وأثبت عبادته تعالى، فكان هذا حقيقة التوحيد. وأمّا النفي المحض فليس بتوحيد. وكذلك الإثبات المجرد عن النفي، فإنه لا يكون توحيداً إلا إذا تضمن نفيًا. فالتوحيد نفي وإثبات: "لا إله إلا الله" (١) وأضرب الآن أمثلة من أقوال الأئمة على أسلوب التخليّة والتحليّة فأقول: أولاً: قال ابن الماجشون، حين سأله الناس عمّا جحدت الجهميّة من الأسماء والصفات بالسؤال عن الكيفية، فأجاب: "إنما أمرؤا بالنظر والتفكير فيما خلق الله تعالى [بالتقدير]، وإنما يقال: كيف؟ لمن لم يكن مرة ثم كان. فأما الذي لا يحول ولا يزول، ولم يزل، وليس له مثل، فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو... الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق صفة أصغر خلقه". قلت: كلام الإمام ابن الماجشون ضرب من التخليّة بإنكار المنكر. ومن قيل له هذا سينتظر الشقّ الثاني الذي هو بيان الحق. ولهذا قال الإمام بعدئذ: "فما بسطت عليه المعرفة وسكنت إليه الأفئدة توذكر أصله في الكتاب والسنّة وتوارثت علمه الأئمة، فلا تخافن من ذكره... وما أنكرته نفسك ولم تجد ذكره في كتاب ربك ولا في حديث عن نبيك، من ذكر صفة ربك، فلا تكلفن علمه بعقلك... فكما أعظمت ما جحد الجاحدون ممّا وصف من نفسه، فكذلك أعظم تكلف ما وصف الواصفون ممّا لم يصف منها". ثم سكت الإمام، لأن السائل يعرف الحق، ولو كان ممن لا يعرفه لأوضحه له كشأن الأئمة في ذلك.

وثانياً: قال أبو عبد الله عمرو بن عثمان المكي المتوفى ٢٩١ هـ ٩٠٤ م، في كتابه الذي سمّاه: (٣) "التعريف بأحوال العباد والمُتعبدين"، وكان الرجل زاهداً واحداً من مشايخ الصوفيّة غير منحرف:

=====

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١٣٤/١

(٢) انظر: الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٢٥ و ٢٧

(٣) كان عمرو أستاذاً لأبي مغيث الحسين بن منصور الحلاج الفارسي البضاوي البغدادي الباطني، فلما خالف التلميذ شيخه وأتبع سبيل الملحدين لعنه الشيخ، ومات الحلاج ملجداً عام ٣٠٩ هـ ٩٢٢ م. وأمّا عمرو فيدلّ استشهاد ابن تيمية بكلامه على صحة معتقده، وإن شاء الله.

"اعلم رحمتك الله: أن كل ما توهمه قلبك... فالله تعالى بغير ذلك.. بل هو تعالى أعظم وأجل وأكبر.. ألا تسمع لقوله ((.. ليس كمثله شيء..)) - الشورى ١١ - وقوله ((.. ولم يكن له كفواً أحد..)) - الإخلاص ٤ - ماى لا شبهة ولا نظير ولا مساوية ولا مثل... فرتد بما بين الله في كتابه من نفسه عن نفسه التشبيه... واعلم رحمتك الله تعالى: أن الله تعالى واحد لا كالأحاد ٣هـ. (١) وفي الكلام من الجمع بين النقص والعرض ما لا يخفى.

و ثالثاً: سئل ابن تيمية عن يعتق أن الله تعالى في جهة العلو هل هو مبتدع أو كافر أو لا؟ فأجاب قائلاً: "إن كان يعتق أن الله في داخل المخلوقات... وكذلك إن جعل صفات الله مثل صفات المخلوقين... فهذا مبتدع ضال.. وإن كان يعتق أن الخالق تعالى بائن عن المخلوقات... ويثبت لله ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات، وينفي عنه مماثلة المخلوقات... فهذا مصيب في اعتقاده موافق لسلف الأمة وأئمتها ٣هـ. (٢)

وختاماً: يقول العلامة ابن القيم: "من نفى المعنى اللازم عن الله، كإدراك المسئوعات اللازم لاسم السميع، لإطلاقه على المخلوق، ألحد في أسمائه وجحد صفات كماله، ومن أثبت له على وجه يماثل فيه خلقه، فقد شبهه بخلق، ومن شبهه بخلق فقد كفر. ومن أثبت له ذلك المعنى على وجه لا يماثل فيه خلقه، بل كما يليق بجلاله وعظمته، فقد برئ من التشبيه والتعطيل، وما لزم صفة من جهة اختصاصه تعالى بها، فإنه لا يثبت للمخلوق بوجه، كعلمه الذي يلزمه القسمة والوجوب والإحاطة بكل معلوم ٣هـ. (٣)

والخلاصة أن أتباع السلف قد استفادوا من طريقة القرآن في النفي والإثبات، فلا يقتصرون على ذكر المساوي دون المحاسن، ولا يكتفون بإنكار المنكر دون إيضاح المعروف، كما لا يحضرون الجهود في نفي الباطل دون إثبات الحق. وبهذا صاروا وسطاً بين الغالية والمجاافية في هذا الباب نفياً وإثباتاً.

(٥) - اتخذ قواعد معينة لمواجهة مصطلحات المخالفين لطريقة السلف لما ادعت الفرق الانتساب إلى مذهب السلف، اضطراً أهل السنة والجماعة إلى أن يتبينوا: قواعد واضحة المعالم وثابتة للاتجاه السلفي، حتى لا يلتبس الأمر على كل من يريد الاقتداء بهم،

=====

(١) انظر الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٣٧

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٦٢، ٢٦٣

(٣) بدائع الفوائد لابن القيم ١/ ١٦٥

وينسج على منوالهم". وهكذا يقول أستاذنا الدكتور محمد أمان بن علي الجامس، الرئيس السابق لشعبة العقيدة بالدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. (١)
والحقيقة أن الإنسان إذا دعى الله بالحديث الذي علمناه الرسول ﷺ في طلب هداية الباري ((اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل...)) وقد تقدم نصه الكامل في الاعتبار الثالث ثم درج نصوص الأسماء والصفات ملقياً النظرة على منهج أهل السنة من السلف وأتباعهم فيها: انفتح له طريق الهدى. فإن كان قد خبر نهاية الفرق الكلامية، ازداد إيمانا بعد لولات النصوص. لأن الضد يظهر حسنة الضد. وعلى حد تعبير ابن تيمية: "كل من كان بالباطل أعلم، كان للحق أشد تعظيماً، وبقدرة أعرف". (٢)

وقد تحررت ما اصطلح عليه أتباع السلف في سبيل المواجهة للاصطلاحات المخالفة لطريقة أهل السنة، وتصريحاً وتلميحاً، فوقفنا على سبع قواعد سلفية خاصة، بالإضافة إلى قواعد نافعة كان ابن تيمية قد ذكرها في خاتمة جامعة من كتابه الرسالة التدمرية. ولكنها داخلية في السبع القواعد. وتماز قواعد السلف بخلوها من الرموز والإشارات، وبراءتها من الألفاظ والأحاجي. وبذلك تختلف عن قواعد الخلف التي يغلب عليها ظفيرة نظام (٣)، ولا تنفك عن أحوال أبي هاشم (٤). وإنما قد يجد المرء في قواعد المنهج السلفي أمثالا واضحة سائفة لا يمجها العقل. وعلى كل حال، فإن أوجز تلك القواعد السلفية فيما يلي: تقديم النقل على العقل، ورفض مبدأ التأويل المذموم، وعدم التفريق بين القرآن والحديث في تقرير العقائد، التسوية بين المتماثلين، والتمييز بين المختلفين، عدم الرد على البدعة ببدعة، عدم اعتماد الإسرائيليات في تأسيس المعتقدات، النفس المجلل والإثبات المقتض. والآن إلى تفصيل هذه القواعد، فأقول:

القاعدة الأولى: تقديم النقل على العقل

لما تبنى المخالفون لطريقة السلف الصالح أسلوب فلاسفة اليونان في نظرتهم إلى ما جاء في الرسل من عند الله، فجعلوا العقل مناط الاستدلال، فما أثبتته قلوبهم، وما تخيلوا أن العقل رفضه آتوه ونفوه، فقد قابلهم أتباع السلف بهذه القاعدة العظيمة: "النقل مقدم على العقل".

=====

(١) انظر كتابه "الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه" ص ٥٨-٥٩ ط ١ عام ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م، من المجلس العلمي بالجامعة نفسها، وهو رقم ١٨ من مشروع لحياء التراث الإسلامي بها، وكان الكتاب في الأصل أطروحة المؤلف في درجة الدكتوراه.

(٢) الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٦٨

(٣) "النظام" من رؤوس المعتزلة التي تعريفهم في مدخل الباب الثاني، والظفيرة هي الوثبة إلى ما وراء الحائط، فاستعيرت الكلمة لطمع القوم في كيفية الأسماء والصفات.

(٤) "أبو هاشم" كذلك من رؤوس المعتزلة. وأحوال قصدوا بها نفى القوم لمعاني الأسماء الحسنى، إذ زعموا أن الله خالق رازق سميع بصير قابض باسط، مع ذلك ينفون اتصاله تعالى بالخلق والرزق والسمع والبصيرة واليد، فيذهبون بدلا من هذا إلى وصفه بالخالقية والرازقية والسمعية والبصيرية والقابضية والباسطية، ونحو ذلك من المبادئ السوقراطية.

(٥) "اليونان" دولة أوربية عاصمتها أثينا، كانت متقدمة حضارياً، حيث فيها نشأت الفلسفة الإغريقية في الأخلاق والإلهيات الوثنية. ومن أشهر فلاسفتها: سقراط المتوفى ٣٩٩ ق م، وبسقراط المتوفى ٣٢٢ ق م، وكسثينوفون المتوفى ٣٥٥ ق م، وأفلاطون المتوفى ٣٤٧ ق م، وأرسطو المتوفى ٣٢٢ ق م. وبتواريخ وفاتهم يعرف أنهم لم يهتدوا بالرسالات السماوية، وإنما هم قد عاشوا قبل ولادة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، ثم عرف اليونان النصرانية المحرفة بفتنة الفلسفة وثنية.

قال القاضي المعتزلي عبد الجبار الهمداني: "الدلالة أربعة: حجة العقل والكتاب والسنة والإجماع. ومعرفة الله تعالى لا تُنال إلا بحجة العقل. لأن ما عداها فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده، وعدله... الكتاب إنما ثبت حجة متى ثبت أنه كلام عدل حكيم لا يتكذب... وذلك فرع على معرفة الله تعالى... السنة... إنما تكون حجة متى ثبت أنها سنة رسول عدل حكيم، وكذا الحال في الإجماع" (١)

هكذا قدم المعتزلة العقل، وجميع المخالفين للسلف يذكرون العقل في الترتيب قبل النقل، فقررنا أن المولود على الفطرة لا يمكن أن يعرف الله تعالى ضرورة، فكانهم لا يجعلون للفطرة دوراً، وأئمة الخلف وأتباعهم يرون البُله من البشر في الأمور العقلية يعترفون بوجود الله، بل المصابون بالأمراض العقلية يركعون ويرفعون الأكف نحو رب العباد. بل يعلم هؤلاء المخالفون لسلف الأمة أن أسم الدواب والطيور جميعها تعرف الخالق كما قال تعالى في آية الإسراء ٤٤: ((... وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم...)).

من أجل ذلك قام أهل السنة بتفهم الأذكياء بأن العقل أول درجات التمييز بين الإنسان وبين البهائم، وليس هو بأول طرق المعرفة بالله وعبادته التي هي الغاية من العلم بالأسماء والصفات، ولكن بأن هنالك الفطرة التي تضطر كل ذي لب إلى الاعتراف بوجود الله فتلزمه عبادته. وعندئذ يتحتم الاعتماد على الوحي من مسمى الأسماء وموصوف الصفات تبارك وتعالى، من غير أن يعني ذلك إهدار العمل الفكري، إذ ليس النزاع دائراً في كون العقل وسيلة لفهم النقل، وإنما هو نزاع في اعتبار الوسيلة غاية في ذاتها، وهذا الاعتبار قدح في العقل وعيب في العاقل اللبيب لأنه: أولاً: ينبغي أن يعلم أن قول أتباع السلف "النقل مقدم على العقل" هو لأن الفطرة تشهد بما جاء به النقل الصحيح وترفض كثيراً مما اخترعه العقول البشرية، فإن العقل قد يخطئ في فهم السمع المنقول، إما نتيجة الشهوات الداخلية وإما بسبب الشبهات الخارجية، لا لغموض في ذات النقول كتاباً كانت أو سنة. وعند حصول الخطأ في الفهم ينظر في الأصل منها، وهو النقل الذي إذا صح وثبت كان معصوماً، فيجب لهذا الاعتبار تقديم حجة النقل على حجة العقل الحيوان.

وثانياً: أن أتباع السلف لا يسلمون بتعارض العقل والنقل فيحتاج إلى ترجيح أحدهما بغير مرجح. بل إنما كان المروي عنهم: أن النقل قد جاء بمحارات العقول، لا بمحالاتها قطعاً. وبهذا (٢) يتدفع الوهم الذي استقر في مخيلة الظانين ما يقال في الشيء "إنه معلوم بالعقل" مخالفاً لما

=====

(١) شرح الأصول الخمسة للهمداني ص ٨٨ - ٨٩

(٢) هذا كما يقال في صفة العلو: إنه معلوم بالعقل والسمع، بينما الاستواء معلوم بالسمع فقط، لأن الخلق لا يعرفون ربهم إلا من جهة الفوق لا الشغل، بينما لم يكونوا ليعرفوا الاستواء بدون الإخبار من الله نفسه.

يُقال في الشيء الآخر إنه معلوم بالنقل *، فذهب كل طائفة منهم إلى تكذيب ما لم تحط بعلمه في باب الأسماء والصفات. وهذا مع أن هؤلاء يروون القصص العجائب الدالة على نفي التعارض بين الدين والعقل. قال القرطبي: "يروي أن جبرائيل جاء إلى آدم صلى الله عليه وسلم فقال: إني أتيتك بثلاثة أشياء، فاختر منها واحداً؟ فقال: ما هي؟ فقال: العقل والدين والحياة؛ فقال آدم: اخترت العقل. فخرج جبريل فقال: إنه اختار العقل، فانصرفا أثنهما؟ فقال الدين والحياة: إنا أيسرنا أن نكون مع العقل حيث كان" (١). فهذه القصة المرفقة إن لم يحملها أهل الهوى على خلاف معناها لم تنل على أن الدين لا يعارض العقل أصلاً.

وثالثاً: أن الإنسان الذي كان قد صدق بباطل من الأقول أو فهم من النصوص ما لم تدل عليه، أو ظن خرافة من الكشوفات وهي من الكشوفات، فمثل هذا الذي يظن النقل متعارضاً مع العقل. وإلا فإن ما في منطوق القرآن وصرح السنة الصحيحة من الأسماء والصفات هو الحق الذي تدل عليه المعقولات. ولهذا جاءت عناوين بعض كتب ابن تيمية هكذا: درء تعارض العقل والنقل، موافقة صريح المنقول لصحيح المعقول، ونحو ذلك تبياناً لكون حجج مخالف السلف شبهات فاسدة يُدرك ضعفها كل من لم يكن مُقلداً في المعقولات بغير نظر تام.

ورابعاً: أن تقديم النقل على العقل فكرة منطقية، لأن العقل ليس له سبيل إلى اليقين في المطالب الإلهية باعتراف أئمة الخلف وأتباعهم، مع كون العقل ميزاناً به يهتدى إلى صدق رسالات السماء. فهذا أبو المعالي الجويني الملقب بإمام الحرمين، يقول في كتابه "الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد": "فإن قيل: من أركان دليلكم استحالة اتصاف الباري تعالى بالآفات المضادة للسمع والبصر، فما الدليل على ذلك؟ قلنا: هذا مما كثر فيه كلام المتكلمين، ولا نرتضى مما ذكروه في هذا المدخل إلا الالتجاء إلى السمع".

ولكن القاضى أبا بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المعافى الأشبيلي المتوفى ٥٤٣ هـ ١١٤٨ م، تعجب من الجويني فقال: "لا يجوز أن يكون السمع طريقاً إلى معرفة الباري ولا شيء من صفاته" (٢). فإذا لم يعتبر النقل سبيل المعرفة فكيف يُقدم على العقل؟ ورأى الرجل لا يُعبر عن وجهات نظر جمهور المتكلمين، ولا كان هو قول أئمة الصوفية الذين وافقوا أهل السنة. فهذا الجيلاني قد قال: "باب في معرفة الصانع عز وجل... لم تتصوره الأوهام ولا تقدره الأذهان... فذكر جملة من الأسماء والصفات ثم أنكر تأويلها واحتج بقوله: "لأن الشرع لم يرد بذلك، ولا نُقل عن أحد من الصحابة والتابعين من السلف الصالح من أصحاب الحديث ذلك، بل المنقول عنهم حمل على الإطلاق" (٣). وهذا يدل على تقديم النقل على العقل.

=====
(١) مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبي ج ٢ ورقة ٢٤

(٢) انظر "قانون التأويل" لابن العربي ص ٤٦١، ٤٦٢ مع الهامش طاعام ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م
ن دار القبة للثقافة الإسلامية بجهة مؤسسة علوم القرآن بدمشق وبيروت، تحقيق محمد بن الحسين السليمانى، وكان تحقيقه أطروحة علمية له بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

(٣) انظر "الغنية لطالبى طريق الحق" للجيلاني ج ١ ص ٥٤، ٥٥، ٥٦

وأخيراً : لما قال الفخر الرازي : " أصحابنا قالوا : السبيل إلى معرفة أسماء الله تعالى هو التوقيف لا العقل ، والسبيل إلى معرفة الرب هو العقل لا التوقيف " كما سبق نقله عنه ، فقد ذهب إلى كشف القناع عن وجه الكلام المنقول ، وإن جرى قلعه بالآتي : " امتنع في العقول البشرية أن تصير عارفة بكنهه حقيقته سبحانه وتعالى . . . وأما أسمائه وصفاته فهي معلومة للخلق " . وليس الرجل قائلًا بحصر الأسماء الحسنى في تسعة وتسعين فيكون مرادُه علم الخلق بجميع الأسماء والصفات ، ولكن مرادُه ما أخبروا به منها بالوحي ، غير أنه لم تتخلص له العبارة في تقرير مرادِه . (١)

والخلاصة أن العقل عاجز عما يقدر عليه النقل في الإلهيات . وقد بين الله ورسوله ما هدى به المسلمون إلى العلم بالأسماء والصفات . فمن الكتاب والسنة يحصل كمال الهدى لمن قصد اتباع الحق وأعرض عن إلحاد العقول في الأسماء والصفات . وذلك الحق أدلتُه القطعية بالنقل والعقل لا تتعارض ولا تتناقض . فلا يكون فيما يعقل بدون النقل ما يناقض خبراً سمعياً صحيحاً واحداً . وإنما يكون التناقض فيما يبدو لبعض العقول عند التلبس بهوى أو عند قيام شبهة فيكذب بذلك النقل الصحيح . قال ابن تيمية : فمن هذا الوجه أتت مبتدعة المسلمين الذين قامت عندهم شبهات ظنوا أنها تنفي ما أخبرت به الرسل من أسماء الله تعالى وصفاته ، وظنوا أن الواجب حينئذ تقديم ما رأوه أدلة عقلية على النصوص ! (٢)

القاعدة الثانية : رفض مبدأ التأويل المذموم

أشرت فيما مضى إلى قاعدة السلف المطردة وهي : الإيمان بحقائق الأسماء والصفات على الوجه اللاتقي بالله سبحانه وتعالى ، وإجرائها على ظاهر النصوص من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحريف ، لأن الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له ، والفاظ الأسماء والصفات إنما استعملت فيما اختص الله تعالى به من المعاني اللازمة من إضافتها إليه ، لا إلى غيره . وتضمن الحديث السابق كون أدلة النقل والعقل متوافقة متناصرة متعايدة ، لأنما يدل العقل الصريح على صحة النقل ، كما لا يبين النقل الصحيح إلا صحة العقل . فمن سلك أحدهما أفضى به إلى الآخر . وإذا كان هذا معلوماً ، فإن تأويل النص عن ظاهره المستعمل فيه لغو يجب رفضه . ولهذا تبني السلف وأتباعهم قاعدة : رفض مبدأ التأويل لظاهر نصوص الأسماء والصفات . وذلك هو التأويل المذموم .

=====

(١) انظر شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٢٣ ، ٢٥

(٢) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ١٥ / ٦

فما هو التأويل المذموم وماذا هو مرفوض ؟

سؤال له جواب إجمالي وآخر تفصيلي. مجمل الجواب أن التأويل المراد هو الخلفي الذي هو عند التحقيق تحريف، لأن غاية الخلف وأتباعهم من تأويل النصوص، والتي لم يفصحوا عنها، هي أن يقولوا : إن الطريقة الصحيحة في إثبات الأسماء والصفات أن يعتد المسلم أن الآيات والأحاديث لا تدل حقيقة على أسماء ولا صفات لله سبحانه وتعالى إلا بطريقة التأويل لتمييز المراد ! إن هذا القول بهتان عظيم، لأنه لا يجوز أن يكون الخالفون أعلم من السالفين، وهذا صنف بعض العلماء ما علون له بمثل : فضل علم السلف على الخلف. ومن سلفوا نبينا رسول الله ﷺ الذي اجتمع في حقه كمال العلم بما أنزل الله إليه وتام القدرة على تبليغه وبيانه. فمن غير المعقول أن يكون لم يرد تبيين المراد من نصوص الأسماء والصفات. كيف وقد قال تعالى عن سنة النبي ﷺ إنها متلوثة على الناس كالقرآن نفسه، كما في آيات الكتاب كآية الأحزاب ٣٤ ((وَأَذْكُرَنَّ مَا يَتْلُو فِي يَدَيْهِمْ)) من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفاً خبيراً ((١٤)) فالآيات من القرآن والحكمة من السنة. وقد قال الرسول نفسه ﷺ أيضاً : ((بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ)) ((١)) الحديث. وهل يكون كلامه قليل اللفظ كثير المعاني ثم لا يكون قد بين ﷺ للمسلمين المراد بالأسماء والصفات ؟ ذلك هو الجواب المجمل. وأما مفصل الجواب، ففيه مسائل ومنها : ذكر بعض الآيات مع الأحاديث التي تنهى عن التأويل المذموم، ومنها مفهوم التأويل الصحيح في منظوم الكتاب والسنة، ومنها قول بعض أئمة السلف وبعض الصحابة في رفض التأويل المذموم، ومنها بعض براهين اللغة والعقل التي تقتضي رفض كل تأويل مذموم، وغير ذلك من المسائل التي سيرها القارئ فيما يلي :

أولاً : بعض الآيات والأحاديث التي تنهى عن التأويل المذموم

قال تعالى في آية آل عمران ٧ ((هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ)) فالآية ناهية عن التأويل المذموم، بدليل ما بعدها في الآية ٨ ((رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ)) ومفهوم ذلك أن التأويل الفاسد زيف عن طريق العلم والهدى والإيمان، لأن الزيف شك، ولا يؤول النصوص عن ظاهرها المراد بها إلا شاك يرتاب في طلب المشتبهات كما هو منطوق الآية الأولى .

وروى الشيخان عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : تلا رسول الله ﷺ هذه الآية ((هو الذي أنزل... إلى قوله... أولوا الألباب)) قالت : قال رسول الله ﷺ : ((فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم)) ((٢))

=====

- (١) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ : البخاري مع الفتح ٢٩٧٧/١٢٨/٦ كتاب الجهاد باب قول النبي ﷺ : ((نصرت بالرعب مسيرة شهر))، ومسلم ٥/٥ كتاب المساجد ومواضع الصلاة الباب الأول .
- (٢) اللفظ للبخاري مع الفتح ٤٥٤٧/٢٠٩/٨ كتاب التفسير باب منه آيات... الخ، ومسلم ٢١٧/١٦ كتاب العلم باب النهي عن اتباع مشابه القرآن ولفظه ((فإذا رأيتم)) الحديث .

قال الإمام ابن حجر في شرح هذا الحديث النبوي: المراد هو التحذير من الإصغاء إلى الذين يتبعون التشابه من القرآن ثم روى الشارح عن الإمام المؤرخ أبي بكر محمد بن إسحاق المطلبي بالولاء المدني المتوفى ١٥١ هـ ٧٦٨ م قوله: "أول ما ظهر ذلك من اليهود في تأويل الحروف المقطعة، وأن عددها بالجمل مقدار مدّة هذه الأمة" (١) وهذا يبين أن تأويل الخلف من نوع التحريف اليهودي.

ومشكلة المؤكّن أنهم جعلوا نصوص الأسماء والصفات من التشابه ثم اختلقوا لهذا اللفظ "التشابه" معنى من عند أنفسهم، كقول ابن العربي: "آيات متشابهات لا يفهم معناها لاشتباها بها بما يصح أن يكون موافقا للمحكم، وربما لا يوافقه، أو لانفلاق باب المعرفة" (٢). وإنما معنى التشابه ما يشبه بعضه بعضا بالتناسب أو باحتمال الدلالة على مخالفة المحكم، وليس معنى التشابه ما التبس معناه فتناقضت أطرافه، بل إذا احتمل مخالفة المحكم رد إليه فأوضح المقصود وعين وجه الضواب. فقد قال تعالى في آية النساء ٨٢: ((فلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)) (٣).

ولكن الخلف لما اختلقوا مفهوم اللبس لمعنى التشابه فوضوا العلم بمعنى التشابه الوارد في القرآن على ذلك الاعتبار، ثم جعلوا هذا هو مذهب السلف، بمعنى أن أئمة السلف سكتوا عن بيان معنى نصوص الأسماء والصفات، بينما قد رأى أئمة الخلف مصلحة الدين في بيان المعنى، فاقترضت تلك المصلحة حاجة إلى التأويل المذموم لتعيين المراد فيما يزعمون. هذا ما دل عليه قول الجويني الابن الذي سبق نقله عنه في بيانه لتوقيفية الأسماء الحسنى: "ذهب أئمة السلف إلى الانكشاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتغويض معانيها إلى الله تعالى" (٣). ولا يزال أتباع الخلف ينتحلون هذا القول في تسويغ التأويل المذموم. بل صرح زين الدين مرعسي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي المتوفى ١٠٣٣ هـ ١٦٢٤ م بقوله: "اعلم - أيديني (٤) - الله وإياك بروح منه: أن من التشابه صفات الله تعالى، فإنه يتعدّر الوقوف على تحقيق معانيها، وما علل الرجل به من تعدّر الوقوف على تحقيق المعاني، وإن قصد به الكيفية فهي علة صحيحة، ولكنه إنما قصد به درك المعنى المراد الذي تدل عليه اللغة ويقصد له اللفظ، وهذا الغلط الذي أوجب للقوم التناقض حين تأولوا ما جزؤا باستحالة الإحاطة به.

=====

(١) انظر: فتح الباري لابن حجر ٢١١/٨ عند شرح حديث ٤٥٤٧ من كتاب التفسير.

(٢) قانون التأويل لابن العربي ص ٦٦٦

(٣) انظر: الحموية الكبرى لابن تيمية ص ١٥ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٣ من تعليق

الكوشري بالهامش الأول الممتد إلى ص ٥١٤ وبهذه نقل كلام الجويني.

(٤) أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات ص ٦٧ ط ١ عام ١٤٠٦ هـ

١٩٨٥ م من مؤسسة الرسالة ببيروت، تحقيق شعيب الأرناؤوط الشامي.

(٥) عرفت قصده هذا من خلال جعله الصفات من التشابه ومن خلال جعله إياها أعراضا للجواهر

المتحيزة، كما في ص ٦٧ من كتابه، بل لقوله بسميع صفات أو ثمانى صفات كما في ص ٧٥، ثم يعده سائر

الصفات من التشابه وتصريحه في ص ٦٧ بقوله: "وبرد علم ما اشتبه إلى عالمه". وكذلك دأبه على جعل

الخلف هم المحققين في هذا الباب كما في ص ٦٥، وهؤلاء الذين رموا السلف بالتفويض، وقد سألهم

"أهل التأويل من أهل الحق" كما في ص ٩٧

وثانيا : مفهوم التأويل في القرآن والسنة

إذا أمعن المرء نظره في آية آل عمران المذكورة وجدّها تشتمل على مجموعة من الواوَاتِ وأن كل حرفٍ منها تُعطينا معنىً معيّناً بين العطف والاستئناف والحالية^(١) والذوق وحده هو الذي يُحدّد ذلك. ولهذا اختلفت الأفهام في تحديد معنى الواو الثانية في قوله تعالى بعد الاتفاق على أن الواو الأولى حالية : (((و ما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم))) . فهل هي بمعنى العطف أو بمعنى الاستئناف ؟ قال الخطابي : إن التشابه من الكتاب قد استأثر الله وحده تعالى بعلمه ، ومذهب أكثر العلماء أن الوقف التام هو عند قوله تعالى : (((و ما يعلم تأويله إلا الله))) ، وأن ما بعده استئناف كلام ، وهو قوله (((والراسخون في العلم يقولون آمناً به))) قال أبو سليمان الخطابي :

رَوَى ذلك عن ابن مسعود ، وأبي النضر أبي بن كعب النجاري الخزرجي الأنصاري أي المتوفى ٢١ هـ ٦٤٢ م ، وعن أبي العباس عبد الله بن عباس القرشي الهاشمي المتوفى ٦٨ هـ ٦٨٧ م ، وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنهما جميعاً . قال الخطابي :

وإنما رَوَى عن الإمام أبي الحجاج مجاهد بن جبر المكي المخزومي بالولاء المتوفى ١٠٤ هـ ٧٢٢ م وحده من السابقين : أنه نسق قوله ((والراسخون)) على ما قبله ، وزعم أنهم أيضاً يعلمون تأويل التشابهات ، وعامة أهل اللغة يُنكرون أن يكون موضع ((والراسخون في العلم)) النصّب على الحال ، فلا تكون الواو حالية لأن العرب لا تُضمّر الفعل والمفعول معاً ، أي لا يُقال : والراسخون في العلم يعلمون التشابه قائلين آمناً به !! فيكون قول الجمهور والعامّة أولى من قول مجاهد وحده ، فإنّه لا يجوز أن يمنع الله شيطان الخلق فينبذه لنفسه فيكون له في ذلك شريك . نقله عنه القرطبي ثم علّق على الكلام بقوله :

بل قد رَوَى عن ابن عباس أيضاً أن الراسخين معطوف بنسب على اسم الله تعالى ، وأنهم داخلون في علم التشابه ، وأنهم مع علمهم به يقولون آمناً به . وذكر القرطبي أئمة آخرين ممن قالوا بمثل قول مجاهد ، ثم ذكر كيف استمسك به المتكلمون من الأشاعرة وغيرهم ، وأنهم قالوا : إن الواو للعطف الناسق ، لا للاستئناف المبتدئ ، مشيراً إلى أن أبا بكر محمد بن الحسن المعروف بابن فورك الأنصاري الأصبهاني الشافعي المتوفى ٤٠٦ هـ ١٠١٥ م قد أطنب في بيان أن الراسخين في

=====

(١) إن الواو حرف أحادية مبنية باعتبار مادتها اللغوية ، ومشتركة بين الأسماء والأفعال باعتبار مدخولها . ولكنها باعتبار العمل غير عادية ، إلا أنها باعتبار معناها تكون حرف عطف واستئناف وحالية . فإن كانت عاطفة تنوب عن تكرار عامل المعطوف عليه مع المعطوف فهي لعطف النسق ، وتفيد اشتراك المتعاطفين في اللفظ والمعنى ، مع جواز تفاوت المتعاطفين في المعنى المستند إليهما ، كما أنها تكون جامعة تفيد مطلق الجمع . فيجب التنبّه لهذه التراكيب والدلالات .

العلم يعلمون تأويل المتشابه. وأضاف أن الباقلاني كذلك قال: إنّه لم يجز أن يخاطب الله العرب وغيرها بما لا سبيل لها إلى علمه. قال القرطبي: ومثلهم أبو العباس أحمد بن عمرو المعروف بابن المزيّن الأنصاري القرطبي المالك المتوفى ٦٥٦ هـ ٢٥٨ م بالاسكندرية وهو صاحب كتاب "المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم"، وكان القرطبي يقول عنه: "شيخنا أبو العباس" تبيحاً له، فقال ابن المزيّن: إن كونها وأعطى هو الصحيح، لأن تسميتهم راسخين في العلم بدین الله يقتضى بأنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوى في علمه جميع من يفهم كلام العرب. قال ابن المزيّن: وفي أمي شيء يكون رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع. (١) قلت: إنما توسعت في النقل عنهم ليُعلم مدى التناقض الذي وقعوا فيه في مفهوم التأويل. وهذا أو أن الشروع في توضيح المقصود بالتأويل في منظور الكتاب والسنة. وموجز ذلك أن لفظ التأويل يُراد به ثلاث معاني: تحريف المعنى، وتفسير اللفظ، والإحاطة بحقيقة الشيء. وتفصيله ما يلي:

تحريف المعنى:

هذا هو التأويل الخلفي، فإن التأويل في اصطلاح الخلف وأتباعهم هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجح لدليل يقتضيه بذلك. ولهذا تأولوا نصوص الأسماء والصفات مع أن الذين استحدثوا هذا المعنى الاصطلاحي إنما وظفوه في علوم الفقه وأصوله، تعبيراً عن ترجيح المعنى الضعيف الخفي على الظاهر، لدليل من الكتاب أو السنة اقتضى ذلك الترجيح. هذا لأنهم قسموا الكلام في الفقه إلى نص لا يحتمل غير معناه الصريح، وظاهر يحتمل معنيين اثنين لكنه في أحدهما أظهر إلا أن الاحتمال الآخر المرجح يعتضد بدليل آخر يرجحه، ومجمل يحتمل معنيين متساويين لا مزية لأحدهما على الآخر. وهؤلاء الفقهاء والأصوليون أقعد من غيرهم بمصطلحهم وأعلم بالمنقول والمقول من مقلديهم. (٢)

ولكن مخالفي السلف في الاعتقاد وظفوا المعنى الاصطلاحي في تأويل الأسماء والصفات فقالوا: "لا بد من صرف النص عن المعنى الذي هو مقتضى لفظه إلى معنى آخر، لأن إثبات الصفات لله يقتضى مشابهته لخلقه". (٣) ونظير هذا ما سأورد من قول البيهقي: "أما المتقدمون من هذه الأمة فإنهم لم يُفسروا ما كتبنا من الآيتين - يعني اللتين وردت فيهما إثبات اليمين لله تعالى - والأخبار في هذا الباب مع اعتقادهم بأجمعهم أن الله تعالى واحد لا يجوز عليه التبعية". (٤)

فبدأ الكلام بمذهب السلف وختمه بمذهب الخلف كما سيأتي في أكدوية التفويض.

=====

- (١) مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبي ج ٣ ورقات ٢٤٥٣ و ٢٤٥٤ وانظر أيضاً "مختصر تفسير القرطبي" ج ١ ص ٢٨٥ ط ١ عام ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م دار الكتاب العربي بيروت، اختصره محمد كريم راجع في خمسة أجزاء دون اهتمام كبير بعزو الأقوال إلى أصحابها كما هي في الأصل.
- (٢) انظر كتاب "روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل" ص ٩١-٩٣ لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد المعروف بابن أحمد المقدسي الجماعلي الدمشقي الصالح المتوفى ٦٢٠ هـ ٢٢٣ م نسخة مقررة على بعض طلاب الجامعة الإسلامية بالمدينة فيما مضى.
- (٣) انظر: التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية لغال آل مهدي الدوسري ج ١ ص ١٩١.
- (٤) كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤١٦ هذا بناء على كون الإمام الشافعي أول من صنف في أصول الفقه، فإليه ينسب كتاب "الأم".

والمقصود أنهم أساءوا الاستفادَةَ من مُصطلح وضعه الفقهاء والأصوليون لِقَن من فُتِن المعرفة فكان صرْفهم للظاهر لا لدليل مُقترن بالخطاب، وإنما هم قد حرّفوا الكلام عن مواضعه فجعلوا ما هو للظاهر عند أهل الفقه هو للنص عند أهل العقيدة. وبهذا ادّعوا عدم دخول معاني الأسماء فيما يجب لمُسماها من الصفات. ولهذا فإنما هو تحريف لأن الأدلة على نقيض دعواهم، وإن ادّعوا أن العقل أوجب التأويل المذموم، وبينما التأويل الصحيح ما دل على مراد المتكلم، إنما هم فزعوا أن الفاظ الأسماء والصفات موضوعة لمعان اخترعوها، ثم تأولوا مراد الله بتلك المعاني !!

وأما أتباع السلف فيقولون : إنه إذا سعى الله نفسه بشيء ووصف، أو سماه به الرسول ﷺ ووصف، أو أجمعت الأمة على شيء من الأسماء والصفات، فإن التأويل لا يدخل في ذلك إن كان منصوفاً. قالوا : وإنما يدخل التأويل في الظاهر المحتمل للمجاز. وقولهم هو الحق، لأن كون اللفظ نصاً يُعرف بشيئين : أحدهما عدم احتماله لغير معناه بالوضع اللغوي، ومثاله كون الأسماء المخصوصة للإحصاء تسعة وتسعين فقط، والشئ الثاني أن يطرّد استعماله على طريقة واحدة في جميع موارد، وإن قدرنا قبول بعض أفراد التأويل بغيره، ومثلاً تطرّق احتمال الكذب إلى الخبر الذي جاء بتعيين الأسماء التسعة والتسعين، بسبب أن بعض أفرادها ليس اسماً صريحاً، فأصبح هذا الخبر ظاهراً شاذاً مخالفاً للمتفق عليه الذي هو نص يمتنع تأويله عن إيراد عدد وتبر من الأسماء الحسنی بحيث لا ينبغي للمرء أن يُخصّص للإحصاء أكثر منه. (١)

فإن لم يكن اللفظ نصاً، بأن كان ظاهراً على ضوء اصطلاح الفقهاء والأصوليين، فإنه لا يصرف معناه إلى معنى باطن خفي إلا إذا وجدت فيه أربعة أشياء مُجمعة : أحدها أن يكون اللفظ نفسه مُستعملاً بالمعنى المجازي أصلاً عند القائلين بالمجاز، وثانيها أن يكون مع اللفظ دليل يُوجب صرفه عن حقيقته إلى مجاز، وثالثها أن يتسلم الدليل الآخر عن معارض يناقضه أو يرجّحه، ورابعها الأخير أن يكون الرسول ﷺ قد بين للمسلمين أنه لم يريد حقيقة كلامه، بل أراد مجازاً، سواء عيّن لنا المراد المجازي أو لم يُعيّنه، ولا سيما في خطاب الاعتقاد الواجب الذي لا يسوغ فيه الاجتهاد، ودون خطاب العمل الواجب بالجوارح مما يجوز فيه التقليد أو الاجتهاد. (٢)

=====

(١) انتزعت تلك المعلومات من كتاب "بدائع الفوائد" لابن القيم ج ١ ص ١٥

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٦ ص ٣٦١ بتصرف كبير.

تفسير اللفظ :

هذا هو التأويل السلفي ، فإن التأويل في اصطلاح السلف وأتباعهم هو بيان معنى الكلام ، سواء وافق ظاهره الأظهر أو خالفه . ومن هذا الباب قول النبي ﷺ في دعائه لابن عباس رضي الله عنهما : ((اللهم فقهني في الدين وعلّمهُ التأويل)) (١) وكذلك قول عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها : ((كان النبي ﷺ يقول في ركوعه وسجوده : سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي . يَسْتَأْوِلُ الْقُرْآنَ)) (٢) ومقصود هاتية النص ٣ ((فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا)) وهذا هو التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم ، ولهذا قال الإمام مالك فيما سبق ذكره عنه : "استأوا غير مجهول" ، وكذلك شيخه ربيعة الرأي وأنس بن مالك وأم سلمة رضي الله عنهما ، إن صح الخبر عنهما في ذلك . (٣)

فإذا قال المفسرون : "اختلف علماء التأويل في كذا" ، وهم من أهل السنة ، كابن جرير الطبري وابن كثير القرشي ، فإنما أرادوا علماء التفسير من أمثال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد رحمه الله ، وكذا إن قال المحدثون : "اختلف العلماء في تأويل كذا" ، وإنما قصدوا تفسيره وشرحه ، ولهذا سعى ابن قتيبة كتابته : تأويل مُشْكِلِ الْقُرْآنِ وتأويل مُخْتَلَفِ الْحَدِيثِ ، فإذا قال أحدُهم : "أنا أعلم تأويل كيت وكيت" ، فإنما أراد معناه الذي يقتضيه كلام العرب ، ولهذا قال ابن تيمية : "الاستواء معلوم ، يعلم معناه ، ويُفسر ويُترجم بلغة أخرى" . (٤)

ولو قيل : إن العلماء لا يعلمون هذا التأويل الذي هو تفسير اللفظ ، للزم أن تكون في كلامه تعالى وكلام رسوله ﷺ ألفاظ وأحاجي ورموز وإشارات تحتاج إلى توظيف المتخصصين في تأويلات الباطنيين في الشريعة ، وحاشا لله ورسوله . بل قد حصل للمسلمين العلم بمُرَادِ الْمُرْسَلِ ورسوله مما جاء ببيانه من أمور الاعتقادات في الكتاب والسنة .

الإحاطة بحقيقة الشيء :

هذا هو التأويل المعين في لغة القرآن والحديث ، فإن تأويل الأسماء والصفات هو الحقيقة التي انفرد الله تعالى بعلمها ، وذلك هو الكيف المجهول لنا ، والذي إليه يؤول الكلام في الأسماء والصفات ، فهي الحقيقة التي يصير إليها الأمر . ولهذا استأثر الله بعلم هذا النوع من التأويل .

=====

(١) لآخره أصل في الصحيحين بلفظ : ((اللهم علّمهُ الكتاب)) ، و صدره مرّوي فيهما ، ولكن المشهور على السنة ما ذكرته ، ورواه الإمام أحمد في المسند ج ١ ص ٢٦٦ ، ورواه ابن ماجة ١٦٦/٥٨/١ المقدمة باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ في فضل ابن عباس بلفظ ((اللهم علّمهُ الحكمة وتأويل الكتاب)) ، وصححه الألباني . ولكن استوعب ابن حجر طرق الحديث فحكم بأنها زيادة مستخرية لابن ماجة - انظر فتح الباري ١/١٦٩ - ١٧٠ عند شرح حديث ٧٥ من كتاب العلم باب قول النبي ﷺ ((اللهم علّمهُ الكتاب)) ، ثم ص ٢٤٤ عند حديث ١٤٣ ، ثم ٣٧٥٦/١٠٠/٧ من كتاب فضائل الصحابة باب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما

(٢) متفق عليه : البخاري مع الفتح ٢/٢٩٩/٨١٧ كتاب الأذان باب التسبيح والدعاء في السجود ، ومسلم ٢٠١/٤ كتاب الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود .

(٣) سبق عزوه للبيهقي في الأسماء والصفات ص ١٦٥ ، والجيلاني في الغنية لطالبي طريق الحق ص ٥٦ ومجموعة فتاوى ابن تيمية ٥/٥٢٠ ، ٣٦٥

(٤) الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٢٢

و يدل على مجزئ التأويل على إرادة كونه الشيء و حقيقته و كيفه في القرآن الكريم آية الأعراف ٥٣
 (((هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق...)))
 لأن المعنى : يوم يرون كيف الوعد الحق يقولون قد رأينا تأويله الآن . وكذلك آية يوسف ١٠٠
 (((... وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً...))) ، أي : أن هذه حقيقة
 تلك الرؤيا ، فجعل كنهها سجودهم . (١)

و السنة أيضا واضحة الدلالة على أن تأويل ما أخبر الله به عما في الجنة من نعيم مقيم هي
 تلك الحقائق الموجودة أنفسها هنالك في الآخرة ، لا مجرد ما يتصور من معانيها في الأذهان هنا
 و يُعبر عنه باللسنة من أسماء النظائر والأشياء . فقد روى أبو هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسي
 المتوفى ٥٩ هـ ٦٧٨ م عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (((قال الله تبارك و تعالى : أعددت لعبادي
 الصالحين ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر على قلب بشر))) قال أبو هريرة : أقرؤوا إن
 شئتم : (((فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرءة أعين جزاء بما كانوا يعملون))) — آية السجدة ١٧ (٢)
 والخلاصة أن تأويل الأسماء والصفات هي الحقيقة التي انفرد الله بعلمها ، لأنه هو الكيفية
 التي نجهلها . وأما المعاني فهي معلومة لنا ، فلا حاجة إلى التأويل الذي ينبع من التمثيل و ينصب
 في التعطيل . و من استدلل على الجهل بمعاني الأسماء والصفات بآية آل عمران ٧ (((و ما يعلم تأويله
 إلا الله...)) فإنه مُعتمد على النصوص لأن التأويل الذي هو التفسير يبين علمنا بمراد الله من
 كلامه المُشتمل على الأسماء والصفات .

و من قال : "إن التشابه لا يعلم تأويله إلا الله" ، فهذا حق ، لأن التأويل في لغة القرآن
 والحديث هو الكيفية التي اختص الله بعلمها . و من قال : "إن الراسخين في العلم يعلمون تأويل
 التشابه" ، فهذا أيضا حق ، لأن بين ألفاظ الأسماء والصفات الإلهية وبين أسماء المخلوقين قدرا
 مُشتركا من المعاني يدل عليها اللفظ المتواطئ ، فيعلم العلماء تفسيرها به ، و يفهمون المراد
 فيعرفون الغائب بمعرفة الماهد ، مع ما بينهما من أوجه البائدة والمفاضلة .

=====

- (١) انظر : التحفة المسهدية لفالح الدوسري ص ١٩٢
 (٢) متفق عليه : البخاري مع الفتح ٨ / ٥١٥ / ٤٧٧٩ كتاب التفسير سورة السجدة باب ((فلا تعلم
 نفس...)) ، ومسلم ١٧ / ١٦٦ كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها — ثاني أحاديث الكتاب .

ثالثاً : قول بعض أئمة السلف وبعض الخلف في التأويل ورفضهم للمذموم
يُروى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال : " تفسير القرآن على أربعة أوجه : تفسيرٌ تعرفه العرب
من كلامها ، و تفسيرٌ لا يُعذر أحدٌ بجهالة ، و تفسيرٌ يعلمه العلماء ، و تفسيرٌ لا يعلمه إلا الله
عز وجل ، فمن ادعى علمه فهو كاذب " . (١) وفي هذا بيانٌ للتأويل الصحيح والآخر المذموم .
و روى الإمام أبو بكر أحمد بن محمد الخلال البغدادي المتوفى ٣١١ هـ ٩٢٣ م في كتابه
" السنة والفاظ أحمد والدليل على ذلك من الأحاديث " (٢) عن الوليد بن مسلم أنه قال :
سألت مالك بن أنس ، و سفيان الثوري ، و الليث بن سعد ، و الأزاعي : عن الأخبار التي جاءت
في الصفات ؟ فقالوا : " أمروها كما جاءت بلا كيف " . (٣) وإنما نفى الكيف عن شيء ثابت بمفهوم
مما لا يقبل تأويلاً ، فإذا لم يخلل التكيف حرماً التأويل .

وقال القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي المتوفى ٤٥٨ هـ ١٠٦٦ م
في كتابه " إبطال التأويلات لأخبار الصفات " الذي نُشر بعضه مؤخراً : " لا يجوز رد هذه الأخبار ،
و لا التشاغل بتأويلها ، والواجب حملها على ظاهرها " . ويدل على إبطال التأويل أن الصحابة
و من بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها ، و لم يتعرضوا لتأويلها ، و لا صرفوها عن ظاهرها .
فلو كان التأويل سائفاً لكانوا أسبق إليه ، لما فيه من إزالة التشبيه و رفع الشبهة (٥) ، وإنما
أراد الشبهة التي عرّضت للمعظلة الذين تأولوا أسماء الله و صفاته .

وقال الجيلاني : " ينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل ، و أنه استواء الذات على
العرش " . (٦) و لهذا قال ابن تيمية : " قولهم : أمروها كما جاءت ، يقتضي إبقاء دلالتها على
على ما هي عليه ، فإنها جاءت الفاظاً دالة على معانٍ . فلو كانت دلالتها مُستفيدة لكان الواجب
أن يُقال : أمروا لفظها مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد ، أو : أمروا لفظها مع
اعتقاد أن الله لا يُوصف بما دلّت عليه حقيقة ، وحينئذٍ فلا تكون قد أمرت كما جاءت ، و لا يُقال
حينئذٍ : بلا كيف " . (٧) و أراد أن قولهم " أمروها كما جاءت بلا كيف " يوافق قول سائرهم سابقاً
" الاستواء غير مجهول ، و الكيف غير معقول ، و الإيمان به واجب " ، لأنما الكيفية لشيء ثابت .

=====

- (١) انظر : الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٢٢
- (٢) في أطروحته للدكتوراه عام ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م قام الوكيل السابق للكلية الدعوة وأصول الدين ،
أستاذي الدكتور عطية عتيق عبد الله الزهراني بتحقيق الأجزاء الثلاثة الأولى من كتاب
السنة للخلال ، بإشراف الأستاذ الشيخ عبد الله محمد الغنيما رئيس مجلس الدراسات العليا
بالجامعة الإسلامية بالمدينة . و يقع الكتاب الكامل في سبعة أجزاء ، و الكلام عن المعتزلة
و الجهمية في الجزء الخامس غير المحقق كما نبّه إليه الدكتور في قسم التحقيق صحيفة ٤٢ من الرسالة .
- (٣) المصادر : شرح أصول الاعتقاد للالكائي ٣ / ٥٠٣ / ٨٧٥ و مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٣
ورقة ٨ و الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٢٤
- (٤) كنت قد نقلت عنه بواسطة ثم خرجت الطبعة الأولى لبعضه بتحقيق الشيخ محمد بن حمد الحمود
التجدي المقيم بدولة الكويت ، و يتوقع لإخراج جميع الكتاب قريباً .
- (٥) انظر : الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٥٣
- (٦) الغنية لطالبي طريق الحق للجيلاني ج ١ ص ٥٦
- (٧) المصدر نفسه لابن تيمية ص ٢٥

ورابعا : بعض الأدلة اللغوية والعقلية التي تقتضي رفض مبدأ التأويل المذموم
دليل لغوي : الله تعالى علم بنى الإنسان الألفاظ التي يتخاطبون بها . فلك الألفاظ
 موازنة للمعاني التي هي أرواحها . ولهذا قال ابن القيم : الألفاظ مشاكلة للمعاني التي هي
 أرواحها ، يتفرس الفطن فيها حقيقة المعنى بطبيعته وحسده ، كما يتعرف الصادق في الفراسة صفات
 الأرواح في الأجساد من قوالها بفطنته اهـ^(١) باختصار .

فالكلام من حيث كان للمخاطبين هو لفظه ، ومن حيث كان للمتكلم هو معناه . والمخاطبون حتما
 مقصودون ، وإن من أجلهم احتاج المتكلم إلى التعبير بالألفاظ عما في نفسه . فكيف يحتاج معنى
 كلامه إلى التأويل بعد أن قد رمز إليهم بالألفاظ ليعلموا ما في نفسه من المعاني ؟
 وبيد القصيد أنه لو كانت الألفاظ الأسماء والصفات كلاما نفهم منه معنى ، وقد أراد الله
 ورسوله به معنى آخر كما ادعى أهل التأويل المذموم ، لكان ذلك يقتضي تدليسا وتلبيسا علينا ،
 ومعاد الله أن نتصور ذلك في الله الحكيم ورسوله الأمين . بل المخاطب المبين كما يقول
 ابن تيمية : إذا علم أن المراد بكلامه خلاف مفهومه لزمه أن يقر بخطأه ما يصرفه
 عن الظاهر ويصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرد به ، ولا سيما إذا كان باطلا لا يجوز
 اعتقاده في الله العظيم . فكيف إذا كان خطابه تعالى هو الذي يدلهم على ذلك الاعتقاد
 الذي يراه المؤمنون باطلا ؟^(٢)

هذا التساؤل هو في محله . لقد قال تعالى في آية الروم ٢٨ : ((كذلك نفصل الآيات لقوم
 يعقلون)) ، وفي آية البقرة ٢٤٢ : ((كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون)) ، وفي آية ١٥١
 منها أيضا : ((ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون)) ، وأمثال ذلك من الآيات التي تبين غلط القول
 بضرورة التأويل المذموم لنصوص الأسماء والصفات ، مع أن اللغة تأباه كذلك .

دلائل عقلية : من الأمور الملحوظة على مخالف السلف وتدعو إلى رفض تأويلهم عقلا :
 ١- أنهم يستعملون ألفاظا مجملة يمدون بها الطريق إلى التأويل المذموم ، وإن كانوا في هذا
 العمل يأخذون كلمات السلف فيضيفون إليها ما يجعلون به طريقة السلف هي ذلك التأويل ،

=====

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ٩٥/١

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦٨/٥ ، ١٤٨/٥ بتصرف .

جـ - وأخيرا وليس آخرا : أن من أسباب رفض مبدأ التأويل المذموم ثلاثة أشياء : الأول اعتماد مخالفي السلف على الأقوال الشاذة في التأويل ، والثاني تقولهم على السلف وأتباعهم ، والثالث اعتبارهم ما ليس بالتأويل تأويلا . مثال الأول أنهم لما تأولوا الاستواء خطأ بمعنى الاستيلاء والقهر ، واستشهدوا على هذا التأويل المذموم ببيت شعير مجهول القائل ، وهو :

قد استوى يشرُّ على العراق . . . من غير سيفٍ و دمٍ مُسْهَرَقٍ (١)

وهذا البيت ليس شعرا عربيا له أصالة لغوية ، بل أنكره أئمة اللغة فقالوا : إنه مصنوع اخترعه الكوفون ، وإنه لا يُعرف قائله . قال الأئمة : لو احتج بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم لاحتج إلى معرفة صحته ، فكيف بجسيت شعير لا يُعرف إسناده ؟ (٢)

ومثال التقول على السلف أئمتهم وأتباعهم : ما حكاه أبو حامد الغزالي سهرنا من أن الإمام أحمد بن حنبل لم يتأول إلا ثلاثة أشياء : (١) الحجر الأسود يمين الله في الأرض (٢) ، و ((قلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن)) ، و ((لئن أجد نفس الرحمن من قبل اليمن)) . يقول العلماء : إن هذه حكاية مكذوبة على الإمام أحمد ، إذ لم تُنقل عنه بإسناد ولا نقلها عنه أصحابه أجمعون . قالوا : بل ذكرها الغزالي عن حنبلي مجهول الشخص لم يُسمه لنا . وهذه الأشياء الثلاثة أحاديث نبوية أولها باطل من حيث سندُه المرفوع ، والثاني صحيح الإسناد ، والثالث كذلك صحيح . ولكن المقصود أن مخالفي السلف درجوا على تقويلهم ما لم يقولوه ليبرروا التأويل بالعزول إليهم أو الرواية عنهم من ناس مجهولين . ولربما كان أبو حامد الغزالي معذورا بأنما فعل ذلك قبل قصة توبته التي تُروى ، والله أعلم بذلك . (٣)

وأما مثال اعتبارهم ما ليس بالتأويل تأويلا ، فلأن القرطبي حكى أقوال الناس في تأويل معنى "الساق" الواردة في آية القلم ٤٢ ((يوم يكشف عن ساقٍ ويُدعون إلى السجود فلا يستطيعون)) فكان مما حكاه قول الخطابي "هذا مما تهيب القول فيه شيوخننا فأجروه على ظاهر لفظه ، ولم يكشفوا عن باطن معناه على نحو مذهبهم في التوقيف عن تفسير كل ما لا يحيط العلم بكُنْهِهِ من هذا الباب ، وقد تأوله بعضهم على معنى شدة الأمر وهوليه" . (٤)

=====

- (١) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥١٩ و كتاب أبي عبد الله زين الدين محمد بن أبي بكر الحنفى الرازى اللغوى المتوفى بعد عام ٦٦٦ هـ ٢٦٨ م : مختار الصحاح ص ٣٢٤ طبعة ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م ن مؤسسة علوم القرآن ومكتبة النورى بدمشق ، مطبعة مؤسسة عز الدين ، والكتاب مختصر لكتاب الصحاح في اللغة "لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي المتوفى ٣٩٣ هـ ١٠٠٣ م (٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤٦/٥ (٣) انظر التفصيل في : المصدر نفسه لابن تيمية ٣٩٨/٥ ، ٣٩٧/٦ ، ٣٩٨-٣٩٨ و فتح الباري لابن حجر ٤٦٢/٣ - ٤٦٣ عند شرح حديث ١٥٩٧ من كتاب الحج باب ما ذكر في الحجر الأسود ==

فهذا الذى أنزله الله في كتابه قد تنازع الصحابة في تفسيره . فقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وطائفة من الصحابة أن المراد به الشدة والهول ، أى أن الله يكشف عن الهول والشدة فى الآخرة . ولكن قد روى عن طائفة أخرى منهم أنهم عدوها من آيات الصفات فجعلوها الساق من صفات الذات الإلهية . ومن هؤلاء كان أبو سعيد سعد بن مالك الخدرى الخزرجى الأنصارى المتوفى ٧٤ هـ ٦٩٣ م رضي الله عنه . فهو القائل : سمعتُ النبي صلى الله عليه وسلم يقول : ((يكشف ربنا عن ساقه ، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رثاءً وسعدة ، فيذهب ليسجد ، فيعود ظهره طبقاً واحداً)) . واللفظ للبخارى في التفسير ، وذكره في حديث الشفاعة الذى فيه ذكر الصورة لله بمعنى الصفة ، بلفظ مقارب للفظ الإمام مسلم ((يكشف عن ساق)) ، فقال عنه ابن حجر : إنه أصح ، لموافقة لفظ القرآن في الجملة . (١)

لكن اللفظ المعروف بإضافة الساق إلى الضمير العائد إلى الله تعالى نفسه ((يكشف ربنا عن ساقه)) هو موضع الشاهد ومحور النزاع . وما زلنا نذكر قصة الانتقادات الموجهة إلى الشيخ محمد على الصابوني أستاذ التفسير بجامعة أم القرى بمكة المكرمة في كتابه "مختصر تفسير ابن كثير" وكتابيه "مختصر تفسير ابن جرير الطبري" بالإضافة إلى تصنيفه "صفوة التفسير" ، عفا الله عنه . ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل صراحة على أن هذه الساق من الصفات الإلهية ، فلا تكون الآية نصاً يمنع احتمالها أكثر من معنى واحد . ذلك لأن الله ذكر الساق في آية القلم ٤٢ ((يوم يكشف عن ساق)) كناية في الإثبات ، ولم يضيفها إلى نفسه تعالى هكذا . نحن ساقه . فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر ، وهذا الذى وجدناه في حديث أبي سعيد الخدرى رضي الله عنه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ((يكشف ربنا عن ساقه)) ، ومن المرجح أن يكون طائفة ابن عباس وغيرهم بذلك ، ففسروا الآية بما تحتمله اللغة . ومثل هذا ليس بتأويل ، لأن تفسيرهم هو ظاهر الآية . وإنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف . ولم ينص على كون الساق صفة إلهية غير الحديث المتفق عليه . بلفظ البخارى . (٢)

=====

و كتاب الأستاذ محمد الصالح العثيمين عضو هيئة كبار علماء السعودية : القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى ص ٤٩ - ٥٢ ط ١ عام ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ، مطابع الجامعة نفسها .

(٤) مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبي ج ٣ ورقة ١٦

(١) البخارى مع الفتح ١٦٣/٨ - ١٦٤/٦٦ ٤٩١٩ كتاب التفسير سورة القلم باب يوم يكشف عن ساق ، ومسلم ٢٥/٣ - ٣٣ والشاهد ((فيكشف عن ساق)) يقع في ص ٢٧ من كتاب الإيمان باب رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة .

(٢) هو أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشى الدمشقى المتوفى ٧٧٤ هـ ١٣٧٣ م .

(٣) انظر التفاصيل في : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٩٤/٦ - ٤٣٢٤٣٩٥ و كتاب الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد أحد علماء السعودية : التحذير من مختصرات محمد على الصابوني في التفسير و يليه تنبيهات مهمة لبعض العلماء ص ٤٩ - ٥٤ ط ٢ منقحة ومزودة عام ١٤١٠ هـ ١٩٨٩ م ، من مكتبة الطرفين بالطائف ، دار الفنون للطباعة بجدّة .

ولكن كثيرا من أصحاب التأويل الخلف المذموم يحصلون اللفظ على ما ليس مدلولاً له، ثم هم يريدون صرفه عنه، ويجعلون هذا تأويلاً، وهذا خطأ. غير أن أتباع الخلف مضمرون عليه دون ما انتباه منهم إلى أنه حتى لو كان الصحيح عدم الاعتداد بالساق في الصفات يكون التأويل في غير موضعه، مع أن تأويلها بالهول والشدة لا يصح من بعد ثبوت الحديث الوارد نصاً في كونها صفة ذاتية، وكل مشجع لتأويلها لا بد أن يقع في هفوات كما هو الواقع. فترك التأويل أحوط.

القاعدة الثالثة: عدم التفريق بين القرآن والحديث في تقرير العقائد. هذه القاعدة تسبب فيها مبدأ التأويل الذي تبناه الخلف، لأنهم يرفضون تقرير الاعتقادات بأحاد الأخبار النبوية بدعوى أنها ظنيّة الثبوت والدلالة! ولهذا يقول أحد أتباع الخلف وهو الكوثري: "ما يسوقه الحشوية في كُتُبهم التي يُسمونها التوحيد أو الصفات أو العلو أو السدة أو نحوها: من الأخبار المضطربة والوحدان والمقاريد" (١).

فأئمة الخلف وأتباعهم لا ينتبهون إلى نكتة بدعية، وهي أن المؤول إليه أيضاً صيغة ظنيّة لا يجوز اعتمادها كذلك، وإن لم يسمهم أن يقولوا: إن المعنى الجديد هو من عند الله. بل إذا فعلوا هذا كانوا ممن قال الله تعالى فيهم في آية البقرة ٧٩: ((فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون))) وهذا شيء لا يرتضيه أتباع السلف لإخوانهم الخلفيين، كما لا يرتضونه هم لأنفسهم. ولهذا دعّوهم إلى عدم التفريق بين القرآن وما صح من الحديث، وإن العود إليهما أحمد، وإن في وسع أتباع السلف أن يقولوا: إن معاني الأسماء والصفات التي أثبتوها من عند الله. فالقرآن منزل كما قال تعالى في آية الحجر ٩: ((إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون)))، كما أن الحديث وحى لقوله تعالى في آية النجم ٣-٤: ((وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحى يوحى)))، ولهذا لم يفرق أئمة السلف وأتباعهم بينهما في إثبات الأسماء والصفات، ولو بخبر أحادي العدول. والإقرار بما جاء به النبي ﷺ من الكتاب والسنة معلوم بالاضطرار الفطري من دينه، لا يحتاج إلى بحث عقلي لتقريره. وفي آية آل عمران ١٦٤: ((لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين))). وقد قال غير واحد من سلف الأمة إن الآيات القرآن، وإن الحكمة هي السنة.

=====

وَمِنْ رُوى ذلك عنه: أبو الخطاب قتادة بن دُعامة السُّدوسي البصري التابعي المتوفى ١١٨هـ
٧٣٦م، كما يذكره المحدثون والمفسرون. (١) ولتقرير هذه القاعدة السلفية أورد بعض ما يدل
عليها من الكتاب والسنة نفسها، ثم أقوال بعض الأئمة، فاقول:

١ ولا: بعض الآيات التي تقتضي عدم التفريق بين الكتاب والسنة في إثبات الأسماء والصفات
تبيّن مما سبق أنّ توحيد الأسماء والصفات أحد أبواب الدين، وأن الحديث وحى مثل القرآن من
حيث كونهما المصدرين في هذا الدين، فخطابنا لله جميعاً بآية الحشر ٢ ((... وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله...))، وجاء خطابه شاملاً لا يعم العقيدة والشرعية.
فإذا كانت الأسماء والصفات مُعتقداً فقد وجب الأخذ بها، فإن الرسول ﷺ في ذلك.
فذلك الذي فعله السلف وتبعهم عليه من انتهج طريقته، فلم يفرقوا بين الله وبين رسوله،
بل التفريق سمة الكافرين كما في آية النساء ١٥٠-١٥١ ((... إن الذين يكفرون بالله ورسوله
و يريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين
ذلك سبيلاً. أولئك هم الكافرون حقاً وأعدنا للكافرين عذاباً مهيناً...))، ويشهد لتلك القاعدة:
قوله تعالى في آية النساء ٨٠ ((... من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفياً...))
لأنه جعل طاعة رسوله ﷺ هي طاعة الله تعالى، ولكون السببية وحياً مثل القرآن من حيث
المعنى، فيجب الأخذ بهما جميعاً، ولا سيما أنّ الرسول ﷺ أخذنا عن أسماء مثل
الجميل والرفيق والوتر مما ليس في القرآن، فكان بياضه عن ذلك تأكيداً لآية النحل ٤٤ ((... وأنزلنا
إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون...))، وكفى بهذا تدليلاً.

و ثانياً: بعض الأحاديث التي تقتضي عدم التفريق بين الكتاب والسنة في إثبات الأسماء والصفات
ربما يعترض البعض بأنه لا يجوز الاستدلال على الشيء بنفسه؟! ولكن لو تركت هذا لخرجت
من منهج السلف الصالح القائل بوجوب الاعتماد على السمع قبل كل شيء في المعتقدات. فلا بأس
من الاحتجاج بالسنة للسنة في مثل هذا الموضوع، ومما يدل على عدم جواز التفريق بينها وبين
القرآن قول رسول الله ﷺ فيما رواه عنه أبو كريمة المقدام بن معد يكرب الكندي المتوفى
٨٧هـ ٧٠٦م: ((... لا إله إلا الله وأتيت الكتاب ومثله معه...)) الحديث بطوله. (٢)
فهذا يدل على وجوب اتباع ما ثبت عنه ﷺ جملةً وتفصيلاً، في الاعتقاد والتشريع، ومتواتراً
كان الخبر أو واحداً، لأنه قد حذر من عزل سنته عن القرآن بدعوى عدم ورود المسألة المعينة في
كتاب الله، فتضمن إبطال دعوى الأحادية، لأنه الرسول الواحد الذي جاء بالقرآن وبالسنة معاً.

=====

(١) انظر: البخاري مع الفتح ٨/٢٠٥ مع شرح حديث ٤٧٨٦ من كتاب التفسير سورة الأحزاب
باب ((... وإن كنتم تُردن الله ورسوله...))، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٦/٤١١ ط ١٣٩٠هـ
١٩٧١م من دار الشعب بالقاهرة بتحقيق ثلاثتهم: عبد العزيز غنيم ومحمد أحمد عاشور ومحمد
إبراهيم البنا المصري الذي حقق نتائج الفكر للسبيلي كما تقدم.
(٢) رواه الإمام أحمد في المسند ٤/١٣١ وأبو داود ٥/١٠٧-١٢/٤٦٠٤ كتاب السنة باب في لزوم
السنة - صححه الألباني، والترمذي ٥/٣٨/٢٦٦٤ كتاب العلم باب ما نهى عنه أن يقال عند
حديث النبي - بلفظ ((... وإن ما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله...)) قال: غريب، وبه عند ابن
ماجة ١/٦/١٢ وفي مستدرک الحاكم ١/١٠٨/١٠٩ وصححه ووافقه الذهبي، كما صححه الألباني.

فمن أنكر السنة لزومه إنكار القرآن ، وإلا كان مُتناقضاً يجمع بين الإيمان والكفر . ومثله في المعنى قوله صلى الله عليه وسلم : ((لا أعرفنَّ ما يبلغ أحدكم من حديثي ، وهو متكى على أريكته ، فيقول : ما أجدهُ هذا في كتاب الله)) وفي رواية : ((لا ألقين أحدكم ...)) (١) وهو وعيدٌ عبر به النبي صلى الله عليه وسلم عن غضبه ممن يترك حديثه بدعوى عدم ورودِهِ في القرآن فيأخذ به في الاعتقاد أو الأعمال . وفي ذلك بلاغٌ مبين .

و ثالثاً : بعض أقوال الأئمة التي تقتضي عدم التفريق بين الكتاب والسنة في إثبات الأسماء والصفات لم يكن التشكيك في المصدر الثاني للدين جديداً ، بل هي ظاهرة قديمة ، ولهذا اهتم كثير من علماء الأمة بإيضاح الحق سلفاً وخلفاً ، كما فعل جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال الخضيرى السيوطى المصرى المتوفى ٩١١ هـ ١٥٠٥ م ، في كتابه "مفتاح الجنة" في الاحتجاج بالسنة . فقد ذكر كلام أبى حفص الفاروق عسر بن الخطاب القرشى العدوى الخليفة الراشد الثانى المتوفى ٢٣ هـ ٦٤٤ م رضي الله عنه و أبى ثواب على بن أبى طالب رضي الله عنه في لزوم السنة والأخذ بها ، وإجماع الصحابة والتابعين على ذلك ثم أقوال الأئمة الأربعة : أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد رحمهم الله . وكيف حرص الأئمة على عدم الاجتهاد مع نص من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، مثلما هو شأنهم فى تعاملهم مع نصوص القرآن . ومن الجمل التي انتقاها السيوطى من الأقوال والآثار ما عزاها إلى شرح أصول الاعتقاد للكلائى من أنه قد أخرج بسنده عن الإمام أحمد قوله : " السنة عندنا آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والسنة تفسير القرآن ، وهى دلائل القرآن " . (٢)

ولم أجد فيما قرأته من كلمات الأئمة السابقين وأتباعهم ما يؤهم التفريق بين آيات القرآن ولا بين أحاديث الأحاد في العمل والاعتقاد ، إلا الذى عزا ابن تيمية إلى الحاكم أنه روى فى كتابه "تاريخ نيسابور" عن الإمام ابن خزيمة قوله : " وأخبار الأحاد مقبولة إذا نقلها العدول ، وهى توجب العمل ، وأخبار التواطىء توجب العلم والعمل " . (٣) ولكن هذا الوهم يرتفع عندما يقرأ المرء فى كتاب ابن خزيمة "كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب" ، فإنه اعتمد فيه أخباراً لأحاديث كثيرة ، فلم يفرق بين المتواتر والأحاد الصحيحة فى إثبات الأسماء والصفات .

=====
(١) رواه أحمد فى المسند ٨/٦ وأبو داود ١٢/٥ / ٤٦٠٥ فصحه الألبانى ، والترمذى ٣٧/٥ / ٢٦٦٣ وقال : حسن صحيح رواه بعضهم مرسلأ ، وابن ماجه ١٣/٧-٦ / ١ وصحه الألبانى ، وصحه الحاكم ١/١٠٨ / ١٠٩٦٠ فوافقه الذهبى . والحديث حسن ، ولكن هناك روايات ضعيفة أوردها الألبانى فى "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ فى الأمة" مج ٣ ص ٢٠٣ - ٢٠٧ بأرقام ١٠٨٣-١٠٨٦ ط ٢ عام ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م من مكتبة المعارف بالرياض .
(٢) "مفتاح الجنة" للسيوطى ص ٦٥-٦٦ ط ٣ عام ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ م . وهو الكتاب رقم ٧٥ من مطبوعات مركز شؤون الدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة لعام ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م ، مطابع الجامعة .
=====

وبذلك لا يوجد ما يمكن التعلّق به في التفريق بين القرآن والحديث في مسائل الاعتقاد التي أهمها أسماء الله وصفاته. فهذا الإمام أبو عبد الله شريك بن عبد الله النخعي الكوفي التابع المتوفى ١٧٧ هـ ٧٩٤ م يقول: "إنما جاءنا بهذه الأحاديث من جاءنا بالسنة في الصلاة والزكاة والحج، وإنما عرفنا الله بهذه الأحاديث". (١)

وروى الإمام أبو عبد الله عبيد الله بن محمد المعروف بابن بطة العكبري الحنبلي المتوفى ٣٨٧ هـ ٩٩٧ م في كتابه "الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة" بإسناده إلى الإمام أبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم المعروف بابن راهويه المروزي المتوفى ٢٣٧ هـ ٨٥١ م أو ٢٣٨ هـ ٨٥٢ م أنه رآه في أحاديث النزول التي سبق أن ذكرت صيغة متفقاً عليها منها: "رواها الثقات الذين يروون الأحكام" اهـ. وعلّق على ذلك ابن تيمية بقوله: "وقد رواه عنه اللالكائي أيضاً بإسناده منقطع، واللفظ مخالف لهذا". وإسناده ابن بطة أصح. (٢) وروى الإمام أبو علي حنبل بن إسحاق الشيباني المتوفى ٢٧٣ هـ ٨٨٦ م عن عمه الإمام أحمد أنه قال في أحاديث الرؤية (٣): "صاح هذه نؤمن بها ونقرّ بها، وكل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بإسناده جيد أقرنا به". وقال: "إذا لم نقرّ بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم دفعناه ردّنا على الله أمره". قال الله: ((وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَنْ نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...)) آية الحشر ٧. (٤)

=====

== نفسها، بتقديم الأستاذ عبد المحسن بن حمد العباد نائب الرئيس الأسبق للجامعة.

(٣) انظر: مجموعة فتاوى ابن تيمية ١٧٥/٦

- (١) رواه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد ٣/٥٠٤/٨٧٩ و ذكره ابن تيمية في مجموع فتاواه ٣٨٧/٥
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٧٦/٥ وكلامه يدل على أنه قد درس أسانيد الروايتين، وهو حجة في هذا الميدان، فيحسن النقل عنه، وإن كان كتاب ابن بطة قد حققه رضا بن نعمان معطي في جزئين، وخرجت طبعته الأولى تحمل تاريخ ١٤٠٩ هـ ١٩٨٨ م، ونشرتها دار الراية.
(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النائم قالوا: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((هل تضارون في القمر ليلة البدر؟)) قالوا: لا، يا رسول الله! قال: ((فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟)) قالوا: لا، يا رسول الله! قال: ((فإنكم ترونه كذلك. يجمع الله الناس يوم القيامة...)) حديث متفق عليه: البخاري مع الفتح ١٣/٤١٩/٧٤٣٧
كتاب التوحيد باب قول الله تعالى ((وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة))، وهو مسلم ١٧/٣-١٨ كتاب الإيمان باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربهم سبحانه وتعالى.

(٤) انظر: المصدر نفسه لابن تيمية ٥٠٠/٦

وقال أبو الحسن الأشعري: "قول أصحاب الحديث وأهل السنة: الإقرار... بما جاء عن الله تعالى وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ لا يردون شيئاً من ذلك... ويؤمنون بالروايات الصحيحة، كما جاءت به الآثار الصحيحة التي جاءت بها الثقات عدل عن عدل حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ... وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب". (١)
قال: "قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكلام ربنا وسنة نبينا وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك مستصحبون". (٢) قلت:
أوليس من الغريب أن يظل أتباعه الكلابيون يفتقرون على التفريق بين القرآن والحديث؟!
وقال محمد بن خفيف في اعتقاده التوحيد بإثبات الأسماء والصفات: ذكر تعالى في كتابه بعد التحقيق بما بدأ من أسمائه وصفاته، وكذا النبي ﷺ بقوله: "فقبلوه منه كقبولهم لأوائل التوحيد من ظاهر قوله: لا إله إلا الله..." بإثبات نفسه بالتفصيل من المجل... فعلى المؤمنين خاصتهم وعامة مستبهم: قبول كل ما ورد عنه ﷺ بنقل العدل عن العدل حتى يتصل به ﷺ وإن مما قضى علينا في كتابه وصف به نفسه، ووردت السنة بصحة ذلك: أن قال — آية النور ٣٥ — ((اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...)) وبذلك دعاه ﷺ ((أنت نور السموات والأرض...)) (٣) قلت: وليس في هذا التصريح رد للأحاد في تقرير العقيدة. (٤)
وأما ما يروى من الطعن على الإمام أبي حنيفة "لردّه كثيراً من أخبار الأحاديث العذول، لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن، فما شذ عن ذلك رده وسماه شاذاً"، فإنما كان غالب هذا في العمل، لا في الاعتقاد. ولكن قد قال الإمام أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي المالكي المتوفى ٤٦٣ هـ ١٠٧١ م: إنما كان الإمام أبو حنيفة "معسوداً لفهمه وفطنته"، ثم سرّ ما قيل في ذلك قائلاً: "عصمنا الله وكفانا شر الحاسدين، آمين رب العالمين". (٥) قلت: وهذا هو الواجب، وأن لا يُعيب بكلام الأقوال الجارحة من بعضهم في بعض، ولا سيما إذا لاح منها أنها الحسد قل ما ينجو منه أحد من المستعاصرين. أجاب الله فينا دعوات ابن عبد البر آمين.

- =====
- (١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين للأشعري ج ١ ص ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٥٠، ٣٥٠ ط ٢ عام ١٣٨٩ هـ
١٩٦٩ م ن مكتبة النهضة المصرية، مطبعة السعادة بمصر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد المصري
- (٢) الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ج ٢ ص ٢٠ ط ٢ عام ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م ن دار الأنصار، مطابع الدجوة بالقاهرة، تحقيق الدكتور فؤاد حسين محمود المصرية.
- (٣) أول الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يتهجد قال: ((اللهم لا لك الحمد، أنت نور السموات والأرض ومن فيهن...)) متفق عليه: البخاري مع الفتح ١١٦/١١٦، ٦٣١٧ كتاب الدعوات باب الدعاء إذا انتبه من الليل، ومسلم ٤/٦ كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل.
- (٤) انظر: الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٤٤٣، ٤٤٤
- (٥) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة لابن عبد البر ص ١٤٩ ن دار الكتب العلمية بيروت، توزيع دار الباز بعمكة المكرمة، وكان الكتاب قد تعرض لتعليقات الكوثري فأوقفها الناشر عند ص ٨٨ حين تبين له جدله العقيم فإثبات المقدمة ص ٣ "خيفة أن أشاركه في الإثم".

القاعدة الرابعة: التسوية بين المتماثلين والتمييز بين المختلفين

هذه القاعدة نتجت عن رفض مبدأ التأويل المذموم الذي يذهب إليه مخالفوا السلف الصالح في باب الأسماء والصفات ، فتوسط أتباع السلف بأن لم يمثلوا الرب بخيره ولا فرقوا بين الله وبين أسمائه وصفاته ، وقرروا من ثم : أن الأمر لا يحتاج إلى تأويل المنحرفين ، وأن النصوص لا يجوز تأويلها . وهذا الموضوع له شقان : التسوية والتمييز ، وفيما يلي بيانهما :

أولاً : التسوية :

معرفة المتماثلات في كل الأشياء مبدأ أساسى يضمن البعد عن الخلط والخبط في المسائل ، ويدفع لداخل ما ليس من الشيء فيه ، كما يمنع لإخراج ما هو من الشيء عنه . والذين حاولوا إبعاد هذا المبدأ عن معارفهم الاعتقادية هم طوائف الجهمية والمعتزلة ومن خالفهم من الأشاعرة الكلابيين .

لأن أسماء الله وصفاته أعلام وأوصاف متساوية في نسبتها إليه تعالى ، فلا يجوز التفريق ، بل يجب إثباتها جميعها ، وإلا كان مثبت البعض دون البعض الآخر متناقضا و متشبهاً بالذين آمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعضه الآخر .

والتسوية لا تتناقض التفاضل بين الأسماء الحسنى ، وإنما المقصود التساوى فى أسباب الحقيقة والمجاز التى يزعم الطوائف الخلفية أنها ألجأتهم إلى التأويل المذموم . ولعل هذا يتبين بقوله تعالى فى آية الفوقان ٦٠ (((وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أن نسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا)))) فإن المشركين جحدوا اسمه " الرحمن " ، فأنكر الله عليهم ذلك كما فى آية الرعد ٣٠ (((... وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربى لا إله إلا هو ...)))) ، وإنما أوهموا الناس بذلك الجحود أن ثبوت اسم " الرحمن " يتضمن تعدد الصانع ، مع إقرارهم بكثير غيره من الأسماء كلفظ الجلالة والرب والأسماء التى اشتقوا منها مسميات الهتهم : اللات من الإله ، والعزى من العزيز ، والمناة من المنان . وبما اعتراف منهم بوحدة الخالق تهاوتوا فى التفرقة بين اسم الرحمن وبين تلك الأسماء الإلهية ، كما اقتضاه شاهد حالهم الذى هو أقوى من شاهد مقالهم ، لأن المسمى بجميع الأسماء واحد ، وهو الذى دُعوا إلى عبادته وحده لا شريك له .

ولهذا كان الأجدر بأهل الإسلام أن لا يفعلوا كما صنع المشركون ، غير أن مخالفة سلف الأمة أتوا بما هو أشنع من كفر المشركين ، فأنكروا الجهمية الأسماء والصفات جملة ، وتفصيلا ، و صاروا بذلك أكفر من اليهود والنصارى . وأنكر المعتزلة الصفات وحدها فوقعوا فى التناقض نفسه الذى عابه الله على المشركين . ولكن كان ذلك فى حقهم عن جهل لا عن عمد ، لأن التناقض ليس بالكفر . ثم أنكر الأشاعرة الكلايين بعض الصفات فوقعوا أيضا فى محذور غير مقصود من حيث عزموا على التنزيه ، كما تقدم فى الاعتبار الثالث الذى به صار أتباع السلف وسطا بين هذه الطوائف . والمقصود هنا بيان أن التسوية واجبة فيما أثبتته الله لنفسه أو أثبتته له رسوله من الأسماء والصفات . فهذه الأسماء والصفات منها ما ترشد الفطرة السليمة إلى إثباتها بضرورة يجدها كل إنسان فى نفسه إذا ذكر قلبه الله ، كاسم " العلوى " وصفة " العلو " ، حيث يطلب المرء ربه جهة العلو دون غيرها من الجهات . بخلاف صفوة الاستواء على العرش ، فإنه لو لا ثبوت النصوص بها ما أثبتها المسلمون . ولهذا تسمى صفوة خبرية . ومما سأل به تأويل الأشاعرة الكلايين للصفات الخبرية : الغضب والوجه واليأس والمجى . فلا يأتون إلى الأسماء التى تستلزم ثبوت هذه الصفات إلا تأولوها بدعوى أنها من خصائص المخلوقين ، لأن الغضب فيهم غليان دم القلب لطلب الانتقام ، والوجه ذو الأنف والشفيتين واللسان والخذ ، واليد كذا وكذا ، والمجى كيت وكيت .

والقوم مع ذلك التأويل العجيب يثبتون صفات السمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة والحياة والكلام ، فيرجعون الأسماء الحسنى جميعها إلى هذه السبع (١) ويعتذرون بامكانية قيامها بالله . ولهذا عورضوا بأنهم قد فرقوا بين المتماثلات ، لأن الغضب الذى أثبتوه إنما هو نوع غضب العبد ، وأنه كذلك لا يعقل سمع إلا ما كان بصماخ ، فلا فرق بين الغضب والسمع فى الإقرار بهما لله . وهكذا تظهر قاعدة التسوية بين المتماثلين فى غاية من الاستقامة والسادات والصحة والأطراف باقتضائهم النقل والعقل والفطرة . وهى فى واقعها سليمة من كل معارضة ، والله الحمد .

=====

(١) انظر : المقصد الأسنى للغزالى ص ١٤٠ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٣ ورقة ١ وسياق التفصيل عند تحرير مذهب الأشاعرة فى ص ٤٤٥ - ٤٤٦ ، ٤٤٧ - ٤٤٩

وثانياً : التمييز :

في مُقابل التسوية يأتي التمييز بين المختلفين . فإنه إذا كان الله عليماً وفي عباده علماء ،
يجب الاعتراف بأن خصائص علم المخلوق لا تثبت لعلم الخالق ، كما أن لوازم علم الخالق تعالى
لا يجب ثبوتها لعلم المخلوق . هذا ما قصدته بالتمييز بين المختلفين ، على أساس آية الشورى ١١
((... ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)) . وإنما يساوى بينهما من يشتهى معارضة النصوص
بالتفسير الفاسد التي قال فيها بعض السلف : " أول من قاس إبليس ، وما عبدت الشمس والقمر
إلا بالمقاييس " ، يعنى : قياس من يعارض النص ، لأنه لا يكون إلا فاسداً دائماً وأبداً . وأما
القياس الصحيح فموافق للنصوص . (١)

والغلط يقع حين يذكر الشيء بلفظه في مواضع مختلفة ، فتكون الدلالة في كل موضع بحسب
سياقه وما يحق به من القرائن اللفظية والحالية . (٢) . ولهذا يحرض أهل السنة على التمييز
بين المختلفين ، لأن الناظرين في اللفظ الواحد في عدة مواضع تتفاوت مداركهم . ثم يشتد نزاعهم
في دلالاته حين يجعل المبتدئ منهم شيئاً من الأسماء والصفات ذلك اللفظ في كل موضع دالاً
على شيء واحد ، وظاهراً فيه ، كلياً قرأ نصاً من القرآن أو الحديث فيه ذكر اللفظ جعله من موارد
النزاع فيزعم بطلان تأويله ، ودون أن يبين نوع التأويل الذي يقصده . ألمد موم أم التفسير أم كيفية ؟
وأما النافي للأسماء والصفات أو لبعضها ، فيقول : لأن ذلك اللفظ لم يدل في الموضع الفلاني
على ذلك الشيء . ثم يرى أنه إذا قام الدليل على عدم دلالة النص على ذلك الشيء في الموضع
المتنازع عليه فكذلك ليس بدالاً عليه في سائر المواضع . بل يغرق في التعطيل فيزعم أن سائر النصوص
أيضاً لا تدل ، لا عليه ولا على شيء من الأسماء والصفات .

مثال ذلك اسم " ذو الجلال " الذي يدل على صفة الوجه ، بدليل : آية الرحمن ٢٧ (((و يبقى
وجه ربك ذو الجلال والإكرام))) . وهي دلالة التزام . ولزم لاسم الثابت هو أيضاً حق ثابت مراد
لله تعالى ، ولهذا وردت صفة الوجه بنصوص أخرى كالمذكور من سورة الرحمن . غير أن لفظ " الوجه " .
ورد في مواضع مختلفة فكانت دلالة بحسب السياق والقرائن ، فعمل التمييز بين المختلفين دوره .
ولكن بعض مثبتى صفة الوجه لم يفتن إلى تلك الملاحظة في آية البقرة ١١٥ (((والله المشرق
والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم))) . ولهذا عدها الإمام ابن حزيمة في آيات
الصفات ، فجعلها مما يُقرر به إثبات صفة الوجه لله تعالى ، بينما جعل النفاة تفسيرها بغير الصفة
حجة يتذرعون بها إلى نفي صفة الوجه ، فصموا آذانهم عن الآيات والأحاديث التي أثبتت لله ،
واحتجوا بما ذكره البيهقي في تفسير تلك الآية عن الإمام مجاهد والإمام الشافعي أن المراد بعبارة
(((وجه الله))) : وجه الله : قبله الله (٣)

=====

(١) انظر : الحموية الكهرى لابن تيمية ص ١٧ و مجموع فتاواه ٣٠٠ / ٦

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤ / ٦

(٣) انظر : كتاب الأسماء والصفات ص ٣٩١

قال ابن تيمية: والصحيح أن هذه الآية ليست من آيات الصفات أصلاً، فلا تندرج في عموم قول السلف "لا تُؤوّل آيات الصفات"، لأن "الوجه" هو الجهة في لغة العرب، والآية إنما جاءت في شأن القبلة كما دل عليه السياق بعبارة ((أينما تولّوا)) و"أين" من الظروف، و"تولّوا" معناه: تستقبلوا. فالمعنى: أي موضع استقبالكموه فهناك وجه الله. قال: فقد جعل الله وجهه في المكان الذي يستقبله المصلّي من جهات المشرق والمغرب، فدل على أن الإضافة في ((وجه الله)) إضافة تخصيص وتفسير، كأنه قال: جهة الله وقلبة الله. فلا تكون الآية من موارد النزاع. (١)

قلت: إن التباين بين الله وخلقه يُوجب التمييز بين ما له من الأسماء والصفات وبين ما للخلق من أسماء وصفات، لأن الذاتين المختلفتين يحتج أن تتماثل صفاتهما من جميع الوجوه. وكما يُنتفع بهذه القاعدة في العقيدة يُستفاد منها في الشريعة. فقد ذم الله من يُريد التسوية بين شيئين مُتباينين فقال في آية ص ٢٨ ((أَمْ نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فاس الأرض أم نجعل المستقين كالفجار))، والحكم الحكيم من يفرق بين المختلفين، كما أن الحكم يتساوى قبيح عنده العقلاء، فيجب التنزه عنه. ومن وفقه الله لمعرفة هذه القاعدة عُصم من الوقوع في وحل التمثيل وحفظ من مَشِيح التأويل.

فمن مظاهر هذه القاعدة السلفية التمييز بين الأفعال اللازمة والمتعدية بالوضع اللغوي. أي أن اللازمة قائمة بالله، ومنها أفعال النزول والاستواء والمعجزة، فهذه ليست معاني يخلقها الله في بعض المخلوقات. والمتعدية هي المتعلقة بالمفعولات المنفصلة عن الله، ومنها أفعال الخلق والإحسان والرزق، فهذه لها مفعولات، فلا ينبغي جعلها كاللزام، وجميعها أفعال اختيارية. وكذلك التفرقة بين الأسماء المتضايقة، كالعليم والقريب، مع جواز الاكتفاء بتفسير القرب بأنه قرب العلم الذي لا يحجب شيء عن أحوال العبد، كما في آية ق ١٦ ((ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد))، ولكن ليس المراد بالقرب هو العلم، بل لأن الآية أثبتت شيئين أحدهما العلم والآخر القرب، فلا يجعل الأول هو الثاني ولا العكس، وإنما تصرّح النصوص بعلو الله سوغ لنا الاكتفاء بأنه قرب العلم. (٢)

القاعدة الخامسة: عدم الرد على البدعة ببدعة

يقال: "إن البدع بريد الكفر". وإن من الألفاظ المستحدثة في توحيد الأسماء والصفات: الجسم. فإذا كان أهل السنة لا يبتدعون لله أسماء ولا صفات جديدة، فقد اتخذوا عدم مقابلة البدعة ببدعة مثليها قاعدة سلفية، لأنه إذا كانت البدعة القولية تُعَوّق دعوات الإصلاح فمن باب أولى إذا كانت البدعة اعتقادية أن يكون لها أثر سيئ في أعمال ذلك الإصلاح. (٣)

=====

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤/٦ - ١٧ تهامه "والمعاصي بريد النفاق" - مجموع الفتاوى ٥٥٢/٥

(٢) انظر: المصدر نفسه لابن تيمية ٢١٧/٥، ٣٢٥، ٥٠٤، وللأفعال الاختيارية ٣٩٣/١٦ فصاعداً

(٣) تحدث عن البدعة القولية في مقدمة رسالة الماجستير عند ذكر خواص البحث في الموضوع، ثم

ذكرت إحدى نتائجها السيئة التي عوّقت سير المقاومة لنحلة القاديانيين عند تقويم الجهود

في آخر أبواب الرسالة. انظر "حقيقة الجماعة الأحمدية في نيجيريا" التي أجزت عام ١٤٠٩هـ ١٩٨٨م

ص ١٢، ٥٨٨، ٥٩٢ ثم ما يقابل ذلك من البحث نفسه بعد التعديل إلى "حقيقة الأحمديين".

و بيت القصيد أن ألفاظ الجسم والحيز والجهة و سائر مصطلحات أئمة الخلف و أتباعهم فيها إجمال وإيهام وتلبس للحق بالباطل ، حتى وإن لم يقصد بعضهم بها قلب الحقائق . ولكن تلك الألفاظ الاصطلاحية قد يراد بها معانٍ مُتنوّعة ، لأنها مُتنازعٌ عليها بين مُستعمليهما ، فجاء كل طائفة منهم لها بـمعانٍ غير المعاني التي قصدتها الأخرى . ولم يرد الكتاب والسنة بنفيها ولا بإثباتها ، ولا جاء عن السلف شيء من ذلك . فالمعارضة بها ليست مُعارضة بدلالة شرعية ، ولا من كتاب ، ولا من سنة ، ولا إجماع فهذه الألفاظ ليس على أحد أن يقول فيها بنفي ، ولا إثبات حتى يستفسر المتكلم بذلك . فإن بين أنه أثبت حقاً أثبتته ، وإن أثبت باطلاً رده ، وإن نفي باطلاً نفاه ، وإن نفي حقاً لم ينفيه . (١)

وهكذا ينبغي أن يكون حوار المنتسب إلى السلف مع أتباع الخلف ، لأنه لو ناظرهم بالآلفاظ المبتدعة فأخطأ قيل له : كسفت . فقد اختلفت وجهات نظر المُستعين بالله جسماني بيان مراداتهم ، فمن قائل هو كل موجود قائم بنفسه مشار إليه ، ومن قائل هو جوهر متحيز كذا وكذا . ثم قابلهم نفاة لفظ الجسم منهم فقالوا : إنما يُطلق هذا اللفظ على المركب ، وإطلاقه على الله خطأ لغوي ولكنه ليس معنى فاسداً في حق الله كيت وكيت . وبذلك كان الرد على القول المبتدع بكلام لا يُبطله مناظرة ضعيفة . قال ابن تيمية :

التحقيق : أن كلا الطائفتين مُخطئة على اللغة في بيان معنى الجسم ، و مبتدعة في الشرع . ولهذا كره السلف أن ترد البدعة بالبدعة . فكان الإمام أحمد في مناظرته للجهمية حين ألزمه مناظره أنه إذا كان القرآن غير مخلوق لزم أن يكون الله جسماً ، لأن القرآن صفة وعرض ، ولا يكون إلا بفعل ، والصفات والأعراض والأفعال لا تقوم إلا بالأجسام ، وهذا مُنتفٍ ! فلم يوافق الإمام أحمد ، ولا على نفي ذلك اللفظ ، ولا على إثباته ، بل قال ((قل هو الله أحد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحد)) . سورة الإخلاص . وأجاب الإمام أحمد بقوله أيضاً : " إن هذا الكلام لا يُدرى من نفسه ، ولا من غيره ، فلا يُطلق ، ولا نفي ولا إثباتا " . ونبه الإمام أحمد على أن لفظ الجسم إذا لم يُعرف مراد المتكلمين به لم يُوافقهم كما فعل أهل البدع ، لأن السلف لم يقولوا : إن الله جسم ، ولا قالوا : إنه ليس بجسم !! (٢)

القاعدة السادسة : عدم اعتماد الإسرائيليات في تأسيس المعتقدات من الألفاظ التي سمى بها مخالفوا السلف الصالح ربه : لم يل ، ولم يذكره كتاب ولا سنة ، ولا يستسيغ مؤمنٌ بديلاً عن لفظ الجلالة . وإنما هو لغوي المسلمين . ولهذا اتخذ أتباع السلف قاعدة أخرى هي : عدم اعتماد ألفاظ اليهود والنصارى في تسمية الباري حتى يكون القرآن قد أثبت

=====

- (١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩٩/٥ و ٢٩٨/٥
- (٢) المصدر نفسه ٤٣٠٦/٥ و كتابه الآخر " منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدريّة " ج ٢ ص ٦٠٩ - ٦١٠ ط ١ عام ١٤٠٦ هـ . ١٩٨٦ م تحقيق الدكتور محمد رشاد رفيق سالم المصري المتوفى هـ م في تسعة أجزاء ، من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ، مطابع الجامعة نفسها ، بإشراف إدارة الثقافة والنشر بالجامعة .

ذلك أو تكون السنة قد سكنت عنه دون نفي ، على ضوء قول ابن تيمية : * لكن الإسرائيليات إنما تذكر على وجه المتابعة ، لا على وجه الاعتماد عليها وحدها ، وهو سبحانه وتعالى قد وصف نفسه في كتابه وفي سنة نبيه صلى الله عليه وسلم (١) .

وإنما استقرأ أهل السنة هذه القاعدة من الكتاب والسنة ، وذلك لأن طريقة اليهود والنصارى في التعامل مع كتابهم هي التحريف لتوافق نصوصه أهواءهم ، ففي آية المائدة ١٣ ((فيما نقيضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين)) . وقال أبو هريرة رضي الله عنه : كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم !)) و « قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون » (البقرة ١٣٦) . (٢) ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما : ((يا معشر المسلمين ! كيف تسألون أهل الكتاب ، وكتابكم الذي أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم أحدث الأخبار بالله ، وقروا فيه لم يشب ؟ ! وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله ، وغيروا بأيديهم الكتاب فقالوا ((هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا - البقرة ٧٩)) أفلا ينهاكم بما جاءكم من العلم عن مسألتهم ؟ ! ولا والله ! ما رأينا منهم رجلا قط يسألكم عن الذي أنزل عليكم)) . (٣)

ولكن إذا أقر الكتاب والسنة أو أحدهما معتقدا أو أنكره ، أو ذلك الشيء من الإسرائيليات ، فإن أهل السنة مع موقف القرآن والحديث من هذا ، وذلك الذي صنعوا بإخبار القرآن عن رفع نبي الله عيسى إلى السماء ، كما في آية النساء ١٥٨ ((بل رفعه الله إليه وكان الله عزيزا حكيما)) ، ففرضوا عرض الحائط بجميع الروايات الإسرائيلية القائلة بأن المسيح عليه السلام قد صلب ودُفن ثم قام إلى السماء في اليوم الثالث كذا وكذا ، لأنها بهذا قد خلطت الحق بالباطل . وكذلك صنعوا بإخبار السنة الصحيحة عن نزول المسيح نفسه في آخر الزمان ليحكم بشريعة أخيه محمد صلى الله عليه وسلم القائل : ((والذي نفسي بيده ! ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا)) . (٤) ولهذا اعتقد المسلمون بصحة عقيدة الرفع والنزول ، والامثلة على هذا المنهج كثيرة .

===== (١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٦٤/٥

(٢) رواه البخاري مع الفتح في أماكن كثيرة منها ٢٩١/٥ كتاب الشهادات حيث ترجم به باب : لا يسأل أهل الشرك عن الشهادة ، ومنها ١٧٠/٨ كتاب التفسير باب ((قولوا آمنا)) ، ورواه الإمام أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي المتوفى ٣٠٣ هـ ٩١٥ م في " السنن الكبرى " ، من كتاب التفسير ، حسب ما ذكره الإمام جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن القضاعي الكلبسي المزني الدمشقي الشافعي المتوفى ٧٤٢ هـ ١٣٤١ م في كتابه " تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف " ج ١١ ص ٧٦ حديث ١٥٤٠٥ مع النكت الطراف على الأطراف لابن حجر العسقلاني ط ١ معادة بدار الكتب العلمية ببيروت بلا تاريخ ، وتحقيق عبد الصمد شرف الدين في ثلاثة أجزاء ، طبع بالهند عام ١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م لأول مرة .

(٣) البخاري مع الفتح ٢٦٨٥/٢٩١/٥

(٤) متفق عليه : البخاري مع الفتح ٣٤٤٨/٤٩٠/٦ كتاب الأحاديث الأنبياء باب نزول عيسى عليه السلام ، ومسلم ١٨٩/٢ كتاب الإيمان باب نزول عيسى عليه السلام حاكما .

و من أمثلته في باب الأسماء : اسماءُ تعالى "القابضُ والباسطُ" . فإنَّهما يدلان على صفة اليد التزاماً . واستلزاماً كذلك صفة الأصابع فما أثبت المسلمون ذلك إلا من بعد ما أقره الرسول ﷺ صحيحاً . فعن ابن مسعود رضي الله عنه قال : جاء خبرٌ من الأخبار إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد ! إنَّا نجدُ أنَّ اللهَ يجعلُ السمواتِ على إصبعٍ ، والأرضين على إصبعٍ ، والشجرَ على إصبعٍ ، والماءَ والثرى على إصبعٍ ، وسائرَ الخلائق على إصبعٍ ، فيقولُ : أنا الملكُ ! فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه . تصديقاً لقول الخبر . ثم قرأ رسول الله ﷺ ((و ما قدرُوا اللهَ حقَّ قدره والارضُ جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يُشركون)) — الزمر ٦٧ (١)

أما إذا انفردت أقاصيصُ الإسرائيليات بمعتقداتٍ ، فإنَّ الرسول ﷺ قد نهى عن تصديقها كما تقدّم . ولهذا يُشدد بالذكير على من يأخذُ بها ، لأنَّها لا تُعتمد دينا . وبهذه القاعدة "عدم اعتماد الإسرائيليات في تأسيس المعتقدات" ، استطاعت جماعةُ السلف أن يجتنبوا الغلوَّ والجفاء في باب توحيد الأسماء والصفات .

القاعدةُ السابعة : النفسُ المجملُ والإثباتُ المفصلُ

إذا كان أئمةُ السلف قد امتنعوا عن اعتماد أخبار اليهود والنصارى في الاعتقاد ، فصار أتباعهم لا يُسمون اللهَ ولا يصفونه بما لم يتوقعوا فيه على نصٍّ من القرآن والحديث . وإذا كان أهلُ السنة قد رفضوا الانحراف في أسمائه وصفاته عن الحق إلى الباطل ، فأبى المتمسكون بالكتاب والسنة أن يسلكوا مسلكَ الجاهلية في توحيد الله في الأسماء والصفات . ثم إذا كان من اعتقاد الأمة أن اللهَ ورسوله قد تكفَّل ببيان كلِّ ما يحتاج إليه المسلم في دينه فأصبح حراماً عليه أن يأخذ شيئاً عن غير المسلمين ، و صار لزاماً عليه أن ينبذ ما ليس ممَّا جاء به جبريل عليه السلام إلى إمام المرسلين ﷺ . (٢)

وإذا كان الأمر كذلك ، فلا بد من معرفة مُرتكزِ المذهب السلفي ، تحقيقاً لمبدأ التولية والتحلية التي سبق بيان حقيقته ، ولهذا وُضعت قاعدة "النفسُ المجملُ والإثباتُ المفصلُ" .

إنما قولُ أئمة السلف وأتباعهم أن اللهَ لا يُماثل الخلقَ ولكنه سمعٌ يسمع بصيرةً يُبصر ... الخ وبهذا خالفوا أئمة الخلف وأتباعهم الذين يتعمقون في النفي والسلوب فيقولون : الرحمة رقة لا يوصف بها البارئ والغضب انفعال نفس يُنزّه البارئ عنه . ذلك بأنَّ الرسل عليهم السلام جاءوا بنفي مجمل وإثبات مفصل .

إذ قال تعالى في آيات الصافات ٨٠-٨٢ ((سبحانه ربك رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين)) . فصبح نفسه عن مثل قول البعض : إنه لا داخل العالم ولا خارجه ... الخ . ثم سلم على المرسلين سلامة قولهم من النقص والعيب ، فنفي بذلك على طريق الإجمال : كلَّ تشبيهٍ وتمثيلٍ ، وأثبت على طريق التفصيل أسماء ذكر منها : اللهَ والربَّ .

=====

(١) متفق عليه : البخاري مع الفتح ٨/٥٥٠-٥٥١/٤٨١١ كتاب التفسير سورة النور باب ((وما قدرُوا...))

و مسلم ١٧/٢٩١-١٣٠ كتاب صفة القيامة والجنة والنار .

(٢) انتزعت ذلك من كلام ابن تيمية في الحموية الكبرى ص ١٨٥ عبارات الشيخ محمد بن عبد الوهاب التميمي النجدي المتوفى ١٢٠٦هـ ١٧٩٢م في كتابه "مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله ﷺ أهل الجاهلية" ص ٣٠-٣١ ط ٤ من توسعة السيد محمود شكوي الأكوبي العراقي ، نشر قصي بن محب الدين الخطيب المصري عام ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م ، دار المطبعة السلفية بالقاهرة .

وهكذا تكلم الله في جميع القرآن، فذكر فيه أنه: بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير،
وأنه عزيز حكيم غفور رحيم سميع بصير... الخ في الإثبات المفصل. وأما في النفي، فقال في آية الشورى
١١ ((... ليس كمثله شيء...))، وفي آية مريم ٦٥ ((... هل تعلم له سمياً...))، وفي آية النحل
٧٤ ((... فلا تضربوا لله الأمثال...))، ونحو ذلك في النفي على سبيل الإجمال، وجمع بين
الإثبات المفصل والنفي المجمل في سورة الإخلاص ((قل هو الله أحد - إلى قوله - ولم يكن له
كفواً أحد...)) (١)

فالقاعدة التي تبنّاها أتباع السلف لمواجهة طريقة أتباع الخلف إنما أخذوا بها اتباعاً، لا ابتداءً.
وذلك لكون الأسماء الإلهية عقيدة تتعلق بالغيب، ولمكانة هذه القاعدة التي تعتبر أم قواعد السلف،
فقد بدأ بها ابن تيمية رسالته إلى أهل بلدة "تَدُوسِر" التابعة لمدينة "حمص" السورية، ووفاءً
بما كنت تعهدت به في أول هذا الاعتبار الخامس الأخير الذي امتاز به أتباع السلف، فإنني
أذكر الآن القواعد الست التي انطوت عليها الرسالة التدمرية فشرحها الشيخ فالح الدوسري في
التحفة المهدية، لأبين كيف ترجع جميعها إلى السبع القواعد السابقة، فأقول:
أولاً: ذكر ابن تيمية أن الله موصوف بالاثبات والنفي (٢) وشرح الدوسري ذلك بأنه إثبات
الأسماء والصفات ونفي مماثلة المخلوقات (٣) وبهذا يعلم أن هذه القاعدة لا تخرج عن نطاق
ما ذكرته في القاعدة الثانية التي هي رفض مبدأ التأويل المذموم، وفي القاعدة السابعة التي هي
النفي المجمل والإثبات المفصل. فالإثبات للمدح والنفي لإثبات الكمال، لا أكثر ولا أقل.
وثانياً: ذكر ابن تيمية وجوب الإيمان بما وصف به الرسول صلى الله عليه وسلم وتعالى، وشرح
الدوسري ذلك بأن الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم لا يتوقف على الإحاطة بمعنى أخباره، على حقيقتها،
بل يكفي العلم بذلك من بعض جوانبها، لكون تلك الأخبار وحياً يجب التسليم له مطلقاً (٤)
وهذا لا يخرج عما ذكرته في القاعدة الثالثة التي هي عدم التفريق بين القرآن والحديث، وكذلك
في القاعدة الأولى التي هي تقديم النقل على العقل لأن الأذهان تُحار في تلك الأخبار ولا تحيلها.
وثالثاً: ذكر ابن تيمية أن القول الراجح إرادة ظاهر نصوص الأسماء والصفات، وشرح الدوسري
ذلك بأنه إمرار النصوص كما جاءت دون ما تأويل يؤدي إلى تعطيل، وبغير تكييف يؤدي إلى تمثيل (٥)
وهذا لا يخرج عن القاعدة الثانية المذكورة في رفض مبدأ التأويل المذموم، لأنه تحريف للكلم عن مدلوله.

=====

- (١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٧/٦
- (٢) انظر: الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ٢٢ من مكتبة السنة المحمدية بمصر بلا تاريخ، تحقيق
محمد حامد الفقي الأزهرى المصرى المتوفى ١٣٧٨هـ ١٩٥٩م
- (٣) انظر: التحفة المهدية لفالح الدوسري ج ١ ص ١١٨
- (٤) انظر: الرسالة التدمرية ص ٢٥ والتحفة المهدية ١/١٣٤
- (٥) انظر: التدمرية ص ٢٧ والتحفة ١/١٤٥

ورابعا : ذكر ابن تيمية أنه لا يوجد تماثل بين أسماء الخالق وصفاته وبين أسماء المخلوقين وصفاتهم . وشرح الدوسري ذلك بخطأ الذين لا يفهمون من أسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق ، فشبّهوا وعطّلوا . (١) وهذا لا يخرج عن القاعدة الرابعة التي هي التسوية بين المتماثلين والتمييز بين المختلفين ، لأن الجاهل بهذا هو الذي يتخبّطه الشيطان من فساد الدين . وخامسا : ذكر ابن تيمية أن علم المخلوق مقصور على الوجه الذي أخبره الله تعالى به دون الغيب الذي لم يخبر الله به أحدا . وشرح الدوسري ذلك بأن الناس إنما يفهمون الخطاب من جهة المعنى لا من جهة التكيف ، حيث يتعدّد عليهم درك التفاصيل التي لم ترد في النصوص . (٢) وهذا لا يخرج عن القاعدة الأولى المذكورة في تقديم النقل على العقل ، لأن النقل هو الذي يقدر على حل ما يعجز العقل عن حله مهما أُعطى أصحاب المدارك العقلية من علم وفهم وكذا . وسادسا : ذكر ابن تيمية في آخر قواعد النافعة : أن مجرد الاعتماد على نفي التشبيه لا يفيد . وشرح الدوسري ذلك بأن هذا هو الضابط الشامل في باب الأسماء والصفات ، أي أنه لا يعتمد الإثبات المحض ولا النفي المحض . (٣) وهذا أيضا لا يخرج من دائرة القاعدة السابعة المذكورة في النفي الجمل والإثبات المفصل ، فقد قلت : إنها أم القواعد السلفية هذه . والحمد لله ثم إن الميزة التي اختص بها مطلب الاعتبار التي صار بها السلف وسطا بين الطوائف : أن الإلزام بتلك الاعتبارات يساعد في فهم أسباب اختلاف الناس في الأسماء والصفات .

المطلب الثاني :-

الرد على أكذوبة التفويض لمعاني الأسماء والصفات

هذه المسألة عظيمة فإنه لا يزال جمهور طلاب العلم غير المتخصصين في علوم التوحيد يظنون عقيدة السلف تفويضا مطلقا في باب الأسماء والصفات . وكثيرا ما يقول لي بعضهم : إنكم الدارسيين للعقيدة الإسلامية تحملون ألفاظا لا تحاولون معرفة معانيها ثم تنكرون على الذين يبينون تلك المعاني للناس . فهل عسيتم إن عاجزتم عن البيان أن تُلزموا غيركم الجهل ؟! إلى متى تؤمنون بما لا تفهمون معناه كذا وكذا ؟! وهي تساؤلات دالة على مدى تغش فكرة تفويض المعاني واشتدادها . فأنا سميتها أكذوبة ، لأن المروجين لها اعتبروها منهجا سلفيا فأعظموا على السلف الصالح الفرية . وسأجتهد قدر المستطاع في نسف هذه الأكذوبة على حدّ تسميتي للفكرة . فأقول ، مستعينا بالله :

=====

(١) انظر : التدمرية لابن تيمية ص ٣٠ والتحفة لفتح الدوسري ١٦٥/١

(٢) المصدران نفسيهما : لابن تيمية ص ٣٤ وللدوسري ١٨٣/١

(٣) ابن تيمية ص ٤٤ والدوسري ٥/٢

لأنَّ سبب توجيه هذه التهمة إلى أتباع السلف هو رفض السلف نزعة التأويل المذموم، فإنه لما أشيع هذا النوع من التأويل على أيدي أتباع الخلف أو هموا الناصرون المراء في آية آل عمران ٧ ((...)) وما يعلم تأويله إلا الله...))، فأثبتوا بعض الصفات على ما هو عليه، و صرفوا بعضها الآخر عن معناها بكل وسيلة ممكنة، مع أن القول في بعضها كالقول في سائرهما، فتناقضوا، فلما أحسوا بأنهم محصورون فوضوا العلم بالمعاني، وبرروا التفويض المطلق هذا بأنه مذهب السلف، هذا... ومن صرح بذلك أبو الأمداء برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم اللقاني المالكي المصري المتوفى ١٠٤١ هـ ١٦٣١ م في كتابه "جوهرة التوحيد"، فإنه قال:

"وكل نص أو فهم التشبيها... أو لئه أو قوض ورم تنزيها"

واعتمد المتأخرون، حيث أقره شارحوا كتابه، ومنهم أحمد بن محمد الصاوي المصري الخلوئي المالكي المتوفى ١٢٤١ هـ ١٨٢٢ م القائل: إن التأويل واجب، وإن التفويض طريقة السلف، وإن الاختلاف تعيين الخلف للمعنى الصحيح وعدم تعيين السلف له، أيضا: إن عقيدة السلف أسلم ولكن عقيدة الخلف أعلم وأحكم، وتعلق بآية آل عمران كما تقدم. (١) وسأبين وجهات نظر أهل الفكرة ثم أورد الآيات والأحاديث وأقوال الأئمة التي ترفض ذلك، فأقول:

(١) - وجهات نظر المروّجين لفكرة التفويض المطلق

نطق أئمة السلف الصالح بعبارة قصدوا بها التبرؤ من طلب المعرفة بكيفية الأسماء والصفات، لأن الله لم يكلّفهم علمها، ولكن الخلف وأتباعهم حملوا تلك العبارات على إثبات الألفاظ دون معرفة بمعانيها، وقرروا بموجب سوء الفهم نسبة التفويض المطلق إلى السلف، ومن ذلك ما رواه الإمام أبو الحسين علي بن عمر البغدادى الدارقطنى الشافعى المتوفى ٣٨٥ هـ ٩٩٥ م، عن الإمام سفيان بن عيينة في الأثر رقم ٦١ "في تأليفه" كتاب الصفات "أن سفيان قال في آيات الأسماء والصفات: "كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن، فقرأته تفسيره، وكيف، ولا مثل"، وأيضاً في الأثر رقم ٦٣ "أنه قال في أحاديث الأسماء والصفات: "هى كما جاءت تُقرب بها، وتُحدث بها"، يعنى بلا كيف كذلك. (٢)

هذا قول الأئمة في إجراء النصوص على ظواهرها، وبعد ذلك معانيها من الألفاظ المستعملة فيما وُضعت له، فذهب مخالفوهم إلى تجهيل أتباع السلف بمعانى النصوص، ثم إلى رمي الأئمة أيضا بالكذب والتفويض المطلق، ولهذا يُلقبون أتباع السلف بـ "الحشوية الحرفيين" الأخذين بالظواهر.

=====

- (١) انظر كتاب "شرح الصاوى على جوهرة التوحيد" ص ٢٨-١٣١ ط دار الإخاء بلا تاريخ، سوى تاريخ موافقة وزارة الإعلام على طبعه عام ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م. وكلام اللقاني دليل بناء عقد هم على وهم
- (٢) "كتاب الصفات" للدارقطنى ص ٧٠، ٧٢ ط ١ عام ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م، تحقيق أستاذى رئيس مجلس الدعوة بالجامعة الإسلامية بالمدينة الدكتور على بن محمد ناصر الفقيهى، مع "كتاب النزول للدارقطنى نفسه في سفر واحد ضمن "سلسلة عقائد السلف" للمحقق بالرقمين ٢-٣ وانظر أيضا كلام ابن عيينة في أحاديث الصفات عند اليمهقي في كتاب الأسماء والصفات ص ١٦٥ وعند ابن العربي في قانون التأويل ص ٦٦٦ والقرطبي في مخطوطة الكتاب الأسنى ج ٣ ورقة ١٠

و هذا النبى الذى يجد من يقرأ كتاب "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة"، فقد أنكر مؤلفه أبو الوليد ابن رشد الحفيد على أتباع السلف، لأنهم قالوا: "يكفى أن يتلقى من صاحب الشرع ويؤمن به إيماناً"، فعلق بقوله: "وهذه حال الحشوية مع ظاهر الشرع" (١) ومن أراد الوقوف على طرائقهم في تجهيل أتباع السلف ورمى الأئمة بالتفويض المطلق، فليقرأ الطريقة التى أورد بها ابن العربى أقوال ابن عيينة ومالك، فإنه سرداً سرداً على نحو يؤهم بأن السلف إنما آمنوا باللفظ المجرد من غير أن يفهموا معناه. (٢) ولكن عبارات الخلف متفاوتة في ذلك. ومن لا يتردد فإنهم قد يفسدون عليه عقيدته من حيث لا يدري. وهذه ثلاثة نماذج:

أولاً البيهقى يقول في باب ما جاء في قوله من آية طه هـ ((الرحمن على العرش استوى)) ما نصه: "فأما الاستواء فالمتقدمون من أصحابنا رضى الله عنهم كانوا لا يفسرونه ولا يتكلمون فيه، وكنحو مذهبيهم في أمثال ذلك". وهذا يصدق بلا ريب على أئمة السلف. ولكن البيهقى في باب ما ذكر في الأصابع ساق الحديث الذى فيه أثبت الرسول صلى الله عليه وآله لربيه صفة الأصابع كما تقدم، ثم قال: "أما المتقدمون من أصحابنا، فإنهم لم يشتغلوا بتأويل هذا الحديث وما جرى مجراه، وإنما فهموا منه ومن أمثاله ما سبق لأجله من إظهار قدرة الله تعالى وعظم شأنه. وأما المتأخرون منهم، فإنهم تكلموا فى تأويله بما يحتمله". (٣) والشاهد قوله "من إظهار قدرة الله" فيه إسناد التأويل إلى الأئمة، لأن الأصابع لا تؤول بإرادة القدرة كما ادعى الحافظ، ثم قوله "بما يحتمله" فيه تجهيل أتباع السلف بطريقة غير مباشرة، لأنهم إنما قالوا أيضاً بما يحتمله اللفظ، لكن بالمعنى الصحيح لا الفاسد.

وثانياً: الجوينى الابن يقول: "ذهب أئمة السلف إلى الانكشاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردنا وتفويض معانيها إلى الله تعالى... وقد درج أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها... فحق على نبي الدين أن لا يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرب تعالى". (٤)

وثالثاً: لقد اعتاد القرطبي أن يقول في تعظيم أهل التأويل: "علماء الخلف أهل العلم والدين"، كما يسميهم: "أهل العلم من أهل السنة". (٥) وهذا الذى جعلهم يرجحون طريق الخلف فيقولون "طريق الخلف أعلم وأحكم لما فيه من مزيد الإيضاح" كما حكته عن الصاوى قريباً. (٦)

=====

- (١) فلسفة ابن رشد ص ٤٧ ط ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م دار الأفاق الجديدة ببيروت.
- (٢) انظر: قانون التأويل لابن العربى ص ٦٦٦-٦٦٧.
- (٣) كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٤٢٣، ٥١٤، والمناسبة دلالة القابض والباسط بالالتزام على صفة الأصابع، لما في معناهما من القبض والبسط، فجاءت نصوص أخرى بإثبات تلك الصفة.
- (٤) تقدم عزوه إلى الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٥٩، وتعليق الكوثرى على كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥١٤.
- (٥) مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي، انظر مثلاً: ج ٣، ورقات ٦٥، ٦٦-٦٧.
- (٦) انظر شرح الصاوى على جوهر التوحيد ص ١٢٨.

ولهذا قال ابن تيمية: إنهم إنما أتوا في تفضيل طريقة الخلف من حيث ظنوا أن طريق السلف هي مجرد الإيمان بالفاظ القرآن والحديث، من غير فقه لمعانيها. فجعلوا السلف بمنزلة الأميين الذين قال الله في آية البقرة ٧٨: ((وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانًا وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ))) وظنوا أن طريقة الخلف استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات. فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة. (١)

وهو كما قال رحمه الله: فقد كثرت تناقضات الكوثري مثلا في تعليقه على كلام البيهقي في باب جماع أبواب إثبات صفات الله عز وجل: "ومنه ما طريق إثباته وروى خبر الصادق به فقط، كالوجه واليدين والعين في صفات ذاته". فقال الكوثري معلقا بالهامش: "إنه هي ترجع إلى إحدى الصفات الذاتية السالفة. إلا أن السلف يأبون تعيين ما هو المراد منها ابتعادا عن التحكم فيما هو محتمل لهذا ولذا، وكلهم مستفقون على أنها ليست بمعنى الجارية". ثم لما أتى الكوثري إلى باب ما جاء في قوله تعالى من آية طه ه: ((الرحمن على العرش استوى))) وأورد كلام الجويني المذكور آنفا من الرسالة النظامية، وعلق عليه بقوله: "إنه ينص على التفويض، وهو مذهب السلف، وأما المشبهة فلا يقولون بالتفويض، بل يحملون على الاستقرار". (٢) وهذا تناقض واضح، لأنه أراد بالمشبهة أتباع السلف، فإذا كان منهم من فسر الاستواء بالاستقرار فأين دعوى تفويض المعاني؟

(٢) - بعض الآيات التي تكذب فكرة التفويض المطلق

هناك آيات مانعة من صدق تلك الدعوى الموجهة ضد السلف الصالح الذين كان أولهم فيما اخترته هو النبي نفسه صلى الله عليه وآله. فأولا: قوله تعالى في آية النساء ٧٨: ((...)) فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا))) يفهم منه أن السلف فقهوا الحديث المنزل. ولو كان المؤمنون بالقرآن مثل أولئك المنافقين أو ضعاف اليقين لشاركوهم في استحقات الذم حتما. ففكرة التفويض كاذبة.

وثانيا: قوله في آية يوسف ٢: ((إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ))) فأوضح أنه أنزل ليعقلوا معانيه، فعلم أن المخاطبين الأولين به قد عقلوا المعاني، وتردت فكرة التفويض.

وثالثا: قوله في آية المؤمنون ٦٨: ((أَفَلَمْ يَتَذَكَّرُوا أَلَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ))) وفي آية محمد ٢٤: ((أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَاتُ الْقُرْآنِ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا))) فأمر بتدبر القرآن كله لا بتدبر بعضه، فضلا عن الإيمان بلفظه المجرد. ومفهوم ذلك أن السلف فهموا معانيه، وأنهم علموا من كلام الله ما قصد لإفهامهم ليأمنوا، وبهذا انتفت عنهم فكرة التفويض المطلق.

ورابعا: قول الله في آية الفرقان ٤٤: ((أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا))) وفي آية الملوك ١٠: ((وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ))) وبمفهوم المخالفة يكون الناجي هو المؤمن الذي كان يسمع ويعقل، لا المغفوض.

(١) انظر: الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٦

(٢) انظر تعليقات الكوثري على كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٣٨، ١٤٥

و خامسا : آخرُ ما أُستدلَّ به من القرآن على كذب دعوى التفويض ، بالنسبة لرفي السلف بها ، آية محمد ١٦ (((و منهم من يستمعُ إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ما ذا قال أنفا أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم))) فإنه ذم من يسمع الصوت دون أن يفهم المعنى ليتبع النص ، و ذم المنافقين لأن سؤالهم يدل على عدم فقههم للمعاني . فمن جعل السابقين غير عالِمين بمعاني القرآن ، و هو متضمنٌ لأسماءٍ وصفاتٍ ، فقد جعلهم بمنزلة الغدوميين في الآية . و قد قال تعالى في آية ص ٢٩ (((كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته و ليتذكروا أولوا الألباب))) . فحُصَّ على تعقل القرآن المنزل من أجل المعرفة والفهم . و هذه دلالة على كون المعاني معلومة للسلف الصالح . و المقصود أن القرآن تكذيب آياته فكرة تفويض معاني الأسماء الحسنى و الصفات العلا . فمن ادعاها بدون بينة فهو كاذب .

٣) - بعض الأحاديث التي تُكذب فكرة التفويض المُطلق

و كذلك شمة أحاديث مائدة من صدق دعوى التفويض الموجهة ضد السلف الذين يُعتبر طبقته الثانية هم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، حسب تعريفي الخاص لمفهوم السلف رضي الله عنهم . و لكنني أقتصرُ منها على حديث الإحصاء الموجب للأجور العظيمة التي أعلاها دخول الجنة . قال النبي صلى الله عليه وسلم : (((إن لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا ، من أحصاها دخل الجنة))) (١) فأكثرُ الناس شرحا لهذا الحديث هم أئمة السلف . و قد أبانوا القول عن معنى الإحصاء فكان مما قالوه في بيان المراد منه : العمل بما يجوز للمخلوق من معاني الأسماء الحسنى . و هذا يردُّ صراحة على إلصاق تهمية التفويض المطلق بهم . و إن مما يشهد لذلك : استدلالهم بالحديث على صحة استثناء القليل من الكثير بالاتفاق أو الكثير من القليل عند الجمهور . و لتطبيق ذلك كان أول موضع أورد البخاري الحديث فيه من صحيحه هو كتاب الشروط باب ما يجوز من الاشتراط والتثنية في الإقرار . (٢) و هذا من فقه السلف و علمهم ، فانتشعت شبهة المروجين لأكذوبة التفويض المطلق .

و من العجيب بعدئذ أن مروجي فكرة التفويض يتمسكون بالأحاديث الضعيفة ، فلا يلتزمون بشرطهم القائل إن الصفات لا تثبت إلا " بكتاب ناطق أو خبر مقطوع بصحته " . (٣) و لكن إذا التمسنا العذر لمقتدسيهم ، بحكم صلاح النية ، فإن اللوم يُوجه إلى المتأخرين الذين تبين لهم الحق بدليله فأصروا على رأيهم . و المثال سكوت هؤلاء على حديث الإدلاء الذي يُقال إن إسناده منقطع ، فهو ضعيفٌ بذلك كما نبه إليه البيهقي وابن تيمية . و نصه عند البيهقي : (((و الذي نفس محمد بيده ! لو أنكم دليتم أحدكم بحبل إلى الأرض السابعة لهبط على الله تبارك وتعالى))) (٤)

=====

(١) تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ١٣/٣٧٧/٧٣٩٢ و مسلم ١٧/٦٥

(٢) انظر البخاري مع الفتح ٥/٣٥٤/٢٧٣٦

(٣) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٢٣ معزوا إلى أبي سليمان الخطابي

(٤) انظر المصدر نفسه للبيهقي ص ٥٠٦ ومثله عند الترمذي ٥/٣٧٦-٣٧٧/٣٢٩٨ كتاب

التفسير سورة الحديد ، في حديث طويل أوله ((بينما نبي الله صلى الله عليه وسلم جالس وأصحابه وإن أثنى)) قال الترمذي : غريب لم يسمع فلان من أبي هريرة .

وعلى افتراض صحة الحديث قال ابن تيمية: "إنما هو تقدير مفروض... لأنه عال بالذات وإذا أهبط شيء إلى جهة الأرض وقف في المركز ولم يصعد إلى الجهة الأخرى" وهذه هي العقيدة السلفية في علو الله بخلاف عقيدة الخلف نفاة الجهة والمكان عن الله تعالى. فقد علق الكوثري على مورد الحديث بقوله: قال ابن العربي: "والمقصود من الخبر أن نسبة الباري من الجهات إلى فوق كنسبته إلى تحت" إذ لا ينسب إلى الكون في واحدة منهما بذاته "إلا قلت: كلام ابن العربي هذا يخالف ما صرح به الترمذى نفسه عقيب الرواية فإنه قال: "علم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان وهو على العرش كما وصف في كتابه" (١) والمهم أن السلف لم يفوضوا.

(٤) — بعض أقوال السلف التي تُكذب فكرة التفويض المطلق.

إن الذي يأباه أهل السنة هو ادعاء علم الكيفية كما تقدم، فإنهم لذلك لم يكن العجز سببا لإعراضهم عن التأويل المذموم بل كانوا قادرين على الكلام الفلسفي. وقد قال الجويني الابن عن السلف الصالح إنهم "ما كانوا ينكفون... عما تعرض له المتأخرون عن عسى وحضر وتبلغ نفس القرائح" — يعني بالقرائح الضمائر والأفهام. وفي هذا إشارة لطيفة إلى دركهم للمعاني وعدم تفويضهم إياها كما فوضوا الكيفية.

وروى الطبري وغيره في التفسير عن أحد كبار التابعين وهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن حبيب بن ربيعة السلمى الكوفى المتوفى بعد عام ٧٠ هـ ٦٨٩ م أنه قال: ((حدثنا الذين كانوا يقرءوننا القرآن: عثمان بن عفان (٣) وعبد الله بن مسعود وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات علم يتجاوزها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا))) (٤)

=====

(١) المصادر: سنن الترمذى ٣٧٧/٥ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥٠٦. بالهامش الأول للكوثري، ثم مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٧١/٦.

(٢) انظر: الصفات الإلهية للأستاذ الجامى ص ١٦٣ معزواً إلى كتاب الغياشى للجوينى. وكنت نقلته بواسطة ثم وقعت عيني على الطبعة الثانية لكتاب "غياشى الأمم في التيات الظلم" لإمام الحرمين أبى المعالى، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب، بكلية الشريعة، قطر. وتاريخ تلك الطبعة ١٤١٢ هـ (١٩٩١ م تقريباً).

(٣) هو ذو النورين الخليفة الراشد الثالث المتوفى ٣٥ هـ ٦٥٦ م رضى الله عنه.

(٤) جامع البيان عن تأويل آى القرآن لابن جرير الطبرى ج ١ ص ٣٦ ط ٣ عام ١٣٨٨ هـ ١٩٦٨ م. شركة مكتبة الحلبي، مطبعة الحلبي. وذكره أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن على الجوزى القرشى البغدادي المتوفى ٩٧ هـ ٢٠١ م في كتابه "زاد المسير في علم التفسير" ج ١ ص ٤٤ من المقدمة ط ١ عام ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م. المكتبة الإسلامية بدمشق وببيروت، قال الناشر: إسناده صحيح. ورواه أبو الحسن نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى الشافعى المتوفى ٨٠٧ هـ ١٤٠٥ م في كتابه "مجمع الزوائد ومنبع الفوائد" ج ١ ص ١٦٥ كتاب العلم باب السؤال عن الفقه، ط مكتبة القدسى بالقاهرة عام ١٣٥٢ هـ ١٩٣٢ م. ورواه ابن كثير في تفسيره ١٣/١ وينظر أيضا: الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٢٣.

و روى ابن ماجه عن أبي عبد الله جندب بن عبد الله بن سفيان البجليّ الملقى المتوفى بعد سنة ٥٦٠ هـ / ٦٨٠ م ، أنه رضي الله عنه قال : (((كُنَّا مع النَّبِيِّ ﷺ ، ونحنُ فتيان حزاورة ، فتعلّمنا الإيمانَ قبل أن نتعلّم القرآنَ ، ثمّ تعلّمنا القرآنَ ، فآزَدَ دنايَهُ إيماناً))) (١)

والحزاورة جمع مفرد "الحزور" ، وهو الغلام القوى الحازم . وإنما تعلّموا الإيمان تفصيلاً ، بأنّ فهموا مبادئه بمعاني النصوص ، لا مجرد حفظ الألفاظ . ولهذا كان حفظ القرآن بعدئذ عوناً لهم على زيادة الإيمان .

ومثل ذلك كثير في كلام الصحابة ومن بعدهم . فالقول بأنهم لم يعلموا معاني النصوص هي دعوى باطلة . ذلك بأن هؤلاء فسّروا القرآن ، فنقل عنهم في تفسيره ما لا يحصى ، وبذلك شهد المسلمون لهم بالدراية . ثم إنّ قول كلّ من أنس وأُمّ سلمة وربيعة وما لك : الاستواء معلوم فلا يقال كيف لأنّ الكيف مجهول ، قول يدلّ على أنّهم أثبتوا المعنى المعقول للاستواء . ولهذا قال سائرهم : أمروها كما جاءت بلا كيف .

وأما قول بعضهم : إنّ تفسير القرآن تلاوته ، وإنّ السكوت عليه ، كما سبق من كلام ابن عيينة ، فإنّ لسانهم عربيّ ، فاستغنوا عن التفسير والشرح الطويل . ولهذا كانوا إذا قرأوا القرآن كان تفسيره عندهم كما هو المتلو . وكذلك إذا رَووا الأحاديث كان شرحها عندهم كما هي المروية . بل ولهذا رفضوا تأويلات المنتحلين ، بسبب وضوح المعاني . فليس هنالك ما يؤهم الإيمان بالألفاظ مجردة عن المعاني ، وعباراتهم مانعة من ذلك كما تقدّم البيان .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : "لو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا : الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول ، ولما قالوا : أمروها كما جاءت بلا كيف . فإنّ الاستواء حينئذ لا يكون معلوماً بل مجهولاً ، بمنزلة حروف المعجم . وأيضاً فإنّه لا يحتاج إلى نفى علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى . إنّما يحتاج إلى نفى علم الكيفية إذا أثبتت الصفات" . (٢)

=====

(١) سنن ابن ماجه ١ / ٢٣ / ٦١ من المقدمة باب في الإيمان ، رجال إسناده ثقات وقد صحّحه الألباني .

(٢) الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٢٥

الفصل الثاني

القواعدُ المهيّدةُ في أسماءِ الله الحسنى عند السلف وأتباعهم .
ويشتملُ على المباحثِ الخمسةِ عشرَ الآتيةِ :

المبحث الأول : قاعدةٌ في أنَّ الأسماءَ الحسنى مختصةٌ بوجودٍ معيّنٍ بها و ليست لمسى مطلقٍ .

المبحث الثاني : قاعدةٌ في أنَّ الأسماءَ الإلهيةَ جميعها حسنى .

المبحث الثالث : قاعدةٌ في أنَّ الأسماءَ الحسنى لا تُشتقُّ من الأفعالِ والمصادرِ إلا توقيفياً .

المبحث الرابع : قاعدةٌ في أنَّ الأسماءَ الحسنى أعلامٌ مترادفةٌ وأوصافٌ متباينةٌ لذاتٍ واحدةٍ .

المبحث الخامس : قاعدةٌ في أنَّ للأسماءَ الحسنى دلائلٌ ثلاثاً وهي المطابقةُ والتضمنُ والالتزامُ .

المبحث السادس : قاعدةٌ في أنَّ الأسماءَ الحسنى كمالٌ محضٌ لأنها أحسنُ الأسماءِ في الوجودِ .

المبحث السابع : قاعدةٌ في أنَّ الأسماءَ الحسنى لا يقومُ بعضها مكانَ البعض الآخر .

المبحث الثامن : قاعدةٌ في أنَّه ليس من الأسماءِ الحسنى ما وردَ بصيغةِ الجمعِ و لا ما ليس معناه كما لا محضاً .

المبحث التاسع : قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ الأفرادِ والاقترانِ .

المبحث العاشر : قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ الاتفاقِ والاختلافِ بين اللفاظِها .

المبحث الحادى عشر : قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ مجيئِ بعضها تابعاً وبعضها متبوعاً .

المبحث الثانى عشر : قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ التعدى واللزومِ من حيث اقتضاء الأحكامِ
أو عِدَّة .

المبحث الثالث عشر : قاعدةٌ في تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ تنوُّعِ الأوصافِ المدلولِ عليها .

المبحث الرابع عشر : قاعدةٌ في أنَّ الأسماءَ الحسنى غيرُ محصورةٍ بعددٍ معيّنٍ لخروجِ المجهولِ من
المعلومِ لنا .

المبحث الخامس عشر : قاعدةٌ في أنَّ المطلوبَ الشرعى هو الدعاءُ بالأسماءِ الحسنى وإحصاؤها
و تحريمِ الإلحادِ فيها .

المبحث الأول

قاعدة في أن الأسماء الحسنى مختصة بوجود معين بها وليست لمسمى مطلق

توطئة : بعد الانتهاء من المبادئ المعينة على درك مذاهب المختلفين في باب التوحيد قديماً وحديثاً ، ناسب ذكر الضوابط التقريبية في معرفة ما يدخل في عداد أسماء الله وما لا يدخل ، لكي تكون عوناً في تفسير معانيها وتوضيح آثارها ، لأن الحاجة تمس إلى الإلمام بتلك الضوابط .
وفيما أعلم ، فلم نل من سبقني إلى تجريد العناية بجمع الشتي من هذه الضوابط بتوسع كهذا في مؤلف واحد تقريباً ، إلا العلامة ابن القيم في كتابه : بدائع الفوائد ومدارج السالكين .
فهو معذور معظم ما سأذكره . وكذلك ما جمعه الأستاذ العثيمين في كتابه " القواعد المثل في صفات الله وأسمائه الحسنى " . فله در ذلك العالم ، ورحمه الله تعالى ، وجميع الضوابط التي تذكر بخصوص الأسماء الإلهية ، وإنما هي مستنبطة من نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأمة سلفاً وخلفاً ، لأنها نتيجة إعادة النظر في كتابات شارحي الأسماء الحسنى ، وأبدأ الآن في ذكر القاعدة الأولى ، على قلة معرفتي ، فأقول :

بيان القاعدة :

أول ما ينبغى الانتباه له هو أن الأسماء الحسنى التي وردت في القرآن والحديث ، إنما استعملت على وجه التخصيص بالله . فهي متعينة بإضافتها إليه تعالى ، ولهذا لا يُشاركه غيره في حقيقتها . ومن لا يظن لهذه الخصوصية بحسب ألفاظ الأسماء الحسنى مشتركة بين الله وعباده ، فيظن حقيقتها في الباري هي نفسها حقيقتها في كل من تسمى بها . وهذا الذي وقع فيه الذين تحدثوا عن أسماء مطلقة عامة غير مضافة ، لا إلى الباري ولا إلى غيره ، فجعلوا تلك المعاني العامة هي حقيقة الأسماء الحسنى ، فخلطوا في منطقتهم .

فهؤلاء يقسمون مطلق العلم — على سبيل المثال — إلى قديم ومحدث ، فيطلقون لفظ " العالم " ويكون مسماً ، فلهما عاملاً غير معين ليتقيد فيه معنى الاسم . والعلم عند الإطلاق وعدم الإضافة لا يكون إلا معنى مطلقاً عاماً في الأذهان ، لا في الأعيان ، وإن لا بد من إضافته إلى موجود معين به لكي يتميز به عن غيره من الموجودات .

ولكن الغالطين ظنوا المعنى الكلي الذي تصوّروه في الأذهان هو الذي يوجد خارجها ، وقرّئ في مخيلتهم بسبب ذلك الظن الفاسد : أنا إذا قلنا إن الله تعالى عليم والعبد عالم لزم فيهما علمٌ يشتركان في حقيقته بلا فرقان ، لأنه فيهما واحد . ولهذا التشبيه الذي صاروا إليه اضطربوا إلى تعطيل اسم " العليم " كما فعلت الجهمية ، أو جحد صفة " العلم " كما فعلت المعتزلة . وهذا مما يبين أهمية المعرفة بالفرقان بين المعنى العام في الذهن وبين المعنى المتعين في الربّ تبارك وتعالى .^(١)

=====

(١) انظر التفصيل في : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٣٠/٥ - ٣٣١ وراجع استدلاله بالعقل على رفض مبدأ التأويل المذموم في ص ٦٩ في الملاحظة رقم " ب "

قال ابن القيم: إنَّ للأسماء الحسنى التي تُطلق على الله وعلى العباد ثلاث اعتبارات وهي :
أولاً : اعتباراً من حيث الاسم هو اسمٌ مع قطع النظر عن تقييده بالرب أو العبد ، فإنه تلزمه معانٍ
لذاته و حقيقته ، مثل اسم "السميع" الذي يلزمه إدراك المسموعات ، لأن هذا شرط إطلاقه
على المتسمى به .

و ثانياً : اعتباراً الاسم مضافاً إلى الرب مُختصاً به ، فما لزم الاسم لذاته فهو ثابتٌ لله المتسمى
به ، على وجه يليق بجلاله ، من غير أن يُماثله فيه العبد و دون أن يُشابهه فيه عبده .
و ثالثاً : اعتباراً الاسم مضافاً إلى العبد مُقيداً به ، فما لزم الاسم لذاته فهو ثابتٌ للعبد المتسمى
به ، على الوجه اللائق به ، فمثلاً : يلزم علو العبد احتياجه إلى حامل مُحيط به إذا سُمي علياً ، ولكن
هذا الافتقار منفي عن الله تعالى ، وهذا طريق أهل السنة . (١)

المبحث الثاني

قاعدة في أن الأسماء الإلهية جميعها حسنى

هذه ثانية قواعد الأسماء . و المقصود بها : أن جميع ما تسمى الله به أسماء حسنى كما وصفها
البارى نفسه في آية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى ((()))) و ذلك لما تضمنته أسماؤه من
صفات كمال محض تنزه به الله عن النقائص . و مثاله : لفظ الجلالة . فإنه يتضمن الألوهية التامة التي
لا شراكة لها فيها . و تلك الألوهية استلزمت كمال الصفات التي استحق بها العبادة وحده : من
الربوبية و الملك و الرزق و نحوه . و لهذا قال في آية طه ٨ (((الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى ((()))
و هكذا سائر أسماؤه كلها بلغت في الحمى غايته ، فانتفى عنها احتمال النقص أو تقديره فيها . (٢)

المبحث الثالث

قاعدة في أن الأسماء الحسنى لا تُشتق من الأفعال والمصادر إلا توقيفياً

هذه ثالثة القواعد المزمع توضيحها . و المراد هنا أن الأفعال و المصادر التي دل عليها معانيس
الأسماء الحسنى خيرٌ محضٌ أخبر الله به عن نفسه . فلا يجوز أن يُشتق لله اسمٌ من أفعال أو مصادر
لغوية ليست خيرات محضاً ، و لو كان القرآن و الحديث قد أخبرا بها عن الله مقيدةً بكيفية معينة ،
لأن الأسماء المشتقة منها لا تكون حسنى من كل وجه . و مثاله فعل "أركس" الوارد في حق الله في
آية النساء ٨٨ (((فما لكم في المنافقين فئتين والله أركسهم بما كسبوا))) تريدون أن تهذوا من
أضل الله و من يضل الله فلن تجد له سبيلاً ((()))

=====

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٥/١

(٢) انظر المصدر نفسه ١٦٢/١ و القواعد المثلى للعثيمين ص ٦

فليس لأحد أن يُسمي الله: مركسا ولا مضلا، لأنما الأسماء التي أطلقها الله على نفسه، أو أطلقها عليه رسولُه صلى الله عليه وسلم، باعتبار أفعالها خيرات محضا لا شر فيها، كالقادر الجبار العدل. فلا يلزم من الإخبار عن الله في القرآن والحديث بفعل مقيد أن يشتق له منه اسم مطلق. بل نقول: لا ينبغي ذلك بأية حال، لأن الفعل في آية النساء ٨٨ ((أركسهم بما كسبوا))) مقيدٌ مخصوصٌ معينٌ، فلا يجوز أن يُسمى الله باسم "المركس" المطلق بالاشتقاق. وإنما يجوز العكس بأن يشتق الفعل لله من اسم ثابت له إذا كان الفعل متعديا نحو: السميع ويسمع، لا إن كان لازما نحو: حيي من الحي. (١) علما بأن المعتزلة هم الذين لا يتورعون من اشتقاق الأسماء لله من أفعاله. وهو مذهب باطل، لأنه لو اجترأ أحد على إطلاق "المركس" اسما لله، لم يستبعد نهوض بعض الاشتراكيين الشيوعيين ليلقب الله "ماركسيا"، فيقلب اللفظ والمعنى معا، لعدم أهمية الدين عندهم، وما دامت الغاية تبرر الوسيلة، فقد سموا من شاءوا من الصحابة بأنه أول اشتراكي في الإسلام!

ولما جاز اشتقاق فعل "سميع" التعدى من اسم "السميع"، لأن هذا الاسم يتضمن الفعل وزيادة معنى، بينما فعل "حيي" اللازم ومضارعه "يحيي" فيهما وهم الموت قبل الحياة وبعد ها، وهذا وهم باطل في حق الله الذي هو الحي الذي لا يموت، فابتنى على ذلك امتناع اشتقاق ذلك الفعل من اسم "الحي". وأما المصادر فيسوغ اشتقاقها من الأسماء الثابتة، وليس كل ما قيل فيما يتعلق باشتقاق الفعل من الاسم يقال مثله في اشتقاق المصدر منه. غير أن ما قيل في اشتقاق الأسماء من الأفعال يقال في اشتقاقها من المصادر، مثلما لا تكون الأسماء المشتقة من الأفعال المقيدة حسنى. فهذه القاعدة من أطول قواعد الأسماء الحسنى بيانا. وقد خفيت على كثير من شارحي أسماء الله، فأجازوا اشتقاق الأسماء لله من أفعال الشر التي وردت مقيدة بمعنى مخصوص معين، أو من الأفعال التي ليست خيرات محضا، كالداعي والمنادي والمناجي. ومعلوم أن من معاني "الداعي" الطالب، والله تعالى إنما يطلب منه ولا يطلب من غيره حاجة، فالطلب ليس خيرا محضا، وكذلك الدعاء الدال عليه (٢) ومن عرف هذا عرف التجاوز الذي اشتمل عليه قول أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن أحمد الديري الشافعي المصري المتوفى ٦٩٤ هـ ٢٩٥ م من أنه قد: "أجمع أهل السنة على أن كل أفعال الله التي ورد بها النص جاز أن يشتق منها اسم". (٣) فإن البيضة ضد هذه الدعوى التي توهم جعل أصل الاشتقاق هو الفعل، وهو باطل فيما يتعلق بالله الذي إنما صدرت أفعاله من أسمائه، دون العكس. ذلك بأن الأسماء الحسنى نعوت كما تقدم، وأن الاسم هو الأصل للفعل في باب النعت. وقد أجمع أئمة السلف وأتباعهم على عدم جواز تسمية الله مضلا ما كرا، وعلى هذا وافقهم الخلف. وإنما خالفهم في تسميته صانعا مصطنعا، والسلف كرهوا هذا مع أن فعل "اصطنع" قد ورد في آية طه ٤١ ((واصطنعتك لنفسي))) كما ورد مصدر "الصنع" في آية النمل ٨٨ ((...صنع الله الذي أتقن كل شيء...)).

=====

- (١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٢/١ - ١٦٣
- (٢) انظر: مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبي ج ٢ ورقة ٧٩
- (٣) كتاب المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى للديري ص ٥ ط ١ بلا تاريخ مكتبة محمد علي صبيح ومطبعته بمصر، ومراد به أهل السنة هم الأشاعرة الكلايين وقد تقدم في ص ٣٥ أن هذا قول طائفة الباقلاني منهم.

وإنما كرهه السلف لأن اللفظ "الصانع" فيه معنى الكمال والنقص معا ، فلا يدخل بمطلقه فى أسماء الله ، وذلك لأننا أطلق الله على نفسه منه الكمال الذى دل عليه الفعل والمصدر المذكوران "اصطنع والصنع" ، وقد وردا مخصوصين معينين مُقيدين ، بخلاف لفظ "الصانع" الذى لا يؤدى المعنى الذى يؤدى به لفظ "الخالق" الدال على خير محض لا شر فيه ، ولكن كلام الديرينى يسدل على اعتداد الأشاعرة الكلابيين بلفظ "الصانع" اسمًا يدعى به الله تعالى ، ولهذا صنّفه البيهقى فى ضمن الأسماء الدالة على الإبداع وهو غلط إلا إذا كان من باب الإخبار والتفهم . (١)

المبحث الرابع

قاعدة فى أن الأسماء الحسنى أعلام مترادفة وأوصاف متباينة لذات واحدة
هذه رابعة القواعد الخاصة بأسماء الله ، وهى عظيمة الشأن . فقد أدى الجهل بها إلى ضلال أفهام كثيرة وجد أصحابها الأسماء الإلهية مُستشابهة ، بينما وجدوا معانيها مختلفة فاحتاروا حتى إنه قد قرئ فى مخطئة بعضهم أن الأسماء فى نفسها ذوات مستقلة ، ثم ظنوا ذلك تناقضا محالا فأنكروا من أسماء الله ما شاءوا . ولم تكن حجة هؤلاء إلا أن ثبوت الأسماء فى نظريهم يستلزم تعدد القدماء كذا وكذا .

و مضمون هذه القاعدة : أن الأسماء الحسنى أعلام وأوصاف . هى أعلام باعتبار أنها مترادفة من حيث كون مسماها واحدا . وهى أوصاف باعتبار أن معانيها متباينة من حيث كثرة الصفات المدلول عليها . فإن الوصف بهذه الأسماء لا ينافى العلمية المختصة . وأما أسماء العباد فإن الوصفية فيها تنافى العلمية ، لأن أوصافهم مشتركة بينهم ، وأما أوصاف الله تعالى فهو المختص بحقيقتها .
هذه القاعدة الجليلة قد ذكرها غير واحد من علماء السلف والخلف ، ومن الخلف الذين تكلموا فيها فأجادوا أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله الخشعمى السهيلي الأندلسى المالكي المتوفى عام ٥٨١ هـ ١١٨٥ م ، فإنه قال : إن الرحمن وإن جرى مجرى الأعلام المختصة بالله والتى لا يشاركه فيها غيره ، إلا أنه وصف يُراد به الشاء ، وكذلك الرحيم . ومن السلف العلامة ابن القيم ، فإنه قال : إن أسماء الله أسماء ونعوت ، فلا تنافى فيها بين العلمية والوصفية . قال : فالرحمن اسم وصفة ، فلا تنافى اسميته وصفيته . (٢)

وقال ابن عثيمين : إن الحى معناه غير معنى العليم ، وهكذا . قال : وقد دلت آية الكهف ٥٨ (((و ربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لمن يجدوا من دونيه مؤثلا))) على تباين المعانى ، لأنها دلت على أن الرحيم هو المتصف بالرحمة . قال : ولأن أهل اللغة والعرف جميعون أنه لا يقال "عليم" إلا لمن له علم . قلت : إن للقرطبي إشارة إلى العبارة الأخيرة . وهذا يعنى كون القاعدة متفقا عليها إجمالا ، وإن اختلفت التفاصيل . (٣)

=====

- (١) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٤٣
(٢) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ٢٣/١ - ٢٤ - ١٦٢٥ والسهيلي تلميذ لابن العربي
(٣) انظر : مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٣ ورقة ٥ والقواعد المثلى للعثيمين ص ٨

المبحث الخامس

قاعدة في أن للأسماء الحسنى دالات ثلاثا وهي المطابقة والتضمن والالتزام

هذه القاعدة الخامسة، وقد أدّى الجهل بها إلى بلبلة، بسبب واحد: هو أن الأفهام دائما متفاوتة في درك الدالات الثلاث، ولا سيما دلالة الالتزام. فهذه القاعدة تُرشد الفكر إلى معرفة اللازم والملزوم، وما ينبغي تفسير الاسم به من المعاني، حتى لا يقع السلم في الإلحاد وهو يقصد الإيمان، كذلك الذي وقع فيه الذين قصروا معنى لفظ الجلالة "الله" على إرادة الربوبية، حين تأولوه بمعنى الرب، فصاروا يتكلمون عن إثبات وجود الله رباً خالقاً سواه، ويقتضون في تطهير البلاد والعباد عن أدران الشرك في الألوهية والإلحاد في الأسماء الإلهية. وإنما المراد بالجلالة "الله": من لا يستحق العبادة سواه، وهذا الذي تضمن معنى الربوبية. ولهذا يُستغرب إنكار الحليمي تفسير لفظ الجلالة بمعنى المستحق للعبادة، وذهابه إلى تفسيره بالصانع القديم التام القدرة كذا وكذا. (١) فعلى من أراد عبادة الله أن يعرض على هذه القاعدة بالنواجذ.

و مضمون القاعدة أن لكل اسم ثلاث دالات: دلالة على الذات والصفة بالمطابقة، كما دل اسم "الله" على ذاته وإلهيته معاً، ودلالة على أحدهما بالتضمن، كما يدل اسم "الله" على الذات أو على صفة الألوهية وحدها. ثم دلالة على غيره من الأسماء والصفات الأخرى بالالتزام، أي أنه لا يتم معناه إلا بذلك، كما لا يكون إلهاً إلا الذي خلق ورزق ويصمد إليه غيره. وقد كان الفضل لابن القيم في استنتاج هذه القاعدة من كتابات السابقين، فجاء هو ونسبه إلى وقوع الاختلاف في كثير من الأسماء والصفات والأحكام نتيجة تفاوت الناس في معرفة اللزوم وعدمه، لأن من علم مثلاً أن فعلاً اختيارياً كذا وكذا من لوازم اسم كذا وكذا، أثبت لله من المعاني الكمالية ما ينكره من لم يعرف لزوم ذلك. (٢)

و لأجل ذلك فقد تولّى شرح هذه القاعدة بالمنهج السلفي علماء معاصرون، وأذكر منهم اثنين: أحد هما علامة القصيم في زمانه الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي النجدي المتوفى ١٣٧٦هـ ١٩٥٧م، والثاني الأستاذ الجامعي الشيخ محمد صالح العثيمين.

قال السعدي: دلالة المطابقة تفسير الاسم بجميع مدلوله. ودلالة التضمن تفسيره ببعض مدلوله. ودلالة الالتزام الاستدلال به على غيره من الأسماء التي عليها يتوقف الاسم المفسر. وضرب المثال باسم "الرحمن" فأوضح كيف دل على الذات والرحمة معاً دلالة مطابقة، وعلى أحدهما دلالة تضمن بمعنى دخولها في ضمن معانيه، وعلى أسماء الحى والعليم والقدير وصفات الحياة والعلم والقدرة ونحوها دلالة التزام، مشيراً إلى تفاوت أفهام الناس في درك أفراد الدلالة الأخيرة لما تتطلبه من أعمال الفكر وقوة التأمل، ثم مفيداً أن طريقة دركها إذا فهم الإنسان اللفظ ومعناه: أن يفكر

=====

(١) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٣٤

(٢) المصادر: بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٢/١ ومدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ص ٢٨-٢٩ ط ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م ن دار الكتاب العربي ببيروت وتحقيق محمد حامد الفقي. وقد بنى ابن القيم تصنيفه على كتاب منازل السائرين إلى الحق المبين "لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي الحنبلي المتوفى ٤٨١هـ ١٠٨٩م.

فيما لا يتم المعنى إلا به ، فذاك هو . (١)

وقال العثيمين ما معناه : لأن قوله تعالى بعد أن ذكر خلق السموات والأرض ، في آية الطلاق ١٢
 (((... لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما))) ، فيه دلالة اسم
 "الخالق" على صفات القدرة والعلم بالالتزام . وأشار العثيمين إلى : أن اللازم من قوله تعالى
 وقول رسوله ﷺ هو أيضا في نفسه حق ، ولأن الله قد علم ما يستلزمه كلامه و كلام
 رسوله ﷺ ، (٢) أي : فيكون ذلك اللازم حقا مرادا للو تعالى . وذلك بخلاف لازم
 قول المخلوق الذي قد يكون فاسدا فيرفضه مع إقراره بالملزوم .

المبحث السادس

قاعدة في أن الأسماء الحسنة كمال لأنها أحسن الأسماء في الوجود

هذه سادسة القواعد الخاصة بالأسماء الحسنة ، وهي تفيد التمييز بين ما يجوز لله أسما وبين ما لا
 يليق بجلاله تعالى . وخلاصتها أن الأسماء الإلهية كمال محض ، لأن الله لم يتسم إلا بأكمل الأسماء
 وأتمها وأحسبها وأسماءها شرفا ، فله تعالى من الكمال أكمل ، وله من كل صفة كمال أحسن اسم
 وأتمه معنى وأبعده عن كل عيب وأنزهه عن كل نقص . فمثلا : إنما استحق الله من صفات
 الإدراكات أسماء العليم الخبير دون الفطن الفقيه ، والسميع البصير دون الأذن الناظر . ذلك بأنه
 تعالى إنما يجري على نفسه من الأسماء ما لا يقوم غيره مقامه . (٣)

ومفصلها : أن ما يطلق على الشيء أنه اسمه إما أن يدل على صفات الكمال ، أو على صفات النقص
 أو على صفات محايدة : لا تقتضي كمالا ولا نقضا ، أو على صفات الكمال والنقص معا . تلك تقسيمات
 أربعة . والرب تعالى منزّه عن الأقسام الثلاثة الأخيرة ، فلم يبق إلا القسم التقديرية الأولى ، وهي
 التي أنتجت القاعدة القائلة بأن أسماء الله كمال محض ، لأنها بدلاتها على صفاته العليا أحسن
 الأسماء في الوجود ، ولأنه من المحال أن يوجد أحسن منها في الأسماء ، أو أن يقوم غيرها مقامها
 أو أن يؤدّي غيرها معناها . ذلك بأنه لا يقع الخلط في شيء منها ولا نسخ .

وقد أجاد أبو عبد الله الحارث المحاسب القول في كتابه العقل في فهم القرآن ، حيث يقول :
 "لا يحل لأحد أن يعتقد أن مدح الله وصفاته ولا أسماءه يجوز أن ينسخ منها شيء . . . وكذلك
 لا يجوز إذا أخبر أن صفاته حسنة عليا أن يخبر بعد ذلك أنها دنية سفلى . . . فإذا عرفت ذلك
 واستيقنته علمت ما يجوز عليه النسخ وما لا يجوز" . (٤)

(١) انظر : توضيح الكافية الشافية للسعدى ص ١٣٢ ط ١ عام ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م من مكتبة ابن الجوزي
 بالأحساء ، مطابع دار السياسة بالكويت . والكتاب توضيح لمعاني "القصيدة النونية المسماة
 الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية" لابن القيم .

(٢) انظر : القواعد المثلى للعثيمين ص ١١-١٢

(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٨/١

(٤) انظر : الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٣٨-٣٩ وفي مجموع فتاواه ٦٥/٥

وقال ابن القيم: إن تفسير الاسم الواحد من الأسماء الحسنى بغيره ليس تفسيراً بمراد في محض بل هو على سبيل التقريب والتفهيم... فلا تعد ما سمي به نفسه إلى غيره، كما لا تتجاوز ما وصف به نفسه ووصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ما وصفه به المبطلون والمعتلون. (١)

المبحث السابع

قاعدة في أن الأسماء الحسنى لا يقوم بعضها مكان البعض الآخر

هذه سابعة القواعد المختصة بأسماء الله تعالى. وهي تُفيد حسن الاختيار للألفاظ التي تُفسر بها الأسماء الحسنى. ولما كانت القاعدة السابقة في انتفاء وجود أسماء أحسن من التي وردت في القرآن والحديث مما علمنا الله. وأما القاعدة الجديدة فموضوعها البحث في انتفاء إمكانية الاستغناء ببعض الأسماء الثابتة عن البعض الآخر. مثاله: الاسمان (القريب والعليم) هذان اسمان لا يقوم أحدهما مقام الآخر. ذلك باثنا إذا فسرنا آية البقرة ١٨٦ ((وإذا سألك عبادي عني فإني قريب)) تبيين لنا أن تفسير القرب بالعلم كما تقدم في الاعتبار الثالث الذي به صار أهل السنة وسطاً بين الطوائف (٢). وإنما هو لأجل أن العلم هو مقصود القرب من الداعي، لا أن ذات الله تعالى قريبة من كل شيء مثلاً أن علمه يكون بكل شيء. وبذلك تبيين أنه قرب خاص بالداعي فقط، لا كالعلم العام بالداعي وغيره. وعندئذ أي بتفسير القريب بقرب الذات — يمتنع تفسيره بقرب العلم، فلا يجعل القريب والعليم شيئاً واحداً.

هذا هو المقصود بهذه القاعدة. ولذلك لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يعلم رجلاً أن شجرة الزقوم طعام الأنيم (٣)، والرجل لا يحسنه. فقال: قل طعام الفاجر! ثم قال عبد الله ابن مسعود: ((ليس الخطأ في القرآن أن تقرأ مكان العليم: الحكيم. إنما الخطأ بأن تضع آية الرحمة مكان آية العذاب))، علق على هذه الرواية: الإمام نظام الدين الحسن بن محمد القمي النيسابوري المتوفى بعد سنة ٨٥٠ هـ ٤٤٦ م بقوله: قلنا: الظن بابن مسعود غير ذلك. (٤) وهذا لما قد قرئ في اليقين: أن الاسمين لا يجعلان اسماً واحداً. (٥)

ومن فوائد هذه القاعدة: معرفة اختلاف متعلقات الأسماء الحسنى. فإن من هذه الأسماء ما يتعلق بكل موجود كالعلم، ومنها ما لا يتعلق بكل موجود كالقريب الذي هو قرب الذات. قال ابن القيم: أسماء الله المطلقة كاسمه: السميع والبصير والغفور والشكور والمجيب والقريب، لا يجب أن تتعلق بكل موجود، بل يتعلق كل اسم بما يناسبه.

- =====
- (١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٨/١ (٢) راجع ص ٥٠ من هذه الرسالة.
- (٣) إشارة إلى آيتي الدخان ٤٣-٤٤ ((لأن شجرة الزقوم طعام الأنيم))
- (٤) انظر: غرائب القرآن و رغائب الفرقان — تفسير الحسن النيسابوري المطبوع به على حواشي جوانب تفسير الطبري ج ١ ص ٨٠ ط ١ عام ١٣٢٣ هـ بالمطبعة الكبرى الأميرية بمصر، دار المعرفة بالأوفست ببغروت.
- (٥) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٠٠/٥

قال ابن القيم: واسمُ العليم لما كان كلُّ شيءٍ يصلح أن يكون معلوماً تعلق بكلِّ شيءٍ وأما مثل آية ق ١٦ ((وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ)) فالمراد به قرينه إليه بالملائكة أي: ملك الموت أدنى إلى المحتضر من أهليه، ولكن لا يبصرون الملائكة. وبمثلِه قال ابن تيمية: ومن قوله:

وأما قول البعض إنه قرب بالعلم أو القدرة أو الرؤية، فأقوالٌ ضعيفة، إذ ليس في الكتاب والسنة وصف الله بقرب عام من كلِّ موجودٍ حتى يحتاجوا أن يقولوا: بالعلم والقدرة والرؤية! ولكن بعض الناس لما ظنوا أنه تعالى يوصف بالقرب من كلِّ شيءٍ تأولوا ذلك بأنه عالمٌ بكلِّ شيءٍ قادرٌ على كلِّ شيءٍ!! وكأنهم ظنوا أن لفظ القرب مثل لفظ المعية التي هي عامةٌ وخاصةٌ!!!

قال ابن تيمية: ومما يدلُّ على أن القرب ليس المراد به العلم: أن الله في الآية المذكورة أثبت العلم وأثبت القرب وجعلهما شيئين، فلا يجعل أحدهما هو الآخر. وقال في مكان آخر: ولكن ذكر لفظ العلم في الآية دلٌّ على كون المراد بالقرب هو قرب العلم، لأن الله ذكر في آيات كثيرة أنه فوق العرش، فيقتضي هذا الصريح على ذلك الظاهر ويبيِّن معناه وتفسيراً للقرآن بالقرآن، وليس تفسيراً له بالرأي المحذور الذي يصرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ولا من رسوله ولا من السابقين كما تقدَّم في غير هذا الموضع. (١)

المبحث الثامن

قاعدة في أنه ليس من الأسماء الحسنى ما ورد بصيغة الجمع ولا ما ليس معناه كما لا محضاً

هذه ثامنة قواعد الأسماء، وهي تساعد في لزوم التأديب مع الله تعالى. ففي الكتاب والسنة نصوصٌ فيها أسماءٌ مجموعةٌ نحو آية الواقعة ٦٤ ((أَنْتُمْ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهَا أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ))، فلا يلزم اشتقاق اسمٍ لله من الزرع. بل كلُّ ما يُطلق على الله اسماً هو من باب التوقيف، دون ما يُطلق للإخبار به عنه للتفهيم والتبيين. وكذلك وردت أسماءٌ بصيغة الفعل المضاف إلى الله، مثل آية النازعات ٢٧ حيث وصف الله بالبناء في قوله تعالى ((أَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بِنَاهَا))، ويلحق بذلك ما ورد بصيغة اسم الفاعل المضاف بقيدٍ معين، نحو آية الأنعام ٩٥ ((إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى))، وتُقاس على ذلك أشباهه مما جاء في الكتاب أو السنة أو أجمعت عليه الأمة.

و خلاصة هذه القاعدة: أن الصواب في باب تسمية الباري تبارك وتعالى: أن لا يُطلق عليه إلا ما ورد التنصيص عليه بصيغة الاسم المفرد، لا ما ورد بصيغة الاسم المجموع ولا ما ورد بصيغة الفعل المضاف إلى الله بقيدٍ معين. ولهذا لا ينبغي أن يُسمى الله زارعا ولا بانيا ولا فالقا. وأما ما ورد مضافا بكيفيةٍ مخصوصة، فيجوز مضافا كما ورد، ومثاله: رفيع الدرجات والقباح ومقلب القلوب. وأما أفراد هذه بأن يقال: عبد الرفيع، فلا حوط تركه لأنها وردت مقيدة، فيقال: عبد رفيع الدرجات. وسبب المصع أن أفعال الله صادرة عن أسمائه، ولا يصح خلافه بالقول بالعكس، فإنه لم يزل كاملا بذاته وأسمائه وصفاته قبل أن تبدأ أحوال الأفعال الحادثة في الحصول شيئا فشيئا عن الكمال الأزلي.

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٤٦٩٤، ٥/٦٥٥، ٢٠/٢١

وكذلك إنَّ الاسمَ المجموعَ إنما يُقصدُ إلى تعيينِ واحدٍ ، فيُخبرُ عن كلِّ واحدٍ منهم . ونحنُ معشرُ المسلمين قد أيقنا أنَّ الذاتَ المقدَّسةَ واحدةٌ ، وهى الله المتَّوحدُ فى أسمائه ، فلا يتأتَّى ضمنَ أسمائه ذلك المعنى المقصودُ فى الاسمِ المجموع . ومما يتبيَّن به ذلك اسمه تعالى " ذوالجلال والإكرام " الذى يتعدَّدُ فيه الاختصارُ على المضاف " ذو " دون المضاف إليه " الجلال " مثلاً . ولكن مع هذا كله قد تفاوتت أذهانُ الناس ، فبعضُهم مولودٌ عبدٌ رفيعٌ ، أو الرفيعُ ، أو الأحوطُ فى مثل هذا أن يُقالَ له : رفيعٌ . هذه القاعدةُ ، وقد أرادَ الفخرُ الرازى تقريرَها فاضطربت تعبيراته التى تدورُ حولَ شىءٍ واحدٍ ، وهو : " بالجملة " ، فالألفاظُ المستعملةُ فى حقِّ الله سبحانه فى صفاته كما يُعتبرُ فيها كونُها حقَّةٌ فى نفسِ الأمرِ ، يُعتبرُ فيها رعايةُ الأدبِ والتعظيمِ " . (١)

وكذلك نقل ابنُ حجر عن أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن السرى الزجاج النحوى البغدادى المتوفى ٣١١ هـ ٩٢٣ م قوله : " لا يجوزُ لأحدٍ أن يدعوا لله بما لم يصفُ به نفسه ، والضابطُ أن كلَّ ما أذن الشرعُ أن يدعى به ، سواء كان مشتقاً أو غيرَ مشتقٍ ، فهو من أسمائه . وكلُّ ما جاز أن يُنسبَ إليه سواء كان مما يدخله التأويلُ أو لا ، فهو من صفاته ويُطلق عليه اسماً أيضاً " . (٢)

وعلى كلِّ حالٍ ، فليس فى الأسماءِ الحسنى ما ليس له اشتقاقٌ ، ولا ما ليس معناه كما لا محضاً . وكذلك الضميرُ المنفصل " هو " الذى عدَّه الصوفيةُ اسماً لله ، ولفظُ " الدهر " الذى عدَّه ابنُ حزمٍ اسماً لله ، ولفظُ " رمضان " الذى جعله القرطبى من أسماءِ الله ، ليس شىءٌ من هذه البتَّةِ بمنصوصٍ عليه بصيغَةِ الاسمِ ، والآخرُ الذى جاء على زنةِ فعْلانٍ لا يُسلمُ به . وقد سبق فى توقيفيةِ الأسماءِ (٣) قولى : إنه لا يُستعملُ فى الأسماءِ الحسنى قياسٌ من أى نوعٍ كان ، وأنَّ الخطأينِ " جعل منعَ القياسِ من شرائطِها " . (٤)

المبحث التاسع

قاعدةٌ فى تقسيمِ الأسماءِ الحسنى باعتبارِ الأفرادِ والاقترانِ

هذه تاسعةُ القواعدِ الخاصَّةِ بأسماءِ الله ، وهى تُزيل ما قد يعلّقُ بأذهانِ البعض من لبسٍ فيما سبق من قولى : لا يصلحُ اسماً لله إلا ما وردَ مفرداً ، لا الواردُ مجموعاً يوحى بوجودَ الشركاءِ لمسمى الأسماءِ الحسنى . وخلاصةُ القاعدةِ المزمعُ تقريرُها : أنَّ الأسماءَ الحسنى إنما يُطلقُ معظمُها على الله تعالى مفرداً أو مقترناً بغيره كالعليم والحليم ، والسميع والبصير ، والعزیز والحكيم ، والغفور والرحيم . ولكن يوجدُ بعضُ منها لا يسوغُ إطلاقُها على الله إلا مقترناً باسمٍ آخرٍ يُقابلهُ ويُحاذيه ، فلا يذكرُ أبداً إلا مزدوجاً ، لأنَّ الكمالَ إنما هو فى اقترانِ كليهما بالآخرِ المقابلِ لمعناه بالتضادِّ ، كالمانعِ المُعطى

=====

(١) شرح أسماءِ الله الحسنى للرازى ص ٣٨

(٢) انظر : فتح البارى لابن حجر ١١/٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠ ولعله نقل الكلام من كتاب

الزجاج " معانى القرآن " ، فإننى لم أجده فى كتابه " تفسير أسماءِ الله الحسنى " المطبوع بتحقيق أحمد يوسف الدقاق عام ١٣٩٤ هـ ١٩٧٤ م ط ٥ منقحة سنة ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م دار المأمون بدمشق .

(٣) راجع ص ٣٠ من هذه الرسالة .

(٤) المصادر : شرح الأسماءِ للرازى ص ١٠٣ وقبله : تفسير الأسماءِ للزجاج ص ٢٥ وشأن الدعاء للخطابى ص ١١١ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبى ج ٢ ورقة ٣٦ ودائع الفوائد لابن القيم ١٦٢/١ والتلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير لابن حجر ج ٤ ص ١٩١ كتاب =

والضار النافع والقابض الباسط . " فهذه الأسماء المزدوجة تجرى مجرى الاسم الواحد ، الذي يمتنع فصل بعض حروفه عن بعض . فهي وإن تعددت ، جارية مجرى الاسم الواحد ، ولذلك لم تجئ مفردة ، ولم تطلق عليه إلا مقترنة . " (١)

أما تفصيل هذه القاعدة فقد يطول ، ولكني أورد في ذلك ما يلي : إن الاسم الذي يطلق بمفرده على الله هو باعتبار أن فيه حسنا مقصودا به إثبات الكمال المطلق المعين ، كما تقدم في القاعدتين الثانية والسادسة . فالعليم مثلا : اسم يذكر مفردا لانعدام النقص فيه ، فإنه كذلك ورد في آية التغابن ٤ : ((يعلم ما في السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور)) . ويجوز للإنسان أن يدعو الله به مفردا فيقول : يا عليم ! علمني البيان والقرآن والفرقان !! فيشني به على الله كما لو أخبر به عنه . وأما إذا أطلق ذلك الاسم على الله مقترنا بغيره من الأسماء الحسنى ، فباعتبار أن جمعه إلى الآخر يحصل كمال فوق كمال . ذلك بأن الاقتران يدل على أن للو كمالا من أفراد كل من الاسمين فأكثر ، وكما لا آخر من اجتماعهما أو اجتماعيهما .

فالعليم مثلا اسم يذكر مقترنا بغيره كالعليم ، فيكون كلاهما دالا على الكمال الخاص الذي يقتضيه لفظه ، ويكون أيضا الجمع بينهما دالا على كمال آخر لا يقتضيه أحدهما بمفرده ، ولكون هذا الكمال الزائد ناشئا عن اقتران أحدهما بالآخر . ولهذا قرن الله تعالى بينهما في آية النساء ١٢ : ((... والله عليم حكيم)) فيجوز للإنسان أن يدعو بهما مقترنين فيقول : علمني ما جهلت بتفريط مني إنك أنت العليم الحكيم ! فيشني على الله بهما كما لو أخبر عنه بهما . وما قرن شي إلى شيء أحسن من حلم إلى علم ، فإنما يحسن الحلم مع العلم .

وأما الذي لا يطلق على الله إلا مع مقابله من الأسماء الأخرى ، فهو باعتبار أنه بحتية تلك المقابلة يحصل الكمال الحقيقي ، وهذا ما لا يتم إلا باجتماعيهما .

وهنا سؤال مضمونه : هل تحتل أخبار أسماء الله تكذيبا وتصديقا ، أو لا ؟ وإذ كان ما أخبرنا به من معاني أسمائه حقا واقعا نشهد آثاره ، ويكون الجواب بالسلب : لا ، لأن الذي لم يقع المخبر به فيه هو الذي يقال له : إنه يحتمل الصدق والكذب ، وهما ضدان يجتمعان ولا يرتفعان . ولذلك وجب القول بصدق تلك الأخبار ، ولأنما التناقض بين المقبولين "الصدق والكذب" ، لا بين القبولين "احتمال الصدق واحتمال الكذب" .

و نتيجة هذا الكلام : أنه لا يلزم من تناقض المقبولات تناقض القبولات ، بل يجب اجتماع تلك القبولات مع كون المقبولات متنافية . قال ابن تيمية : كان اتصافه تعالى بأنه يعطي وينع ، ويخفض ويرفع ، ويعز ويذل : أكل من اتصافه بمجرب الإعطاء والإعزاز والرفع ، أو مجرب أضرار ذلك ، لأن الفعل الآخر المضاد حيثما اقتضته الكلمة : أكل ممن لا يفعل إلا أحد النوعين المتضادين ، فيخل بالآخر المقابل له في المحل المناسب . ومن اعتبر هذا الباب وجده على قانون الصواب .

===== الأيمان ، تخریج حدیث ٢٩ ط مكتبة الكليات الأزهرية بمطبعة الفجالة - أشهر منطقة بالكتب بمصر - الجديدة عام ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م تحقيق شعبان محمد إسماعيل بجامعة الأزهر .

والقواعد المثلى للعالمين ص ٩-١٠

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٧/١ وانظر أيضا : مخطوطة "شرح الأسماء" للنسفي ورقة ١١

قلت: فلذلك وجب اقتران الاسمين المتقابلين في حق البارى . أعنى أن القابض والباسط مثلا المتقابلين متضادان ، و لكن يجب اجتماعهما ، لأنك إذا دعوت الله باسمه القابض وحده مفردا دون اسمه الباسط ، فقد قصرت الصفة على المنع والحرمان . من أجل ذلك يضل من يصفه بالانتقام وحده من غير أن يضيف وصفه بالعزة التى تستلزم معانى الكمال كالعفو والحكمة والعدل ، كما قرن الله بين ذلك في آية آل عمران ٤ : ((...والله عزيز ذو انتقام...))

والمقصود بهذه القاعدة : أنه لما يتضح وجه الحكمة في تسمى الله بالقابض مثلا باقترانه مع الباسط ، فلا يسوغ الثناء عليه بمجرد القبض فقط . إنه لو تسمى بأحدهما دون الآخر لم يكن أحسن اسم دالا على الكمال ، وإن لو كان الله قابضا يديه مثلا بلا إنفاق فلا ييسطهما لرزق كان فقيرا مسمكا قتورا ، كما أنه لو كان باسطا يديه فلا يقبضهما بمقدار كان مترفا مسرفا جهولا . والله يتعالى عن هذه النقائص من الفقر والإسراف والتفريط والإسراف والجهل . ولهذا لا يعقد القابض والباسط في الأسماء الحسنى إلا باجتماعهما لله عز وجل ، وكذلك الأسماء المتقابلات . والله أعلم .^(١)

المبحث العاشر

قاعدة في تقسيم الأسماء الحسنى باعتبار الاتفاق والاختلاف بين ألفاظها

هذه عشرة قواعد أسماء الله . ويتوقف التصور الكامل لها على مدى فهم المرء للقاعدتين الأولى والرابعة . خلاصتها : أن الأصل أن لا يختلف لفظان إلا لاختلاف المعنى ، فلا يحكم باتحاد المعنى مع اختلاف اللفظ إلا بدليل ، وإلا وجب الحكم باختلاف المعانى ، نظرا لذلك الأصل . ولأجل هذا فقد قال أحد المتكلمين في التوحيد : " لكل اسم خصوصية ما ، وإن اتفق بعضهما مع بعض في أصل المعنى " .^(٢) هذا الكلام يصدق في اسميه تعالى " الرحمن الرحيم " ، فإنهما متفقان في أصل المعنى وهى الرحمة . ولكن للرحمن خصوصية دلالة على الوصف المختص بالله ، حيث لا يتسمى به غيره . و أما الرحيم فله خصوصية دلالة على الفعل حيث يتعدى بالباء كما في آية التوبة ١١٧ ((...إنه بهم رؤوف رحيم...)) فهما من الأسماء الحسنى التى تتفق في أصل المعنى وتختلف في الاشتقاق منه ، فيأتى تكرير لفظها تأكيداً ونحوه . وما قيل فيهما يقال في نظائريهما من أسماء الله كالغفور والغفار .^(٣)

والمقصود بهذه القاعدة : التنبيه إلى أن من الأسماء الحسنى ما يتفق أصل معناه ويختلف اشتقاقه كالرحمن الرحيم ، ومنها ما يتضاد لفظه ومعناه كالضار النافع ، ومنها ما يشارك غيره في بعض معناه مع اختلافهما في اللفظ والمادة الاشتقاقية كالآخر والباقي فإنهما مشتركان في معنى البعدية ، ومنها ما

=====

(١) المصادر: شأن الدعاء للخطاب ص ٥٧ - ٥٨ والرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٣٩

وبدائع الفوائد لابن القيم ١/ ٢٩٦ - ٨٠ وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٣٠

والقواعد المثلى للعثيمين ص ٧ - ٨

(٢) انظر: فتح البارى لابن حجر ١١/ ٢٢٣ عند شرح حديث ٦٤١٠

(٣) انظر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٢٩ و البدائع لابن القيم ١/ ٢٤

(٤) الذى يتضاد لفظه ومعناه كل اسمين متقابلين صاراً بمنزلة اسم واحد كما تقدم في القاعدة التاسعة .

يقارب غيره في المعنى مع اختلاف ألفاظهما ومادة اشتقاقهما اللغوي كالباقي والوارث فإنهما متقاربان في معنى الأبدية الدائمة وهكذا أسماء القوى والعزیز والمتين والقادر متقاربة معانيها ، حيث جميعها تسفيد مفهوم الكبرياء والغلبة والله تعالى أعلم .

المبحث الحادى عشر

قاعدة في تقسيم الأسماء الحسنى باعتبار مجي بعضها تابعاً وبعضها متبوعاً
هذه الحادية عشرة من قواعد الأسماء الحسنى . وإنسى قد ذكرت في القاعدة الرابعة أن الأسماء الإلهية أعلام مترادفة وأوصاف متباينة . (١) وأما القاعدة الجديدة فإنها تنزيل آية شبيهة قد تقع في مفهوم علمية أسماء الله . و خلاصتها : أن هذه الأسماء الحسنى وإن جرت مجرى الأعلام إلا أنها أوصاف يُراد بها الشناء على الله المتسمى بها . من أجل ذلك وقعت الأسماء بين ما يكون تابعاً وبين ما يكون متبوعاً . فلما اعترض بعض الناس على الجمع بين العلمية والوصفية فيها فظنوا أنها كشل أسمائهم المخلوقة ، فذهبوا إلى القول بأن الرحمن في البسمللة ليس نعماً لله ، قال لهم ابن القيم : الرحمن اسم و صفة . ولاضافى اسميته وصفيته . فمن حيث هو صفة لله جرى تابعاً على اسم "الله" في البسمللة هكذا : "بسم الله الرحمن الرحيم" . ومن حيث هو اسم لله ورد في القرآن غير تابع ، ولكن ورد الاسم العلم في آية طه هـ ((الرحمن على العرش استوى)) . وإنما حسن مجيئه مفرداً غير تابع كجاء لفظ الجلالة لأنه اسم مختص بالله وحده . فجاء "الرحمن" متبوعاً بغيره في البسمللة ، بخلاف العليم والقدير والسميع ونحوها مما لا يجىء إلا تابعاً لغيره كاسم "الرحيم" في البسمللة . (٢)

المبحث الثانى عشر

قاعدة في تقسيم الأسماء الحسنى باعتبار التعدى واللزوم من حيث اقتضاء الأحكام أو عدمه
هذه الثانية عشرة من قواعد الأسماء الإلهية . وهى تُفيد في معرفة ما له آثار في التشريع من أسماء الله ، وما ليس له آثار تشريعية منها ، وإن شاركت جميعها في حفظ الشريعة . و خلاصتها : أن الاسم إذا كان الوصفية من الأفعال المتعددية تضمن ثلاثة أمور : أولها ثبوت الاسم ، والثانى ثبوت الصفة التى دل عليها ، والثالث اقتضائه حكماً تشريعياً .
وقد ضرب الأستاذ العثيمين مثالا لهذه القاعدة باسمه تعالى "الغفور الرحيم" الوارد في آية المائدة ٣٤ ((لا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم)) ، فقال : إنه ثبت بهما سقوط الحد عن قطاع الطريق بالتوبة حسب استدلال العلماء ، لاقتضاءيهما المغفرة والرحمة لهم بإسقاط الحد عنهم . (٣) قال الأستاذ :

=====

(١) راجع ص ٩٦ من هذه الرسالة

(٢) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ٢٤٠ / ٢٣ / ١

(٣) قلت : ربما يحسن هنا التنبيه على أن الحد لا يسقط بالنسبة لحقوق الآدميين إلا بالخروج عنها بالوفاء أو إسقاطها بالإبراء . وهذا لئلا يتذرع بذلك إلى ارتكاب الجرائم فيلزم صاحب الحق ترك حقه ، كما هو قول بعض زنادقة المعتزلة واتباعهم . أعاننا الله شرور أنفسنا وأمن .

وأما إن كان الوصف بالاسم من الأفعال اللازمة ، فإنما يتضمن أمرين : أحدهما ثبوت الاسم والثاني ثبوت الصفة التي دل عليها فقط فحسب ، دون الدلالة على اقتضاء حكم تشريعي . وقد ضرب الأستاذ مثالا للمتعدى باسم السميع المتضمن لإثبات الاسم والصفة وسماعه السر وأخفى . كما أنه ضرب للآزم باسم الحق المتضمن لإثبات الاسم والصفة فقط ، لا غير . (١)

المبحث الثالث عشر

قاعدة في تقسيم الأسماء الحسنى باعتبار تنوع الأوصاف المدلول عليها

هذه الثالثة عشرة من قواعد أسماء الله . وفيها منافع كثيرة في تفسير الأسماء وفق منهج السلف . ولكنها دقيقة نوعا ما ، لأن تطبيقها يتطلب إمعان النظر ، حيث قد سبق في القاعدة الخامسة بيان الدلالة الترامية (٢) . فالقاعدة الجديدة توسعة لكيف يستلزم كل اسم صفات أخرى من غير لفظه . و خلاصتها : أن الأوصاف التي يدل عليها كل اسم من أسماء الله مستفاوتة في العدد . فمن الأسماء الحسنى ما يدل على قليل من الأوصاف كالاسم " الخالق " . ومنها ما يدل على جملة أوصاف كثيرة العدد ، فيكون ذلك الاسم مستناولا لجميعها تناوُل الاسم الدال على الصفة الواحدة . ومثاله اسم الله " الصمد " الذي يدل على السؤدد والشرف والعظمة والحلم والعلم والحكمة والرزق والعطاء . الخ ولهذا قال ابن القيم : " وكذا لأهمية هذه القاعدة : " وهذا مما خفى على كثير ممن تعاطى الكلام في تفسير الأسماء الحسنى ، ففسر الاسم بدون معناه ، ونقصه من حيث لا يعلم . فمن لم يحط بهذا علما بخس الاسم الأعظم حقه وضممه معناه " . (٣)

المبحث الرابع عشر

قاعدة في أن الأسماء الحسنى غير محصورة بعدد معين لخروج المجهول من المعلوم لنا

هذه القاعدة الرابعة عشرة . والمقصود بها : أن الأسماء الإلهية لا تدخل تحت حصر ولا تحد بسعدد ، فلن الله تعالى أسماء استأثر بعلمها لا يعلمها ملك مقرب ولا نبي مرسل . (٤) ولذلك لا يصح زعم من نقل عنه الديرينى أنه قال : " إن جميع أسماء الله تعالى قد وردت بها الأخبار " . متأولا النصوص الواردة في استئثار الله بعلم بعض أسمائه الحسنى ، يقول باطلا : " إن لله سبحانه وتعالى أسماء لم يود لفظها ، وهي راجعة في المعنى إلى ما عرفناه " . (٥)

=====

(١) انظر : القواعد المثلى للعشيمين ص ١٠-١١

(٢) راجع ص ٩٧ من هذه الرسالة .

(٣) بدائع الفوائد لابن القيم ١٥٩/١ - ١٦٠ و ١٦٨

(٤) المصدر نفسه لابن القيم ١٦٦/١

(٥) انظر : كتاب المقصد الأسنى للديرينى ص ٥

وإن في مثل هذا الادعاء تفضيلاً للمعلوم لنا من الأسماء الحسنى على ما استأثر الله بعلمه، والمنطق يقتضى أن يكون العكس هو الصحيح. ولو كان الكلام المذكور صحيحاً لنبتها إليه الكتاب والسنة أو أحدهما. وعلى كل حال، للبحث في ذلك بقية. (١)

المبحث الخامس عشر

قاعدة في أن المطلوب الشرعى هو الدعاء بأسماء الحسنى وإحصاؤها وتحريم الإلحاد فيها هذه آخر قواعد الأسماء الخاصة. وجميع الجهود المبذولة في المعرفة بأسماء الله كلها من أجل أن الشارع طلب منا شيئاً يلزمنا تحقيقه لإزاء الأسماء الحسنى. وذلك المطلوب الشرعى هو الدعاء بأسماء الله كما أمر تعالى في آية الأعراف ١٨٠ ((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون))) فإنه إذا كان الإيمان اعتقاداً ونطقاً وعملاً، والإيمان بكل الأسماء الحسنى داخل في معنى توحيد الله، فإن الدعاء بها داخل في ذلك أيضاً. وأما إحصاء الأسماء الحسنى فهو العلم بها. ومن لا يعلمها لا يمكنه الدعاء بها. والدعاء مأثور به. فيكون الإحصاء في نفسه مأثور به. وهو ما نص عليه رسول الله ﷺ بقوله: ((إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة)). (٢)

فإن هذا الحديث خبرٌ أُريد به إنشاءه وهو الأمر بالإحصاء. وإن الصيغة إنشائية باعتبار أن الله أمرنا أن ندعوه بأسمائه الحسنى. وأما الإلحاد في الأسماء الحسنى، وهو الميل بها عما يجب فيها من الاستقامة في المعاني إلى آراء فاسدة، فإنه بجميع أنواعه محرم، لأنه يكون إما كفراً وإما شركاً، وإن كان بعض الواقعيين فيه قد تكون لديهم شبهة مغلطة. وقد تبين تهديد الله للملحدين في أسمائه بقوله: ((سيجزون ما كانوا يعملون))) كما في آية الأعراف المتلوة آنفاً. فعلى كل مسلم أن يؤمن بكل اسم سمي الله به نفسه، أو سماه به رسول الله ﷺ، بما دل عليه كل اسم من المعاني والصفات، وبما يتعلق به من الآداب والآثار.

=====

(١) انظر: مسبحث حصر الأسماء في ص ٢٠٧ من هذه الرسالة.

(٢) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ١٣/٣٧٧/٧٣٩٢ ومسلم ١٧/٦٥

الفصل الثالث

=====

أوجه ورود أسماء الله الحسنى في النصوص الشرعية

وفيه المباحث الثلاثة الآتية :

المبحث الأول : النصوص المثبتة للأسماء الحسنى بالإجمال .

المبحث الثاني : بعض النصوص المثبتة للأسماء الحسنى بالتفصيل مع تحليل ورودها معطوفةً و غير معطوفةً و بيان كونها متفاضلةً .

المبحث الثالث : أقسام ما يُضاف إلى الرب تسميةً له ووصفاً أو إخباراً عنه تعالى .

المبحث الأول

النصوص المثبتة للأسماء الحسنى بالإجمال

ويشتمل على المطالب الستة الآتية :

- ١- آيات وأحاديث تُثبت لله الأسماء بالإجمال .
- ٢- مضمون الإخبار بكون الأسماء الحسنى لله .
- ٣- فائدة تُقدِّم الجار والمجرور في آية (((والله الأسماء الحسنى))) .
- ٤- المُستفاد من ورود لفظ الأسماء مجموعا .
- ٥- معنى تسميته تعالى بالحسنى دون غيرها من الأسماء .
- ٦- مفهوم وصف الأسماء الإلهية بالحسنى .

المطلب الأول :-

آيات وأحاديث تُثبت لله الأسماء بالإجمال

(١) - الآيات

وردت في القرآن الكريم أربع آيات بإثبات الأسماء الحسنى للمجملات. وهذه هي :

أولاً : آية الأعراف ١٨٠))) ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون))) فأخبر الله تعالى أن الأسماء الحسنى هي التي له دون غيرها ثم أمر المسلمين أن يدعوه بها : أي يعبدوه ويطلبوا منه بها قضاء حوائجهم ثم حثهم على الإخلاص بنهيبهم عن سلوك طريق الملحدين العائلين بها عن وجه الحق إلى أوجه الباطل ، مخبراً عما ينتظرهم من جزاء يُخزِيهم ويُسُووهم . فيجب على المسلمين ألا يفعلوا كمثل صنيعهم .

وثانياً : آية الإسراء ١١٠))) قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيما ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ولا تجهر بصلواتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً))) فأمر الله تعالى المؤمنين بنبئهم على الله أن يدعوا بأي الأسماء الحسنى شاءوا ، وذكر لهم منها اثنين وهما : الله والرحمن ثم نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن القراءة بصوت رفيع أو خفيض ، فأرشد إلى التوسط بين الجهر والمخافتة وهو أمر يشمل المسلمين معه كافة .

وثالثاً : آية طه ٨))) (الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى)))) فذكر الله تعالى نفسه العليّة بالتوحيد في الألوهية ، إذ لا معبود بحق غيره ، ثم أخبر أن الأسماء الحسنى وإن كثرت فهي له وحده لا شريك له فيها ولا نظير .

ورابعاً : آية الحشر ٢٤))) (هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يُسَبَّحُ له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم)))) فأخبر الله تعالى أنه المتسقى بلفظ الجلالة وبالخالق والبارئ ، وكذا بالمصور لأن هذه وغيرها من الأسماء الحسنى كلها له ، ثم أشار إلى أن المخلوقين في السموات والأرض يُمَجِّدونه بالتعظيم والتنزيه عن النقائص ، فذكر بعض ما يُشْتَبَن به عليه من أوصافه الحسنة ، وهما اسماء " العزيز والحكيم " وكفى بالله شهيداً .

قال ابن تيمية بعد أن فسّر لفظة " الحسنى " بأنها المفضلة على الحسنات : إن في هذه الآيات ثلاثة أقوال : الأول أنه لما أن يُقال : ليس لله من الأسماء إلا الأحسن ، فلا يُدعى بغيره . والثاني : أو يُقال : إن من الأسماء التي تجوز تسميته بها ما ليس من الحسنى ، غير أنه لا يُدعى إلا بالأسماء الحسنى وحدها . والثالث : أو يُقال : إن له جميع الأسماء الحسنى ، ولكن يجوز دعاؤه والإخبار عنه بغيرها ، لأنما أثبتت تلك النصوص له الحسنى ، ولم تنف تسميته بغيرها . والأولان قولان معزوفان . (١)

قلت : وأما القول الثالث ، فيتعلق بما أجمعت الأمة على الإخبار به عنه ، خصوصاً تلك الألفاظ غير المأثورة التي قيلت لضرورة كلامية دعت إلى مناظرة المخالفين لتعريفهم بما كانوا يجهلون ، بحيث يُذكر لهم لفظ في مقام دون مقام ، كاللفظ المتكلم والمريد والشئ والذات والموجود بمعنى الثابت ، مما ليس شيئاً .

=====

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤١/٦

(٢) — الأحاديث

ربما يحسن الاكتفاء بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (((لله تسعة وتسعون اسماً ، ما شاء الله إلا واحدة ، لا يحفظها أحدٌ إلا دخل الجنة ، وهو وترٌ يحب الوتر))) . (١) فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن لله اسماً ، تبلغ ٩٩ مخصصة للحفظ ، وفي لفظ الإحصاء ، وأن المسلم إذا حفظها / أحصاها كانت له سببا من أسباب دخول الجنة . فالكلام جملة واحدة ، لأن قوله (لله تسعة وتسعون اسماً) مُبتدأ وخبر . (٢) وقوله (مائة إلا واحدة) بدل مطابق للأول . وقوله (لا يحفظها أحدٌ إلا دخل الجنة) صفة للتسعة والتسعين في محل الرفع ، وليس خبراً مُستقبلاً ، بل فيه تمام فائدة الخبر كما نص عليه أبو سليمان الخطابي . وقوله (وهو وترٌ يحب الوتر) تأكيد لكون الأسماء المخصصة للحفظ أو الإحصاء في جميع الروايات مائة إلا واحدة .

ذلك من ناحية الإعراب اللفظي . وأما من ناحية المعنى والمضمون ، فإنه يطرح علينا سؤال نفسه : وهو : ما مفهوم حفظها ؟ وهل عيَّنهما الرسول صلى الله عليه وسلم أو لا ؟ ثم ما معنى قوله (هو وترٌ) ؟ يأتي الجواب عن المراد بالحفظ في مبحث الإحصاء (٣) ، كما سيأتي الكلام حول تعيين الأسماء في مبحث الروايات المختلفة لذلك الحديث . (٤) وأما مفهوم الوتر وحُب الباري إيّاه ، فقال الخطابي : إن الوتر هو الفرد . ومعناه في وصف الله به هو الواحد الذي لا شريك له ولا نظير ، لأنه المفرد عن خلقه ، البائن منهم . فالله وترٌ ، وجميع خلقه شفعٌ خلقوا أزواجاً ، ففي آية الذاريات ٤٩ : (((وكل شيء خلقنا زوجين))) . وأما قوله (يحُب الوتر) فمعناه : أن الله فضل الوتر في العدد على الشفع في أسمائه ، ليكون أدل على مفهوم الوحدةانية في صفاته . (٥)

=====

- (١) تقدّم تخريجه من البخاري مع الفتح ١١ / ٢١٤ / ٦٤١٠ ومسلم ١٧ / ٤ - ٥
- (٢) هذا الإعراب الذي ارتضيه قال بخلافه أستاذي الدكتور محمد أمان الجاسم فقال ، حفظه الله : " لله " جارٌ ومجرور حال مقدّمة على صاحبها ، و " تسعة وتسعون " مبتدأ نكرة سوّغ الابتداء بها تقدّم الحال التي هي الجار والمجرور ، وهو المسوّغ أيضاً لكون صاحب الحال نكرة ، وجملة قوله : " من أحصاها دخل الجنة " خبر المبتدأ . ثم سرد الأستاذ كلاماً مفاداً ، أن " خبر المبتدأ فسي الحديث هو قوله (من أحصاها) لا قوله (لله) " ، ولم يتبين لي لمن يعزّوه الأستاذ : إلى ابن حجر أم إلى الخطابي ؟ - انظر : الصفات الإلهية للجاسم ص ١٨٨ ، ١٩٠
- ولكنني أقول : إن قواعد النحو العربي تُعلّمنا وجوب تقديم الخبر على المبتدأ إذا كان الخبر جاراً ومجروراً ، و كان المبتدأ نكرة لا مسوّغ لها ، نحو : لله كذا أسماً . وكذلك صاحب الحال إنما هو ما كانت الحال وصفاً له في المعنى ، والأصل فيه كما في المبتدأ : أن يكون معرفة ، لأنه محكوم عليه ، والمحكوم عليه يكون معلوماً ، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره . غير أن صاحب الحال أيضاً يكون نكرة إذا تقدّمت الحال عليه وهو نكرة مخضة أو مجرور بحرف جر زائد . هكذا يقول المتخصصون في القواعد النحوية - انظر : القواعد الأساسية للهاشمي ص ١٣٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٨ هـ
- ذلك سبب اختياري إعراباً خالفت به ما اختاره شيخى . وأنا وأستاذي وغيرنا متفقون في الهدف الأول والأخير ، وهو إنكار القول بحصر أسماء الله في التسعة والتسعين ، وفي إطار هذا الاتفاق العمل . والاختلاف في إعراب الحديث واسع النطاق ، ومن أطلع على مظانّه عرف ذلك . وانظر ثمرة الخلاف في ص ١٥
- (٣) انظر ص ٢١٦ من هذه الرسالة . (٤) انظر ص ١٤٤ من هذه الرسالة .
- (٥) انظر : شأن الدعاء للخطابي ص ٢٤ ، ٢٩ - ٣٠ بتصرف .

(٣) — نصوص أخرى عامة من الكتاب والسنة فيها إثبات لفظ "الاسم" لله

وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تحدثت عن اسم الله وأمرت المسلمين بذكره وتسيحه به .
ففي آية الفاتحة ١ ((بسم الله الرحمن الرحيم)) ، وفي البقرة ١١٤ ((و من أظلم ممن منع مساجد
الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها)) ، والمائدة ٤ ((يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ
لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا
اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْحِسَابِ)) ، ونحو ذلك في تسيح اسمه كثير .
كما ورد في السنة قول النبي ﷺ لأحد أصحابه : أبى وهب عدى بن حاتم الطائفي رضي الله
المتوفى ٦٨ هـ ٦٨٧ م : ((وإن وجدت مع كلبك ، أو كلابك ، كلبا غيره ، فخشيته أن يكون أخذه معه ،
وقد قتله ، فلا تأكل . فأنصا ذكرت اسم الله على كلبك ، أو لم تذكره على غيره)) . (١) والمقصود
أن كل اسم من الأسماء الحسنى فهو المفضل ، وليس شمة أكمل منه ولا أكبر من ذكر الله تعالى به .
وفي هذا الحديث وتلك الآيات دلالة واضحة على إضافة لفظ "الاسم" إلى الله .

المطلب الثاني :

مضمون الأخبار بكون الأسماء الحسنى لله تعالى .

ما لم يكن صدقا من الأخبار فهو الزور والبهتان ، ولهذا كانت أخبار القرآن الكريم
والأحاديث النبوية صدقا محضا لا كذب معه . فمن هذا المطلق تضمن الأخبار في الكتاب
والسنة عن كون الأسماء الحسنى لله شيئين أساسيين : خلاصة الأول امتداحه نفسه بها ، وخلاصة
الثاني استحقاقه بها العبادة وحده . وفيما يلي بيان ذلك :

(١) — امتداح الله تعالى بالأسماء الحسنى

أولا : ذكرت في سادسة قواعد الأسماء الحسنى هذه : كيف يستحيل أن يقع الخلف والنسخ في شيء منها ،
حيث استشهدت لذلك بكلام الحارث المحاسبى الذى أكد أزلية وأبدية الحُسْناء في أسماء الله عز
وجل . (٢) فمعنى القول بأن الله امتدح نفسه بأسمائه : أنها صفاته . وفي باب الصفات يكون
الموصوف هو المقصود ، وبينما تكون الصفات — وهى نعوذ — بيانا له .
هذا هو شأن الأسماء الحسنى ، فإنها أعلام تعرف الله بها إلينا ، فكانت نفسه العلية وحدها
المقصودة من وراء نعت أسمائه لنا لك نعرفه بها . وبذلك علمنا أنه قد امتدح نفسه بها . وبناءً
عليه ، فإن كل ما في القرآن والحديث من إثبات معاني أسمائه هو دال على ثبوت الكمال له ، ذلك
الكمال الذى لا نقص فيه ، فكان الله أحق بأكمل كمال يمكن تصوُّره .

=====

(١) متفق عليه : البخارى مع الفتح ٦/٥٩٩/٥٤٧٥ كتاب الذبائح والصيد باب التسمية على الصيد ،
ومسلم ١٣/٧٦-٧٧ كتاب الصيد والذبائح باب الصيد بالكلاب المعلمة .

(٢) راجع ص ٩٨ من هذه الرسالة .

وثانيا : أنَّ أول سورة من ترتيب المصحف الفاتحة بقوله تعالى بعد البسملة : (((الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين))) فهي مبدوءة بالحمد الذي عليه دل اسم الحميد .
الوارد في آية الحج ٢٤ : (((وهدوا إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد))) وإخباره عن هذا الاسم قصد به مدح نفسه بكامل المحامد . واتصافه بالحمد من جهتين : الأولى شكره على آلائه ، والثانية نعمته بالمحامد الكاملة . قال ابن تيمية : الله صادق في إخباره عن نفسه بما هو من نعم الكمال ، وكلامه عن نفسه بذكر بعض خصائصه كذلك من كماله ، فله الحمد على كل حال .
و ثالثا : أنه ورد في السنة كلام المصطفى أول قرائته قائما ، كما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : (((قال الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، ولعبدى ما سأل . فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ، قال الله تعالى : حمدنى عبدي . وإذا قال : الرحمن الرحيم ، قال الله تعالى : أثنت على عبدي . وإذا قال : مالك يوم الدين ، قال : مجدنى عبدي . وقال مرة : فوض إلى عبدي . فإذا قال : إياك نعبد وإياك نستعين ، قال : هذا بيني وبين عبدي ، ولعبدى ما سأل . فإذا قال : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، قال : هذا لعبدى ، ولعبدى ما سأل))) . (٢)

فذكر الحمد أولا لأن المختبر به من أوصاف الجمال والإحسان ، والخبر غير متكرر ، ولكن اقترن به حب الله . ثم ذكر الثناء ، لأنها ، لأن الخبر متكرر ، حيث كرر حمده . ثم ذكر المجد ثالثا ، لأن الخبر به من أوصاف العظمة والجلال والسعة والكثرة ، حيث وصفه بالملك الذي لا يفنى . فإذا كان الحمد لإخبارا عن محاسن الله تعالى مع حبه ، فإن المدح لإخبارا عن ذلك أيضا وإن لم يقترن بالحب ، وهذا لأنه إنما الله مدح نفسه ، وعبادته يحمده . (٣)

والمقصود أن الحديث يؤكد مضمون سورة الفاتحة المثبتة لله الحمد والعبادة ، وللعبد السؤال والاستعانة . فحق الرب حمده وعبادته وحده ، وعليهما يدور جميع الدين . ثم في آخر القيام بعد رفع الرأس من الركوع ، يقول المصطفى : (((اللهم ربنا ولك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد)) أهل الثناء والمجد))) (٤) ويقول أيضا : (((اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد))) . (٥)

- =====
- (١) انظر : الرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٧١ بتصرف . وكذلك مجموع فتاواه ٨٤/٦ باختصار .
(٢) موارد الحديث : مسلم ١٠١/٤ - ١٠٢ كتاب الصلاة باب قراءة الفاتحة في كل ركعة . وأبو داود ١٠١٤/١ - ٨٢١ كتاب الصلاة باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب . والترمذي ٢٠١/٥ - ٢٩٥٣ كتاب تفسير القرآن باب ومن سورة فاتحة الكتاب . والنسائي ١٠٥/٢ - ١٣٦ من السنن المسجتيين كتاب الافتتاح باب ترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب . وابن ماجه ٢٤٣/٢ - ١٢٤٤/١ - ٣٧٨ كتاب الأدب باب ثواب القرآن . ومسند أحمد ٢٤١/٢ - ٢٤٢ . وموطأ مالك كما في تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك للسيوطي ج ١ ص ١٠٦ - ١٠٧ كتاب أبواب الصلاة باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة ط ١ . للحلبى بمطبعة دار إحياء الكتاب العربية بالقاهرة بلا تاريخ في ثلاثة أجزاء . وآخر ثلثها : كتاب إسعاف الميطاير جال الموطأ للسيوطي (٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ٩٥/٢ - ٩٥ (٤) رواه مسلم ٨٩/٤ كتاب الصلاة باب اعتدال أركان الصلاة ، وأيضاً ٥٩/٦ كتاب صلاة المسافرين باب صلاة النبي ودعائه في الليل . (٥) متفق عليه : البخاري مع الفتح ١١٣/١ - ٦٣٣ كتاب الدعوات باب الدعاء بعد الصلاة ، ومسلم ١٨٩/٤ وأيضاً ٥٩/٦ كما تقدم كتاباً وباباً .

فهذا المصطفى المتضرع إلى الله يقول في دعائه: إلهي! لك الحمد لا لغيرك!! يقول:
لا مانع لعطائك، ولا معطي لحرماتك! وهذا يقتضي انفراد الله بالعطاء والمنع، فلا
نية له في الاستعانة بغيره، ولا في طلب قضاء الحوائج من سواه. وهذه كلها محامد ومدايح.
وسياتى بيان الفرق بين الحمد والمدح عند تفسير اسم "الحميد" في الباب الثالث.
ورابعا: أن علماء السلف والخلف متفقون على هذا الأمر. وقد ذكرت لبعض السلف كلامنا.
وأما الخلف، فهذا شيخ الشافعية أبو عبد الله الحسين بن الحسن الحلبي البخاري
الجزائري المتوفى ٤٠٣ هـ ١٠١٢ م يقول: إن الأسماء الحسنى تنقسم إلى خمس عقائد، وهي:
أ - الأولى إثبات الباري رداً على المعطلين، وهي أسماء الحق الباقي للوارث وما في معناها.
ب - والثانية توحيد الباري رداً على المشركين، وهي أسماء الكافي العلي القادر ونحوها.
ج - والثالثة تنزيه الباري رداً على المشبهة، وهي أسماء القدوس المجيد المحيط وأمثالها.
د - والرابعة تقرير كون الله هو المخترع لكل موجود، رداً على القائلين بالعلّة والمعلول،
وهي أسماء الخالق الباري المصور وما يماثلها.
هـ - والخامسة الأخيرة تقرير كون الله هو المدبر لما يخرعه، وكونه المصرف له على ما
شاء، وهي أسماء القيوم العليم الحكيم وما شابهها. اهـ
هذا الكلام نقله البيهقي عنه مشيراً إلى أن الحلبي قال: "إن أسماء الله تعالى جده
التي ورد بها الكتاب والسنة، وأجمع العلماء على تسميته بها، منقسمة بين العقائد
الخمس، فيلحق بكل واحدة منهن بعضها، وقد يكون منها ما يلتحق بمعنيين، ويدخل
في بايين أو أكثر".^(١) ولربما كان ادعاء الرجل هذا الذي سطره في كتابه "المنهاج في شعب
الإيمان" غير مقبول^(٢)، ولكنه قول يوضح أن الله تعرف إلى الناس بأسمائه، فأثبت بها
نفسه بأنه الخالق وحده، ووحد بها ذاته العلية بأنه الواحد، ونزه بها نفسه عن النقائص،
وأفرد بها نفسه مدبراً. فهذا القدر وحده يكفيننا من كلام الرجل، وأن الله امتدح نفسه
بأسمائه، وأنه قد جاء معنى كل اسم منها ليصف الله بذلك الامتداح.

٢ - استحقاق الله وحده العباد بأسماء الحسنى

أسلفت في تمهيد هذا البحث أن الإقرار الفطري بوجود الله يستلزم توحيداً بالعبادة، ومعنى
ذلك: أن اتصافه تعالى بالالوهية كمال استحققه بنفسه، وأن ثبوتها له يستلزم نفى نقيضها عنه،
لأنه المعبود بالحق. ^{هذه} الحقيقة الضرورية: لا يخرج مخلوق عن العبودية لله، فلما أن يكون
عابداً، ولما أن يكون معبداً. وفي آية مريم ٩٣: ((إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا)).

=====

(١) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٢١ وفتح الباري لابن حجر ٢٢٣/١١ كتاب الدعوات
باب لله مائة اسم غير واحدة، عند شرح حديث ٦٤١ مع اختلاف يسير في الترتيب والتفصيل.
(٢) وذلك لأن دعوى انقسام الأسماء إلى خمس أمور اصطلاحية ذكر الحلبي تحتها أمورا لا توافق منهج
السلف الصالح، ومنها ألفاظ الجوهر والعرض والصانع. ولهذا جاء البيهقي بتفصيل للأقسام
الخمس في كتابه شيء من الذكاء حتى لم يبق بعض الناس نسب التقسيم إليه، لا إلى قائله الأول —
انظر: مسيحت أخص الأسماء في ص ٣٨٦ وتوطئة مذهب الأشاعرة في ص ٤٤١ من هذه الرسالة.

هذا يعنى : أن الناس مفلطرون على الاعتقاد بأن البارئ أكمل من كل شئ ، وهو أحد أسباب تغليب المعرفة على النكرة في أسماء الله ، وإن كل اسم منها يدل على ذاته ويعينها ، وعلى صفات الذات ويخصصها بها من سائر الذات التي تواطأ بينها الاسم نفسه . وهذا موضوع تم بسطه في خامسة القواعد المهمة .^(١) فلفظ الجلالة مثلا : دال على الذات المعينة والألوهية المختصة به ، أعنى أنه اسم جعل الألوهية مختصة بالله بحيث لا يجوز لغيره ، لا حقيقة ولا مجازا ، اتصاف بالألوهية ، وهذا هو المقصود تقريره ، وأن الله استحق بأسمائه عبادته وحده ، ومن أدلة ذلك : أولا : ما نوهت به في القاعدة الأولى من قواعد الأسماء من كون الأسماء الحسنى مختصة بوجود معين بها ، وأنها ليست لمسمى مطلق .^(٢) فقد أتت هذه الأسماء معرفة في الغالب بالالف واللام ، حتى إنهما صارتا من بنية لفظ الجلالة ، ولو جاء هذا اللفظ نكرة لكان يعنى إلهها مسلطا تنوهمه الأذهان دون أن تكون له خصائص ، بينما المراد في الشريعة تعيين من يستحق العبادة بإبطال الشرك ، فهو تعالى إذن معبود قد قام في القلوب الاعتقاد به ، وقر في الفطرة الاعتراف به وفي نطق اللسان التصديق به ، فثبت في العقول تميزه عن الآلهة الباطلة التي استعير لها اسم مجرد لا يدل على مسماه .

فمن أجل ذلك لم يكن بد من التعريف المتضمن للاختصاص والتعيين . ولهذا قال تعالى عن نفسه في آية النساء ١٧١ : ((... إنما الله إله واحد...)) ، وأما آية الزخرف ٨٤ : ((وهو الذى فى السماء إله وفى الأرض إله وهو الحكيم العليم)) فهو قول في مقام الإخبار منه تعالى عن وجود خلائق في السماء والأرض يؤلهونه ، ولم يكن للمخاطبين من سكان الأرض عهد بوجود خلائق أخرى في السماء سوى ملائكة الله ، ولا كان ذلك معروفا للأسم السابقة . ولهذا لم يجزى اللفظ معرقا بلام العهد المشيرة إلى معروف في ذهن المخاطب قائم في خلد ، ولا تقدم هذا الخبر في اللفظ معهود تكون اللام معروفة له قبل كانت الآية مكية .

قال ابن القيم : وإنما تأتى لام العهد في أحد هذين الموضعين ، أعنى : أن يكون لها معهود ذهني ، أو ذكرى لفظي . قلت : ولما لا واحد منهما في ذلك الموضع ، فالتنكير أولى به لأنه ليس الخبر فيه محضا في مقام تعيين المستحق للعبادة ، وإن كان لهذا المقام منه نصيب . وهذا بخلاف آية البقرة ٢٥٥ : ((الله لا إله إلا هو الحى القيوم)) ، فإنها آية مدنية . وذلك أنه لما تقرّر في الإسلام أن الجن والإنس لم يخلقا إلا للعبادة ، وهو إقرار يتضمن الاعتراف بالربوبية ، أراد المعبود بالحق تخصيص نفسه باستحقاق العبادة وحده ، فدخلت اللام على اسمه لذلك الغرض . وبذلك عرفنا أن لفظ الجلالة اسم للبارئ وحده .

=====

(١) راجع ص ٩٧ مباحث

(٢) راجع ص ٩٣ مباحث

(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١٣/٢

و ثانيا : حوار إبراهيم الخليل عليه السلام مع أبيه كما في آية مريم ٤٢ (((إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا)))) عابه لأنه عبد ما لا يتّصف بتلك الأفعال . وفيه دلالة على أنّ السميع البصير الغني هو المستحق لأن يكون معبودا . وليس لأحد كمال فسي سمعه وبصره وغناه سوى الله ، فجاء الخبر بإضافة تلك الأسماء لله وحده على وجه الكمال . فكما ذكر الله أسماء الرد على المعطلين فقد ذكرها للرد على المشركين .

قال ابن تيمية : " والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له ، بل ذكرها لبيان أنّه المستحق للعبادة دون ما سواه ، فأفاد الأصلين اللذين بهما يتم التوحيد : وهما إثبات صفات الكمال ردا على أهل التعطيل ، وبيان أنّه المستحق للعبادة ، لا إله إلا هو ، ردا على المشركين . والشرك في العالم أكثر من التعطيل . ولا يلزم من إثبات التوحيد المنافي للإشراك إبطال قول أهل التعطيل ، ولا يلزم من مجرد الإثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر " - يعني لهذا جُمع بينهما . (١)

و ثالثا : في السنة النبوية شواهد كثيرة ومنها ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يقول إذا قام إلى الصلاة من جوف الليل : ((اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ، ولك الحمد أنت قيام السموات والأرض ، ولك الحمد أنت رب السموات والأرض ومن فيهن ، أنت الحق ، وعدك الحق ، وقولك الحق ، ولقاؤك حق ، والجنة حق ، والنار حق ، والساعة حق)) . (٢) ففي هذا أنّ مسماها - الأسماء - هو المستحق للعبادة وحده .

وجه الاستدلال في تسميته بالحق معروفاً ، لا نكرة ، وذلك كما يقول ابن القيم من حيث : " إنّ الألف واللام إذا دخلت على اسم موصوف ، اقتضت أنّه أحق بتلك الصفة من غيره " ، أي كما دخلت على الجلالة وعلى اسم الحق في ذلك الحديث ، قال : " فلم يدخل الألف واللام على الأسماء المُحدثة " ، أي لفظ " حق " الذي وصف به اللقاء والجنة والنار والساعة ، باعتبار كون اللقاء من العباد لا من الله هنا ، وأوصاف المخلوق مخلوقة . قال : " وأدخلها على اسم الرب تعالى وعده وكلامه " ، أي فقال : أنت الحق وعدك الحق وقولك الحق ، قال : " واللام هنا للعمد العلم الذهن " . (٣)

قلت : وإضافة إلى ذلك : هذا الحديث خبرٌ محضٌ في مقام بيان المستحق للعبادة بكل اسم من الأسماء الحسنى . وهذا هو المقصود تقريره ، وقد اتضح بحمد الله .

=====

- (١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٨٣/٦
 (٢) متفق عليه : والسياق لمسلم ٤/٦ - ٥٥ - ٥٥ كتاب صلاة المسافرين باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل ، وعند البخاري مع الفتح ٣/٣ - ١١٢٠ كتاب التهجد باب التهجد بالليل .
 (٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١٢/٢ - ١٣

المطلب الثالث:

فائدة تقديم الجار والمجرور في آية ((ولله الأسماء الحسنى))

في آية الأعراف ١٨٠ ((و لله الأسماء الحسنى ...)) وحديث ((لله تسعة وتسعون اسماً...))^(١) لام الخفض الجارة داخلة على لفظ الجلالة ، فتقدم الجار والمجرور بمقتضى الحكم الإعرابي على المبتدأ : ليعطينا معنى الحصر المقصود بالخطاب في الآية ، ويرشدنا إلى أن المخصوص من تلك الأسماء الحسنى للإحصاء في الحديث لا ينبغي أن يتجاوز العدد المذكور ، وبذلك أصبح الخبر محذوفاً يدل عليه لفظ الجار والمجرور المتعلق به وتقديره : موجودٌ .

فهذه الكلمة المقدرة نكرة لا تختص بشيء ، إذ لا يفهم منها معينٌ . ولهذا حسن أن تكون خبراً يوصف به المبتدأ ، ويتنزل منزلةً ، فيكون الخبر هو الذي يستفيد المخطبون ، لأن الكلام إنما يتم به . فلكونه يقول : ليس لله من الأسماء إلا الحسنى ولا يُنال أجر الإحصاء إلا بتخصيص عدد وتر لا يتجاوز التسعة والتسعين . لأن تلك اللام التي هي من حروف الجر تسمى : لام اختصاص ولام الاستحقاق ولام التعيين . وحول معنى هذه اللام يدور الكلام هنا . وذلك لأن تقديمها في الآية والحديث يفيد ، على أقل تقدير ، شيئين ، وهما : أن الكمال الذي يستحقّه الله من الأسماء الحسنى لا يشركه فيه غيره ، وأن تواطؤ بعض الأسماء بين الباري والبرية لا يستلزم تماثل الحقائق .
وفيما يلي تفصيل هاتين الفائدتين :

(١) - الكمال الذي يستحقّه الله من الأسماء الحسنى لا يشركه فيه غيره
قاعدة أهل السنة المطردة التي لا يخالف فيها إلا مكابرة هي : أن مُعطى الكمال لغيره يجب أن يكون في نفسه أحقّ بذلك الكمال بالوجه اللائق به . فقد ذكرتُ في مبدأ التنزيه ضمن الاعتبار الثالث الذي امتاز به أتباع السلف الصالح : إطباق الأئمة على نفى التشبيه عن الله وعن أسمائه وصفاته ، وأنه إنما اختلف السلف والخلف في أساليب تقرير هذا المتفق عليه فوقع مخالفوا السلف الصالح في ضلالاتٍ كفرٌ وبعضها بدعةٌ وبعضها هفوةٌ .
وكذلك ذكرتُ في مسألة "امتداح الله تعالى بالأسماء الحسنى"^(٣) : كون الباري أحقّ من كل كمال بالأكليّة ، لاستحقاقه كامل المحامد باسمه "الحميد" الذي أخبرنا به فأثبت لنا أن الحمد كله منه ، فيكون هو أحقّ من كل محمود بالحمد ، ومن كل كامل بالكمال . هذه القاعدة المطردة التي تبين لنا : أن الكمال المستحقّ لباري لنا من أسمائه ليس مشتركاً بينه وبين غيره . وسوف أذكر بعض الأدلة التي تظهر لي في ذلك من النقل والعقل واللغة والواقع على تقرير هذه الفائدة ، مستعيناً بالله تعالى وحده ، فأقول :

=====

(١) تقدّم تخريجه بتمامه من البخاري مع الفتح ١١/٢١٤ و ٦٤٠/١٧ و مسلم ٤/١٧ - هـ

(٢) راجع ص ٤٣ من هذه الرسالة .

(٣) راجع ص ١١٠ من هذه الرسالة .

أولاً : أدلة من القرآن الكريم على نفي الشوكة في الكمال الإلهي
 آية النحل ١٧ ((أفمن يخلق كمن لا يخلق؟ فلا تذكرن))) معناها : هل من يخلق الأشياء بدون معاون يستوى ومن لا يخلق شيئاً أو له مشارك في الخلق؟! وفي هذا بيان كون الخلاق أحق بالكمال من غيره، وأن غيره لا يساويه في الكمال. وذلك لأن الخلق صفة كمال، والخلق هو فعل الله، ومن يفعل الجسم بنفسه أكمل ممن له مشارك يعاونه على فعل البعض، فضلاً عما لا يفعل شيئاً بغيره وحده البتة. فمن عدل هذا بذاك فقد ظلم وكابر.
 وكذلك آية الروم ٢٨ ((ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم ممّا ملكت أيما نكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفعل الآيات لقوم يعقلون))) معناها : إذا كنتم لا ترضون بأن المملوك يشارك مالكة، لما في ذلك من الظلم، وإذا كنتم لا تقبلون أن يقاسم الخادم سيده ممتلكاته، لما في ذلك من النقص، فكيف ترضون ذلك لله وهو تعالى أحق بالكمال والغنى منكم؟ إنّه سؤال كبير قصد به إثبات وحدانية مُسمّى الأسماء الحسنى، وهو الله تبارك وتعالى.
 وقد أسلفت في تقرير مبدأ التنزيه الاستدلال بسورة الإخلاص^(١)، حيث بدأها الله بقوله : ((قل هو الله أحد)) واسمه "الأحد" ينفي التمثيل ويفيد اختصاصه تعالى بالكمال. ثم ختمها الله بقوله : ((و لم يكن له كفواً أحد)) وهذا أيضاً يتضمن تفرده بكماله وأنه لا نظير له في شيء من أسمائه. يبين ذلك اسماء "الكبير والعظيم" :
 لأن الكبرياء والعظمة لله بمنزلة كونه حياً قديماً واجباً بنفسه، عليماً بكل شيء، قديراً على كل شيء، عزيزاً لا ينال، قهاراً لكل ما سواه. فهذه المعاني لا يستحقها غيره، لأن الكمال المختص بالربوبية والالهية والأسماء والصفات ليس لغيره فيه نصيب، سواء كان الكمال مملاً لا يثبت منه شيء،^٥ للمخلوق كالربوبية والالهية، أو كان مملاً يثبت منه نوع للمخلوق نسبياً، فالذي يثبت لله منه إنما هو نوع مسعٍ وأعظم مملاً يثبت من ذلك لأى مخلوق، وإنها عظمة تفوق فضل أعلى المخلوقات قاطبة على أدناها !^(٢)

وثانياً : دليل من السنّة الطاهرة على نفي الشوكة في الكمال الإلهي
 ذكرت فيما مضى : معنى الوتر الوارد وصف اللّو به في حديث ((... وهو وتر يحب الوتر))^(٣) وأن الباري فضل الأفراد في الأشياء كلها، فجاء لفظ الوتر للإشارة إلى أفراد الله بأسمائه الحسنى. كما أنى ذكرت كلام أبي سليمان الخطابي في شرحه مفهوم حب الله للوتر^(٤) فقد قيل فيه أربعة أقوال :

=====

- (١) راجع ص ٤٣ من هذه الرسالة.
- (٢) استقيت هذه المعلومات - بعضها - من مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٤٢٦، ٦/٤٢٩-٨٠.
- والرسالة الأكملية له ص ٧٢-٧٣ وبدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦١
- (٣) تقدّم تخريجه من البخارى مع الفتح ٨١/١٤١٠٨١ ومسلم ١٧/٥ وأوله ((لله تسعة وتسعون ...))
- (٤) راجع ص ١٠٩ من هذه الرسالة.

الأول ذكره النووي وهو أن حب الوتر معناه : تفضيله في الأعمال وكثير من الطاعات ومثل لذلك بالصلوات الخمس والطهارة ثلاثا وثلاثا والطواف سبعا ونحوه . ولكنه أغرب بأن ضم إلى ذلك السموات ونحوها مع أن هذه الأسماء التي فيها معنى الوتر لا مناسبة لذكرها في موضوع الأسماء الحسن إلا عند بيان آثارها في التشريع مثلاً فيقال : إن اسمه "الوتر" له أثر في كذا وكذا . والثاني نقله النووي عن غيره ، وهو أن معنى ((يحب الوتر)) : منصرف إلى صفة من يعبد الله بالوحدانية والتفرد ، مُخلصاً له الدين . (١) قلت : إنما هذا الكلام جارٍ على مذهب الخلف في تأويل المحبة الإلهية بالإنعام والإحسان والرضا . وأما السلف فقد أثبتوا لله صفة المحبة لأن اسمه "الودود" يتضمن صفة الود ويستلزم صفة المحبة .

والثالث اختاره القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي المتكلم المالكي المغربي المتوفى ٥٤٤ هـ ١١٤٩ م ، وهو أن حب الله للوتر يعني : أن للوتر في العدد فضلاً على الشفع في أسماء الله الحسنى . وذلك لدلالة الوتر على الوحدانية في صفاته تعالى . هذه خلاصة ما نقله عنه ابن حجر فأشار إلى أنه قد تعقب بأن المراد بالوتر لو كان هو التذليل على الوحدانية خاصة في الصفات ولما كانت الأسماء متعددة ، فتعين أن المراد : أن الله يحب الوتر من كل شيء . وإن تعدد ما فيه الوتر (٢) قلت : لم أحقق هل القاضي واقع في الأشعرية في معتقده أولاً ؟ ولكن كلامه صحيح ، فلا وجه للتعقب عليه مع كون الحديث إنما ورد في باب إثبات الأسماء والصفات .

والرابع قول القرطبي : إن الوتر للجنس ، وإن لا مسمود جرى ذكره حتى يُحمل عليه ، فيكون معناه : أن الله يحب كل وتر شرعه . وقال : إن معنى محبته للوتر عندئذ هو : أنه تعالى آثر به وأثاب عليه . قال : ويصلح ذلك لعموم ما خلقه وترا من مخلوقاته . أو يكون معنى محبته للوتر : أنه تعالى خصه بذلك لحكمة يعلمها . قال : ويحتمل أن يريد بذلك وترا بعينه ، وإن لم يجز له ذكر نعرته ! قلت : إنما هذه التأويلات بناء على تكلفات لا داعي لها ، وما أكثرها لدى الأشعرية ! قاله ودود كما تقدم ، وكفى بدلالة هذا الاسم على صفة المحبة الإلهية معنى . ولعل القرطبي قد أحسن في نفسه بهذه الدلالة ولكن لم يقدر أو لم يحب أن يصرح بها . فقد ذكر الرجل بعدئذ مختلف الأقوال التي تأول الخلف بها تلك الصفة ثم قال عقيبها : والأشبه حملها — يعني الوصف — على العموم ، ويظهر لي أن الوتر يراد به التوحيد ، فيكون المعنى أن الله في ذاته وكماله وأفعاله واحد ، ويحب التوحيد . أي : أن الله يحب توحيداً ، واعتقاداً انفرادياً بالالوهية دون خلقه . قال : وبهذا يلتئم أول الحديث وآخره (٣) !!!

=====

- (١) انظر : شرح النووي على صحيح مسلم ٦/١٧ كتاب الذكر باب أسماء الله تعالى
(٢) انظر : فتح الباري لابن حجر ٢٢٧/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠ من كتاب الدعوات .
(٣) انظر : فتح الباري ٢٢٧/١١ من آخر كلام ابن حجر في شرح حديث ٦٤١٠ كما تقدم .

هذا الذي استدرج به على نفسه بلسان الحال ، هو الموافق لمذهب السلف الصالح وأتباعهم ، لأن الحديث واردة للإثبات الأسماء الحسنى لله ، وأن الكمال الذي يستحقه البارئ منها مختص به . فالعدد المخصوص منها بالإحصاء وتره ، وهي التسعة والتسعون . فتكون فائدة تقدير لام الاختصاص في أوله (((لله تسعة وتسعون اسما ٠٠٠))) قد تمت بالإشارة إلى الكمال المختص بالله وحده . على أنني راجعت خلاصة تفسير القرطبي لآية الفجر ٣ (((والشفع والوتر))) فإذا هو يسمى الله وترا ويستشهد بأول سورة الإخلاص معضداً ذلك بالحديث المذكور نفسه . (١) قلت : إن هذه المقابلة في الآية مع تفسيرها بما ذكرته تشهد لكون الوتر أفضل من الشفع ، لأن الوترية صفة ثابتة لله ، وأما الشفعية فهي صفة للمخلوقين كما في آية النبأ ٨ (((وخلقناكم أزواجا ٠٠٠))) وهذا لا يزال الشفع مخلوقا فقيرا ضعيفا يحتاج للوتر . ولا عكس في حق الله . فحصلت الفائدة المطلوبة بالحديث وهي : أن الكمال الإلهي يخصه وحده فردا صيدا لا شريك له في أسمائه الحسنى .

والثالث : دليل لغوي على نفي الشركة في الكمال الإلهي قال الإمام أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى الهروى الشافعى المتوفى ٣٧٠ هـ ٩٨٠ م : من عدل بالله شيئا من خلقه فهو مشرك ، لأن الله واحد لا شريك له ولا ند ولا نديد . قال : وقال الليث بن المظفر (٢) اللغوي : " الشركة مخالطة الشريكين " يقال : اشتركنا بمعنى تشاركنا ، وجمع الشريك شركاء ، وأشراك . (٣)

وهذا يبين أن نفي الشريك يفيد اختصاص الرب بكماله المعين الذي يستحقه من معاني أسمائه ، لأنما الاشتراك أن يتشارك شريكان مختلفان في شيء ، وهو الشريك مفقود في حق البارئ ، فلا تدل أسمائه على ما يشركه فيه غيره إلا وقد اختص من ذلك المدلول بما ليس للغير ، لأن ما يختص به المسمى لا شركة فيه بينه وبين غيره حتما .

ثم إننى قد أسلفت في قواعد الأسماء الحسنى ما يقتضى انتفاء الشركة وأن الكمال اللائق بالبارئ غير اللائق بالبرية . وفي ثالثة تلك القواعد بيان منع اشتقاق الأسماء لله من الأفعال والمصادر بلا نص في الكتاب والسنة ، وفي القاعدة الرابعة بيان كون الأسماء الإلهية أعلاما وأوصافا بدون أن تتنافى العلمية والوصفية في حقه تعالى على خلاف أعلام المخلوقين وأوصافهم ، وفي سادسة القواعد المذكورة بيان أن أسماء الله كمال محض لا نقص فيه بخلاف أسماء المخلوقين التي يقع فيها الخلف ، وأخيرا منعت ثامنة هذه القواعد أن يكون من الأسماء الحسنى : ما ورد مجموعا يقصد إلى تعيين آحاده كما هو شأن أسماء المخلوقين المتشاركين في أسمائهم ، وأما الله فهو واحد في أسمائه لا شريك له فيها . (٤)

=====

(١) انظر : مختصر تفسير القرطبي ٣٧٤/٥

(٢) لم أقف على تاريخ وفاته ، ولكنه الذى كمل كتاب " العين " في اللغة من تأليف أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدى الأزدي اليماني اللغوي المتوفى ١٧٠ هـ ٧٨٦ م — انظر تهذيب اللغة للأزهري ج ١ ص ٢٨ — ٢٩ ط المطبعة العربية الحديثة بالقاهرة عام ١٩٦٦ هـ ١٩٧٦ م من مكتبة الخانجي للمؤسسة المصرية العامة ، تحقيق عبد السلام هارون المتوفى ١٩٨٨ م (١٤٠٨ هـ) ومراجعة محمد علي النجار .

(٣) انظر : المصدر نفسه للأزهري ج ١ ص ١٧ تحت مادة " شرك "

(٤) راجع ص ٩٤ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ من هذه الرسالة .

و مما يدل على ذلك : أن أفعال الله صادرة عن أسمائه ، فهو لم يزل كاملاً بذاته ثم فعل فكانت فعاله عن كماله . وأما المخلوق فأسماءه صادرة عن أفعاله ، فهي تشتق له كما تشتق له الألقاب بعد أن يفصل فيكمل بالفعل ويكون كماله عن فعاله . وبذلك يتضح أن للكل كما لا يليق به ، وأن الكمال الذي استحقه الرب من الأسماء الحسنى لا يشركه فيه غيره . وهذه الفائدة المرافقة تقريرها باللغة . (١)

ورابعا : دليل عقلت على نفى الشراكة في الكمال الإلهي .

قد علم بضرورة العقول أن في الوجود شيئين : الخالق والمخلوق ، وأنه لا ثالث لهما . فهذان الموجودان اتفاقا في مسمى الوجود ، ولكن كل واحد منهما قد امتاز عن الآخر بما يخص وجوده . فالخالق هو الحق الواجب وجوده الأزلي ، ومنه استمد المخلوق المحدث حقيقة وجوده القابل للعدم ، فافترقا في الخصائص . ومن لم يثبت ما بين هذين الموجودين من الاتفاق وما بينهما من ذلك الافتراق لزمه أن تكون الموجودات كلها أزلية أو محدثة ، وكلاهما فاسد بالاضطرار . ولهذا فقد تعين إثبات الاتفاق من وجه والامتنياز من وجه آخر .

و مما يستعان به في ذلك هذا الموضوع ، من باب التفهيم لا التمثيل ، بل للمثل الأعلى فلا تضرب له الأمثال . ولكن مما يبين على فهم ذلك : أن الرئيس القائد للدولة والبعوض البائس وراء الشبكة ، هما يشتركان في مسمى الوجود مع تفاوت ما بينهما في هذه الحياة . فلا ريب أن خالقهما أولى بمباينته للمخلوقات ، وإن حصلت الموافقة في بعض الأسماء . (٢)

ولهذا لما ناظر الإمام أبو سعيد الدارمي طائفة من زنادقة عصره عارضوا حديث النزول بالرد ، فاحتقوا هو وإياهم ، وحاجهم الإمام حتى هزمهم ، فأفهمهم أن الكمال في ذلك مختص بالله ، إذ قال لهم : " هذا واضح بين يعقله كثير من ضعفاء الرجال والنساء ، وتعلونه أنتم إن شاء الله ! " (٣)

وخامسا : دليل واقعي على نفى الشراكة في الكمال الإلهي .

الواقع يشهد بأن المخلوق إذا كان مستحقاً لأن يُسمى عالماً قادراً سمياً ، وهذا كمال ، فلا بد من استحقاق الخالق لذلك بوجه أكمل ، بدون أن يُقاس على المخلوق : لا قياس تمثيل بمثل ولا قياس شمولي تستوي أفراد ، بل يكون الخالق تعالى كما وصف نفسه بنفسه في آية الروم ٢٧ (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) . فإن هناك مجموعة من الشواهد على هذا ، ومنها :

القدر المشترك : سبق قولنا : إن الله تسمى بأسماء بوجه لا يماثل فيه أحداً . فهذا لأنه إنما يوجد هناك قدر مشترك في بعض الألفاظ المطلقة لا المضافة إلى أحد بعينه ، كما قيل : عالم . ولكن بإضافة العلم إلى أحد ، بأن يقال : عالم الغيب ، يتقيد اللفظ فيصير المقصود هو الله وحده . فإذا قلنا أيضاً :

=====

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٢/١ - ١٦٣

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٢/٦ - ٤٣ بانتزاع

(٣) انظر : كتاب الرد على الجهمية للدارمي ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي ص ٢٩٤

(٤) راجع أولى قواعد الأسماء الحسنى في ص ٩٣ من هذه الرسالة .

علماء الدين، تقيّد اللفظ و صار المقصود هم البشر، وبينما علّم الله يشمل الغيب والشهادة دينا و دُنِيَا و أخرى، لا يعلم البشر الغيب و لا أعطوا من علوم الدين إلا قليلا. فتبين أن القدر المشترك لا يُسَوَّى بين الله والعباد، بل البارى مختصّ بالعلم الكامل. وعلى "العليم" يُقاس سائر الأسماء.

المميز الفارق : اتضح مما تقدّم أن كون العبد عالما لا يعنى تسويته برّب العالمين في العلم، لأن ثبوت العلم للعبد أمر ذهنيّ تقدّره العقول و لا عين له في الواقع. وإنما يستدلّ بآثار علم العبد على كونه عالما. قال ابن تيمية: الدالّ على ما به الاشتراك وحدّه لا يستلزم ما به الامتياز، لأن الاتفاق في الاسم لا يُوجب إلا الدلالة على أن بين المسمّين قدرا مشتركا، مع أن المميز الفارق أعظم من المشترك الجامع. (١)

اختلاف البعد والكُنه : صار الأمر على يقين من أن الذهن هو الذي يقدر الشيء المطلق غير المتعين، وأن الموجودات في أنفسها يمتاز بعضها عن بعض، فلكلّ موجود منها خصائص تعينه فيتميّز بها عن غيره. ولهذا يكون بين كلّ موجودين اثنين اختلافٌ بين في الأوصاف بحسب اختلاف ذاتيهما، وهذا صادق في جميع المخلوقات. و لذلك تختلف أوصاف أفراد الناس مع كونهم من جنس واحد هو البشر الواحد. فلزم اختلاف الأوصاف بينهم وبين خالقهم، فإن ذات الله ليست كذاتهم. ثمّ لما لم يكن الله من جنس المخلوقات بعد الاختلاف، وهذا يقتضى اختصاصه تعالى بكمالٍ معيّن دون عباده.

قال ابن تيمية: إذا قلنا الإنسان حيوان ناطق لم يكن ما له من الحيوانية والنطق مشتركا بينه وبين غيره من سائر الناس. وكذلك مُسمّى الحيوان يعمّ الإنسان وغيره، بينما مسمّى الناطق يخصّ الإنسان في الغالب دون سائر الحيوانات. ومعنى ذلك أن الله أحقّ بأن لا يشترك مع غيره في كمالٍ موجود فيه أصلا. وهذا الذي قصد تقريره هنا. (٢)

(٢) - تواطؤ بعض الأسماء بين البارى والبرية لا يستلزم تماثل الحقائق هذه الفائدة جزءٌ من مضمون الفائدة السابقة. وإنّما أفردتها بالحديث لكون اللفاظ الاتفاق والاشتراك والتواطؤ بادية لكثير من الأنهام و كأنّها تعطى معنى واحدا، بينما الحقيقة خلاف هذا الوهم. نعم، والحقيقة ما تصير إليه مطابقة الواقع و يقينُ الشأن ليرتفع الشك. فمن أجل أن يُصبح الكلام محققا رصينا أعود بتلك الألفاظ إلى ما وُضع له استعمالها في أصل اللغة.

ولمّن خلاصة الكلام فيها: أن الاشتراك تشابهها، والتواطؤ وجود التوافق في معانيها الذهنية. وقد سبق الحديث عن الاشتراك بما فيه الكفاية، فلينحصر الكلام هنا في بيان التواطؤ، وأن لازم أسماء الله كمال كما أن لازم أسماء المخلوقين نقص، فلا يجوز أن نجعل لوازم الأسماء الحسنى فيهما واحدة فنقع في اللبس من هذه الألفاظ المشبهة المجملة التي إذا خُصّت في الاستدلال أوقعت

=====

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٢/٥ باختصار

(٢) انظر المصدر نفسه ٣٣٣/٥ بتصرف

لا محالة في الضلال والإضلال ، فمن أجلها كان أكثر اختلاف العقلاء المناطق من جهة اشتراك الألفاظ ، لأنهم جعلوا القدر المشترك بين الله وعباده في الأسماء هو نفسه لازم مدلول أسماء الله ، فلم يفتنوا إلى أنه لا يوجد الاشتراك إلا في المعنى العام الذي تتصوره الأذهان ، وإذا العقول لا تتوهم غيره . وقد بحث ابن تيمية هذا الموضوع في معظم تصانيفه المتعلقة بالاعتقادات . (١)

ونحن إذا أنعمنا لقاعدة التمييز بين المختلفات - قلنا لها : نَعَمْ ! ، تيقن لدينا العلم بتباين الذات الإلهية والذوات المخلوقة ، فصار من الجهل اعتقاد المماثلة في حقائق أسماءها . وإنما جاءتنا النصوص بأسماء الله متواطئة لنتعرف إلى الغائب بمعرفة الشاهد . فمثلا : لفظ "المشتري" مقول على إرادة الكوكب المضيء ، وعلى إرادة الشخص الذي يبتاع سلعة . ولكن إذا كان المرء في السوق فسمع قائلا يقول : ههنا المشتري ، لم يفهم السامع من هذا اللفظ كوكبا أصلا ، إلا أن يعرف أنه موضوع له . وهذا يبين لنا أهمية كون الأسماء الحسنى متواطئة في المعاني العامة بين الخالق والمخلوق . فإنها لو لم تكن متواطئة لما فهم الناس منها شيئا أصلا ، إلا أن يعرفوا ما يخص ذاته ، وهم لم يعرفوا خصائص ذاته فتكون النتيجة أنهم لم يعرفوا شيئا عن معبودهم الحق فيقدروه حق قدره . والعيان بالله من مثل هذه النتيجة . قال ابن تيمية :

إننا لا نعلم ما غاب عنا إلا بمعرفة ما شهدناه بحسنا معرفة معينة مخصوصة . ثم إننا بعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد ، فيبقى في أذهاننا قضايا عامة كلية . ثم إذا خطبنا بوصف أسماء الغائب فهمنا الخطاب بمعرفة المشهود لنا بالقدر المشترك الذي هو معنى اللفظ المتواطئ بينهما . (٢)
قلت : كلامه يدل على خاصية العقل التي هي النظر والفكر والفهم ، وعلى أن من لم يحسن الشئ ولا نظيره لم يعرف حقيقته . وهذه فائدة عظيمة تؤخذ من تقديم الجار والمجرور في آية الأعراف ١٨ .
(((و لله الأسماء الحسنى ...))) ونظائرها ، و في حديث (((لله تسعة وتسعون اسما ...))) (٣)

فكان الله تعالى لما سمي نفسه بهذا الأسماء و سمي بعض المخلوقين بكثير منها ، قال : ولكن معنى الحسناء في هؤلاء المخلوقين ليس هو نفسه الموجود في حق البارئ عز وجل ، فافهموا ذلك جيدا . وهذا مذهب السلف ومن وافقهم من أئمة الخلف وأتباعهم . ولهذا نقل القرطبي قول بعضهم في اسم المؤمن : " الله سمي نفسه مؤمنا ، و سمي عبده مؤمنا ، وإن كان بينهما أعظم الفرقان . " (٤)
وهذا الكلام الذي نقله القرطبي عن غيره لم ينتفع به ، بل وقع بين الإثبات والتأويل والتفويض . وقد ذكرت في أولى قواعد الأسماء ثلاث اعتبارات للنوع المتواطئ بين الخالق والمخلوق من الأسماء ، أي أن الاسم يدل على معنى عام ، ثم تحصل منه حقيقة بإضافته إلى الله غير الحقيقة التي تحصل منه عند إضافته إلى العباد . فلذلك يعتبر نفي شئ من معاني الأسماء الحسنى بدعوى التنزيه عن التشبيه مغالطة ناشئة عن عدم التمييز بين الاشتراك والتواطؤ .

(١) انظر : مجموع فتاواه ٢٠٣/٥ ، ٢١٧ ، والرسالة التدمرية ص ٤٨ - ٥٠ مع التحفة للرد وسري ص ٢١ - ٢٩

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٤٦/٥ ، بالنسبة للفظ المشتري ٢١٠/٥

(٣) تقدم تخريجه غير مرة من البخاري مع الفتح ٢١٤/١١ ، ٦٤١٠ / مسلم ٥/١٧

(٤) انظر : مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبي ج ٢ ورقة ٦٢

(٥) راجع ص ٩٤ من هذه الرسالة .

ثم إنني ذكرت في قاعدة رفض مبدأ التأويل المذموم : أنه من التكلف أن يجعلوا ظاهر اللفظ شيئاً محالاً لا يفهمه الناس ، ثم يريدوا أن يتأولوه . (١) بل ذكرت أن أسماء الله لم توضع لخصائص المخلوقين ، فاستبعدت في قاعدة التمييز بين المختلفات تماثل حقائق الأسماء المتواطئة لمسا استلزام في هذا إتماثل الذات ، وذاك لعمرؤ الله ممتنع وباطل . (٢) فقد ذكرت في سادسة قواعد الأسماء : استحالة وقوع النسخ فيها أو حدوث الخلف في مدلولاتها . والكلام في تقرير هذه الفائدة يطول ، فلاختصره بذكر بعض الآيات والأحاديث وشواهد اللغة والعقل ، فأقول :

أولاً : أدلة من القرآن الكريم على صحة التواطؤ وبطلان التماثل في كتاب الله أمثلة كثيرة يتضح من خلالها أنه ليس هناك حقائق مطلقة يشترك فيها أعيان الأشياء . ففي آية الإنسان ٦ ((عينا يشرب بها عباد الله يغفرونها تفجيروا))) : العباد هنا إنما هم العابدون لأنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون . وأما آية مريم ٩٣ ((إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً)) ، فإن العبد هنا هو المعبود لأن من يسكنون الأرض كافرون يشركون به . وبهذا خلص القول إلى أن العبد اسم يتناول المعبد فيعم كل مخلوق ، ويتناول العابد فيخص بعض المخلوقين . ثم إن العابدین يختلفون . فمن كان أعبد علماً وحالاً كانت عبوديته أكمل فتكون الإضافة في حقّه أكمل مع أنها حقيقة في جميعهم . فمثل هذا اللفظ المشترك لا يخرج عن جنس الألفاظ المتواطئة ، إذ اللفظ موضوع لجزء معنى "العبودية العامة" التي هي قدر مشترك ، فجاء متواطئاً على معناه الحقيقي في المعبد والعابد ، ودون أن يشرك المعبد الآخر العابد فيما يستحقه ودون أن يشاركه في معنى "العبودية الخاصة" به . ومثل ذلك آية السجدة ١٧ ((فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون))) فإن فيها نفى المماثلة بين حقائق الذات الحياة الآخرة والذات الحياة الدنيا ، مع كونها متشابهتين من بعض الوجوه ، ومع كون اسم اللذة يتناول الجميع . فكيف يظن ظان أن حقائق الأسماء الحسنى إذا أضيفت إلى الله كانت هي حقائق أسماء المخلوقين ، مع أن مباينة الخالق للمخلوقات أعظم من مباينة كل مخلوق لمخلوق آخر ؟! (٤)

وثانياً : دليل من السنة الطاهرة على صحة التواطؤ وبطلان التماثل روى الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : ((قال الله تبارك وتعالى : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر))) قال أبو هريرة : اقرؤوا إن شئتم ((فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين — الآية ١٧ من سورة السجدة))) وهذا الحديث شامل لما تحدثت عنه قريباً . والمقصود : أن هذا في المخلوقات ، فيجب أن لا تكون مماثلة بينها وبين خالقها تعالى في مدلول الأسماء الحسنى ، وذلك المدلول هو الحقيقة التي لا يعلمها غيره عز وجل . وإنما نعرف حقيقة أسماء المخلوقين . فليكن هذا مفهوماً .

=====

(١) راجع ص ٥٩ من هذه الرسالة (٢) راجع ص ٧٩ من هذه الرسالة

(٣) راجع ص ٩٨ من هذه الرسالة (٤) انظر : الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٦٢٦ ، ٦٢٧

(٥) متفق عليه : البخاري مع الفتح ٨ / ٥١٥ كتاب التفسير سورة السجدة باب ((فلا تعلم نفس ما أخفى)) و مسلم ١٦ / ١٧ كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها — ثانياً أحاديث الكتاب .

و ثالثا : دليل لغوي على صحة التواطؤ وبطلان التماثل

ذكر الأزهري أن الليث بن المظفر قال في كتاب العين للخليل في اللغة : المواطأة هي الموافقة على شيء واحد . يقال : واطأ الشاعر وواطأ ، وإذا اتفقت له قافيتان على كلمة واحدة معناهما واحد . فإذا اختلف المعنى واتفق اللفظ فليس بإيطاء . وقال أيضا : " تقول : واطأت فلانا وتواطأنا ، أي اتفقتنا على أمر " . (١)

وهذا يبين أن التواطؤ اتفاق الألفاظ المختلفة على معنى واحد عام مطلق ، لا في الحقيقة التي تتعين في الأعيان . وذلك لأن الألفاظ المتواطئة هي التي إذا أطلقت تناولت كل من تسمى بها . فإذا أضيفت إلى الله اختصت به فلم يشاركه فيها العبد . وإذا أضيفت إلى العبد اختصت به فلم يشاركه فيها الله ، لأن معناها عندئذ غير مشترك فيه بينهما بالإضافة إلى أحدهما . فالله سميع والإنسان سميع ، ومعنى السميع العام فيهما حقيقة وهو درك المسموعات ، ولكن المعنى الخاص مختلف فيهما لأن سميع الله مطلق ومعين بينما سميع الإنسان مقيد محدود . ومن فهم هذا الفرق أيقن أن حقائق معاني الأسماء الحسنى عموما متواطئة لا مشتركة . (٢)

ثم إن جميع الأسماء المتواطئة معانيها العامة يسميها النحاة أسماء الأجناس بالنسبة للمخلوقين . قال الأزهري : قال الليث : " الجنس كل ضرب من الشيء " . والجميع أجناس . ثم قال الأزهري : يقال : هذا يجنس هذا ، أي يشاكله . وفلان يجنس البهائم ولا يجنس الناس ، وإذا لم يكن له تمييز ولا عقل ... والحيوان أجناس . فالناس جنس ، والإبل جنس ، والشاء جنس " . (٣)

قلت : فمن باب أولى أن لا يماثل مدلول الأسماء الحسنى معناها في المخلوقين . قال أبو القاسم السهيلي : إنما يضاف إلى الله من المعاني ما يليق بجلاله ، وينفى عنه ما يتقدس عنه ، لأن المعاني إما محسوسة لنا وهي معاني الأسماء المخلوقين وصفاتهم ، وإما معقولة وهي معاني أسماء الله وصفاته . وقد ضرب مثالا باسم " العلوي " وصفة " العلو " ، فقال : إن العلو في حق الناس محسوس لنا ، وأما علو الباري تعالى فلنما نعقله ولا نعرف كنهه . وكلامه موافق لمذهب أهل السنة في كون العلو صفة معلومة بالعقل والنقل معادون صفة الاستواء التي لم تكن معلومة بغير النقل فحارت فيها العقول ، وهي في حيرتها لم تكن لتحيل ذلك قطعا . فالباري مختص بحقائق أسمائه وصفاته . (٤)

و رابعا : دليل عقلي على صحة التواطؤ وبطلان التماثل

العقل أيضا يدل على أن تواطؤ بعض الأسماء بين الخالق والمخلوق لا يستلزم تماثلها البتة في حقيقتها ، بل تكون منها حقيقة تخص كل من تسمى بها . والعقل يرشدنا كذلك إلى أمر مهم جدا ، وهو أنه ما تشابه الألفاظ إلا اتفاق اضطراري في المعنى العام المشترك . فهذا إنما هو فسي

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٤ / ٥

(١) انظر : تهذيب اللغة للأزهري ٥٠ / ١٤

(٤) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ٢٦ / ١

(٣) انظر : المصدر نفسه للأزهري ٥٩٠ / ١٠

و أضرِبُ الآنَ مِنَّا لا يفهمُهُ الأذكياءُ فأقولُ : اللهُ تعالى من أسماءِ الحسنَى "السلام" ، والإنسانُ أيضاً يُسمَّى سَلاماً . فلفظُ السلامِ مُتشابهٌ بينهما و معناه العامُّ متواطئٌ بينهما ، وهى البراءةُ من العيوبِ والنقائصِ المضادةُ للكمالِ . ولكننا لا نتصورُ هذا إلا فى أذهاننا ، أمَّا فى خارجها فإننا نَحْسِبُ أن يكونَ سلامةُ الإنسانِ إرضائيةً غيرَ كاملةٍ ، لأنَّه لا يسلمُ من الحاجةِ إلى غيره كالمُصاحبةِ والولدِ والشريكِ ، وهذا نقصٌ عقلاً وإن كان كما لا عرفاً . وأمَّا البارى فهو الغنى عن غيره ((ما اتخذ صاحبة ولا ولداً)) كما أخبر عن نفسه فى آية الجنِّ ٣ ، فهو السلامُ الحقُّ بكلِّ اعتبارٍ ، فلا يماثلُهُ الإنسانُ فيما استحقَّه من هذا الاسمِ . ومن لا يفهم هذا فأمره إلى الله .

على أن هناك ثلاثة آراء فى الأسماءِ المتواطئة معانيها بين الخالق والمخلوق : فمن قائل إنَّها حقيقة فى العبد مجازاً فى الرَّبِّ . ولهذا يضطرب كثير من شارحى الأسماءِ الحسنَى فى تفسير الرحيم والرحمة والعلى والعلو ، على ما هو معلوم من الغزالي وغيره من الأشاعرة الكلايين ، وكذلك فى تفسير "العتين" الذى ادَّعى بعض اللغويين أنَّه مجازٌ فى حقِّ الله تعالى كما فعل أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق النهاوندى البغدادى الزجاجى اللغوى المتوفى بالشام سنة ٣٣٧ هـ ٩٤٩ م . (١)

ولكن هذا أخبث الآراء ، لأنَّه قد تقرر أنَّ إطلاق الاسم شرطاً هو حصولُ معناه اللازم له ، فلا يكون المعنى اللازم مجازاً . ومن الناس من قال : إنَّها حقيقة فى الرَّبِّ مجازاً فى العبد . وهذا أيضاً فاسدٌ ، لما تمَّ بيانه آنفاً من أنَّ معنى الاسم من جهة اختصاصِ المستسمى به لا يشركه فيه غيره .

فالقول الصائب : أنَّها حقيقةٌ فيهما ، وإنَّ للرَّبِّ منها ما يليقُ بجلاله ، وللعبد منها ما يليقُ بطبعه . وبهذا أختتم الكلامَ حولَ ما يُفيدُه تقديمُ لامِ التعيين فى آية الأعرافِ ١٨٠ ((ولله الأسماءُ الحسنَى)) والحديثُ المتفق عليه ((لله تسعة وتسعون اسماً)) فكأنَّ الله قال : للبارى من تلك الأسماءِ حقائق يختصُّ بها ، فلا تظنُّوا أنَّها موضوعةٌ لخصائص المخلوقين . وأيضاً ، فكأنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : العدد المخصوص بكونه سبباً من أسباب دخول الجنة بالإحصاء والحفظ هو ذلك الوتر ، فمن أراد أن ينال تلك الفضيلة فلا يزيدن عليه شيئاً ، فإنَّ الله يُحبُّ الوتر . والله أعلم . (٢)

المطلب الرابع :

المستفاد من ورود لفظ "الأسماء" مجموعاً

الآيات الأربع التى تمَّ إيرادها من سُور الأعراف والإسراء وطه والحشر ، قد ورد فى جميعها لفظ "الأسماء" مجموعاً ، لا مفرداً . وهذا إخبارٌ بكثرة أسماءِ الله كما دلَّ عليه الحديث المتفق عليه الذى خصَّ تسعةً وتسعين منها بالإحصاء والحفظ . فمن فوائد الجمع هنا دون الأفراد : الإنباؤ عن تعدد الأسماء الحسنَى والصفات العلى . وذلك المقصودُ ببيانه فى الآتى :

=====

- (١) انظر : المقصد للغزالي ص ٦١ ، ٩٦ واشتقاق أسماءِ الله لأبى القاسم الزجاجى ص ١٩٤ ط ٢
ن مؤسسة الرسالة عام ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م تحقيق الدكتور عبد الحسين المبارك — هكذا اسمه —
و تسميته تدلُّ على الانتماء للشيعنة الذين يُعبدون مواليدهم لله والعباد !!
(٢) انظر التفاصيل عند ابن القيم فى بدائع الفوائد ١/ ١٣٥ ، ١٦٣ ، ١٦٥ وعند فالح الدوسرى فى التحفة المهدية ص ٢٢ — ٢٩

(١) - تعدد أسماء الله تعالى بحيث لا يحصرها الحاصرون

بقليل من التأمل في آية الإسراء ١١٠ ((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى...)) ثم بالمقارنة بينها وبين حديث ((إن لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة))^(١)، يتبين أن في الكتاب والسنة تنصيصة على كون أسماء الله متعددة. هذه الكثرة العددية مسلم بها لدى طوائف المسلمين، ولهذا ذهب بعضهم إلى تعطيل الأسماء الحسنى تحت ستار التوحيد الخالص، فكانت أسماء الله ذوات مستقلة عن الذات المقدسة عنده. ولا خلاف في وحدانية الله اتفاقاً. بل المشركون يعترفون بوحدة الخالق، بدليل أن لإشراكهم معه هو في العبادة لا أنهم يعتقدون تعدد الخالقين. ولهذا لما عيب عليهم الشرك في العبادة أجابوا بقولهم دفاعاً عن كهنتهم الباطلة: ((... ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى...)) كما حكاه القرآن في آية الزمر ٣ على لسانهم. وكذلك الماديون يعترفون بأن القوة المؤثرة في الكون واحدة، وإنما ينكرون وجوب عبادة تلك القوة، فلم يكونوا من أهل الديانة. فأسماء الرب وإن كثرت فليس مسماها بكثير، وهو الله تعالى. وعليه دللت آية الإسراء. وأكده الحديث النبوي. وكفى بهما شهيدا. أما الآية فنصت على أن لله أسماء لا تحصى، وأما الحديث فقد خصص عدداً معيناً من تلك الأسماء. وقد روى الإمام أحمد في مسنده عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ما أصاب أحداً قط همٌّ ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، فإني بيدك، ما ضلّ في حكمك، عدلٌ في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو علمته أحداً من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك: أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهب همي)) إلا أذهب الله همّه وحزنه، وأبدله مكانه فرحاً)) قال ابن مسعود: فقيل: يا رسول الله! ألا نتعلمها؟ فقال: ((بلى! ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها))^(٢). فهذا الحديث ينص على أن أسماء الله متعددة، فلا يحصيها غيره تعالى، وإنما الذي يمكننا إحصاؤه هي التسعة والتسعون المخصوصة للحفظ. وسبق أن أوردت في سابعة قواعد الأسماء الحسنى ما قاله العلماء من أن: تفسير الاسم الواحد منها بغيره ليس تفسيراً بمرادف محض، ولكن بأنما ذلك على سبيل التقريب والتفهم والترجمة فقط فحسب^(٣) ثم في القاعدة الرابعة عشرة رددت على القول بأن أسماء الله التي نجهلها راجعة في معناها إلى ما عرفناه، وأنه قول فيه تجاوزات ومبالغات كثيرة. ونهيت في عاشر القواعد ذاتها إلى تشابه ألفاظ بعض الأسماء الحسنى وتقارب معاني بعضها الآخر، ولكن من دون أن يوجب ذلك تماثلها ولا مبيحتها بمعنى واحد. فقد ذكرت اسمي "الرحمن الرحيم" وما بين معانيهما من فرقان، وكيف أن أحدهما يعضد الآخر ولا يقوم مقامه. وهذا مفهوم كون الأسماء الحسنى متشابهة غير متماثلة.

=====

- (١) تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ١٣/٣٣٧/٧٣٩٢ ومسلم ١٧/٦٥
- (٢) رواه الإمام أحمد في المسند ١/٣٩١ وصححه الحاكم في المستدرک ١/٥٠٩ وافقه الذهبي، وذكره الخطابي في شأن الدعاء ص ٢٤٤، وابن حجر في الفتح ١١/٢٢٠ عند شرح حديث ٦٤١٠ من كتاب الدعوات باب لله مائة اسم، واستشهد به ابن كثير في تفسيره ٣/٥١٦
- (٣) راجع ص ٩٩ من هذه الرسالة. (٤) راجع ص ١٠٥ من هذه الرسالة.
- (٥) راجع ص ١٣ من هذه الرسالة.

قال ابن تيمية: لفظ التشابه ليس هو التماثل في اللغة. قال تعالى في آية البقرة ٢٥ عن أهل الجنة ((...كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابهاء...)) وفي آية الأنعام ١٤١ عن أكل بساتين الدنيا ((...متشابهها وغير متشابه...)) قال ابن تيمية: فأهل اللغة التي بها نزل القرآن لا يجعلون مجرد التشابه موجبا لإطلاق اسم المثل. (١)

(٢) — تعدد صفات الله تعالى بحيث لا يسوغ لأحد جحودها إذا كانت الأسماء كثيرة فإن لها مدلولات منها الصفات الإلهية كما سبق بيانها في خامسة القواعد المهمة. (٢) فإذا كانت الأسماء متعددة وهي تدل على الصفات وكانت الصفات أيضا متعددة متشابهة، وتساوبها هو كون بعضها يعضد بعضها، وليس أنها ملتبسة المعاني. هذه نتيجة منطقية لاشتغال الأسماء على الصفات، ولا يجدها إلا من قامت لديه شبهة كلامية كالإمام ابن حزم صاحب المحلى والفصل المطلب، وأولئك المكابرون الذين ذهبوا إلى تعطيل هذه الصفات العليا تحت ستار التوحيد الخالص، فكان القوم تخيلوا أنها هي عين الذات المقدسة. والصواب أن كل اسم من الأسماء الحسنى يدل على نعت لله تعالى لا يدل عليه الاسم الآخر. والنعته في باب الاعتقاد هو الوصف. ولا يلتفت فيه إلى ما ذكره أبو القاسم الزجاجي في التفريق بين الوصف والنعته بأن الوصف أعظم من النعت، فإنما هو كلام في المخلوقين، وكقوله إن النعت قد يكون اسما مشتقا من فعل واسما غير مشتق. فهو في إطار تخصصه اللغوي. (٣) وقد عرفت ببداية العقول أن أسماء الله مشتقة ولكن لا يجوز الاستقلال باشتقاقها من الأفعال، بل يجب التوقيف. على أنى ذكرت في مبحث "حقيقة طريقة أهل السنة في إثبات الأسماء الحسنى لله عز وجل" أقوالا دلت بها علماءنا قديما وحديثا على الكثرة العددية للصفات الإلهية. ومنها ما نقله الخطابي عن السلف أنهم قالوا: "فإذا قلنا: يدٌ وسمع وبصر ونحوها، فإنما هي صفات أثبتتها الله تعالى لنفسه، لا نقول: إن معنى اليد القوة والنعمة، ولا معنى السمع والبصر العلم. ولا نقول: إنها جوارح وأدوات للفعل!" (٤)

والمقصود: أن الصفات يمتاز بعضها عن بعض في نفسها. وأشارت في المبحث المذكور إلى أن أهل السنة اتخذوا قواعد معينة لمواجهة مصطلحات مخالفي السلف. قال الدكتور محمد الجامي: "أما السلف فإنهم لم يتوسعوا في تقسيم الصفات وتنويعها"، قال: "إلا أن أولئك الذين حضروا زمن الفتنة... اضطروا للخوض في تقسيم الصفات بقدر". (٥)

=====

(١) انظر: الرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٤٧

(٢) راجع ص ٩٧ من هذه الرسالة.

(٣) انظر: اشتقاق الأسماء للزجاجي ص ٢٥٧، ٢٦٨

(٤) انظر: مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبي ج ٣ ورقة ٣ والحموية الكبرى لابن تيمية ص ٣٥ معزواً إلى كتاب "الغنية عن الكلام وأهله للخطابي".

(٥) الصفات الإلهية للأستاذ الجامي ص ١٩٩

فإن أتكلّم عن تعدّد الصفات ،أرى من المناسب أن أذكر هنا أنواعها . فإن الذين اتّفوا فيها يقولون : إنّها تنقسم إلى أقسام كثيرة : من ثبوتية وسلبية ،إلى خبرية وعقلية ،إلى ذاتية و فعلية ،إلى متعدّية و لازمة سبق التنويه بهما في القاعدة الثانية عشرة من قواعد الأسماء (١) لكن هذه التقسيمات خطوة اضطرارية كما يفهم من كلام الأستاذ المذكور .

وقد ذكر الله الأفعال المتعدّية واللازمة معا في آية الأعراف ٥٤ (((إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيّام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين))) فذكر صفات الخلق والاستواء والأمر ،و جميعها تحصل بالمشيئة والقدرة - أعني هي أفعال قائمة به تعالى كما أنّها حادثة بالمشيئة . وهذا يدل على تعدّد الصفات وكثرتها .

قال ابن تيمية : التلازم بين الصفات يعني امتياز بعضها عن بعض في نفسها . ففي الصفات الخبرية المعينة : الوجه ليس هو اليد . وفي الصفات المعنوية المعلومة بالعقل : العلم غير القدرة . فكل واحدة من هذه الصفات ليست هي الأخرى ، بل كلّ صفة ممتازة بنفسها عن الأخرى وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد . (٢)

وقال العثميين ضمن قواعد الصفات : القاعدة السابعة ... لدلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه : الأول التصريح بالصفة كالعزة ... والوجه ، والثاني تضمّن الاسم لها مثل الغفور المتضمّن للمغفرة والسميع المتضمّن للسمع ، والثالث التصريح بفعل أو وصف دال عليها كالاستواء والنزول . (٣) والشاهد من كلامه هو الوجه الثاني ، ثم يؤيّد به الوجهان الآخران .

المطلب الخامس :

معنى تسميته تعالى بالحسنى دون غيرها من الأسماء

هذا المطلب يعرف المسلم بما ينبغي له إثباته اسما لله و دعاؤه تعالى به تعبدا و سؤالا ، ورد ذلك في القرآن أو صحّ به حديث في السنة . فقد ذكرت في مسألة تعدّد أسماء الله أنفا حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي فيه قوله صلى الله عليه وسلم (((... أو استأثرت به في علم الغيب عندك ...))) ، فإنما معناها : انفردت بعلمه ، وليس المراد : انفرد ، بالتسمي به ، في إشارة إلى مسألة الكمال والتواظف ، لأن ذلك الانفرد ثابت في الأسماء التي أنزلها الله في الكتاب والسنة . والبارى إنما تسمى بالحسنى دون الدنية : لأن الكمال الإلهي يقتضى هذا ، أعني أن لا يثبت له غير الحسنى ، وأن لا تكون معانى الأسماء هي نفسها معنى الذات المقدسة ، وأن لا يكون معنى الأسماء و مدلولاتها من الصفات إلا واحداً هي الذات . وهذا الذي أبغى تفصيله فيما يلي :

=====

(١) راجع ص ١١٠ ممّا مضى من هذه الرسالة .

(٢) انظر : الرسالة الأكلمية لابن تيمية ص ٤٣ بتصرف

(٣) انظر : القواعد المثلى للعثميين ص ٢٨-٢٩ .

(١) - الأسماء الثابتة لله هي الحسنی

هذا شيء تتفق عليه طوائف المسلمين من حيث المبدأ نظرياً وإن اختلفت مواقفهم من حيث التطبيق عملياً. فهذا أبو سليمان الخطابي الذي وقع بين الإثبات والتفويض والتأويل الخلفي شدة الإنكار على تسمية الباري بما لا مدح فيه محض ولا ثناء صرف، إذ قال فيما جرت به عادة قضاة زمانه في تحليف المتهم بقوله: أحلف بالله الطالب الغالب المهلك المدرك! ليقع به هذه الألفاظ ردعه ومنعه عن اليمين الكاذبة، فقال الخطابي معلقاً على ذلك: "ولو جاز أن يُعد ذلك في أسمائه وصفاته، لجاز أن يُعد في أسمائه: المخزي والمضلل، لأنه قال ((... وأنت الله مخزي الكافرين - التوبة ٢))، وقال كذلك ((... يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء - المدثر ٣))، فإذا لم يصح أن يدخل مثل هذا في صفاته، لأنه كلام لم يرصد للمدح والثناء به عليه، لم يصح كذلك أن يُعد منها سائراً ما تقدم ذكره. والله أعلم". (١)

وهذا أبو حامد الغزالي المتأثر بفكر الفلاسفة، يمنع أن يسمى الباري بما فيه قلة الأدب أو عدم المبالاة، إلا إذا وجدت قرائن من الخطاب تُقيد به بكيفية معقولة، فقد قال الغزالي: "قد يمنع من إطلاق لفظ، فإذا قرن به قرينة جوزناه. فلا يجوز أن يقال في حق الله تعالى: يا زارع! يا حارث! ويجوز أن يقال لمن وطئ وأمنى وليس هو الحارث: إنما الله هو الحارث" وهكذا. (٢)

على أني قد نبهت في مبحث توقيفية الأسماء الإلهية إلى أن الغزالي جعل إطلاق لفظ الحارث من باب الوصف، فتوصلت إلى أنه إنما أراد إطلاقه من باب الإخبار، لأنه جاء بأمثلة جميعها على صيغ أسماء لا صفات. (٣) والمقصود هنا أن الرجل أيضاً ممن يعتقد أن الثابت لله من الأسماء هي الحسنی، وإن اعتقد هو وأصحابه بعد ذلك باطلاً: دلالة بعض الصفات على كمال ونقص معا!!! (٤)

وأما أئمة السلف وأتباعهم فلا يدل اسم ولا صفة على نقص عندهم. وهذا المعنى الذي قال به ابن تيمية، فإنه صرح بأن أسماء الله ليس فيها ما يدل على نقص ولا حدوث، بل فيها الأحسن الذي يدل على الكمال. قال: "وأما في الأسماء المأثورة، فما من اسم إلا وهو يدل على معنى حسن، فينبغي تدبر هذا للدعاء". (٥)

وبمثلله قال تلميذه ابن القيم: "إن أسماءه كلها حسنى، ليس فيها اسم غير ذلك أصلاً. وقد تقدم (٦) أن من أسمائه ما يُطلق عليه باعتبار الفعل، نحو الخالق والرازق والمُحيي والمُميت. وهذا يدل على أن أفعاله كلها خيرات محض، لا شر فيها، لأنه لو فعل الشر لاشتق له منه اسم فلم تكن أسمائه كلها حسنى، وهذا باطل. فالشر ليس إليه. (٧) فكما لا يدخل في صفاته ولا يلحق ذاته

=====

- (١) شأن الدعاء للخطابي ص ١٠٦-١٠٧ (٢) المقصد الأسنى للغزالي ص ١٥٥
(٣) راجع ص ٣٢ من هذه الرسالة (٤) انظر ثانية شبهات الأشاعرة في ص ٤٥٣ مما يأتي
(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤٣/٦ (٦) راجع ثالثة قواعد الأسماء الحسنی في ص ٩٤ مما مضى
(٧) جاء في حديث دعاء الاستفتاح الطويل الذي اعتاد الرسول ﷺ أن يستفتح به صلواته، وأوله: ((وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئاً))، وآخره ((... لبيك وسعديك، والخير كله في يديك، والشر ليس إليك. أنا بك وإليك، تباركت وتعاليت. أستغفرك وأتوب إليك)) رواه مسلم ٥٧/٦-٥٩ كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب صلاة النبي ﷺ ودعائه في الليل، وهو حديث رقم ٧٦٠ عند أبي داود من كتاب الصلاة باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء، ولكن مختصراً وصححه الألباني. ورواه الترمذي ٥٢/٥-٤١/٣ في الدعوات باب ٣٢ وهو رقم ٨٦٢ عند النسائي وصححه الش

لا يدخل في أفعاله . فالشر ليس إليه : لا يُضاف إليه فعلا ولا وصفا . وإنما يدخل في مفعولاته .
 و فرّق بين الفعل والمفعول . فالشر قائم بمفعوله المبين له ، لا بفعله الذي هو فعله . فتأمل
 هذا ، فإنه خفى على كثير من المتكلمين و زلت فيه أقدامهم و ضلت فيه أفهامهم . (٢) قلت : لله در
 هذا العلامة ، و من خبر نهاية شبهة الطوائف في الحوادث التي لا أول لها عرف قيمة الكلام الذي
 نطق به عالمنا الجليل هنا . (٣)

(٢) — معاني الأسماء الإلهية ليست هي معنى الذات المقدسة

ينبغي أن يعلم المرء أن الله تعالى هو الذي سمي نفسه المقدسة بالأسماء الحسنى ، وأن
 ادعاء أن معاني تلك الأسماء هي معنى الذات الموصوفة بها نفسها : إنما هي مكابرة . ولكن
 ما أكثر المكابرين الذين يجادلون فيما ليس لهم به علم ؟! قلل الله عددهم ، آمين . على أن
 هذا الموضوع لا يتبين إلا ببيان معنى الذات في اللغة العربية ، ثم في الكتاب والسنة ، ثم في كلام
 السلف وأتباعهم ، وأخيرا بإيضاح الغلط الذي وقع فيه الخلف وأتباعهم بخصوص هذا المصطلح ،
 ولعلنا أن نصل بذلك إلى نتيجة مرضية إن شاء الله تعالى . فأقول :
 أولا : معنى الذات في اللغة العربية وكيف يمتنع معه كون معاني الأسماء هي معنى الذات الإلهية
 قال الأزهري : قال الليث : " ذو " اسم ناقص ، و تفسيره : صاحب ذلك ، كقولك : ذو مال ، أي صاحب
 مال ... و تقول في تأنيث ذو : " ذات " ، تقول : هي ذات مال . قال الأزهري : و ذات الشيء : حقيقته
 وخاصته . (٤) قلت : هذه التعريفات اللغوية تبين أن لفظ " ذات " في الأصل تأنيث " ذو " من جهة
 اللفظ . وأما من جهة المعنى لغويا فيسمعين : الأول أنها بمعنى الصاحبة ، والثاني أنها بمعنى
 الحقيقة والخاصة . وعلى المعنى الأول لا يقال : " ذات الشيء " إلا لما له صفات تضاف إليه فيكون
 هو صاحبها ، وهذا يمنع أن تكون معاني الأسماء الحسنى التي هي الصفات هي نفسها معنى
 الذات المقدسة ، وإنما هي صاحبتها . وسيأتى الكلام في المعنى الثاني .

ثانيا : معنى الذات في القرآن والحديث وكيف يمتنع معه كون معاني الأسماء هي معنى الذات المقدسة
 قال تعالى في آية آل عمران ١١٩ (((... قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور...))) أي هو
 تعالى عليم بالخواطر التي هي صاحبة الصدور . وقال في آية الأنفال ١ (((... فاتقوا الله وأصلحوا ذات
 بينكم...))) أي الحال والخصلة والجهة التي هي صاحبة بينكم . والبيان من الأضداد ، لأنه بمعنيي
 الفراق والوصل معا . وقال النبي صلى الله عليه وسلم :

(١) يعني : أن الفعل وصف لله قائم به تعالى .

(٢) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦٣-١٦٤

(٣) انظر : آخر شبهات مذهب الأشاعرة في ص ٤٥٧ من هذه الرسالة .

(٤) انظر : تهذيب اللغة للأزهري ١٥/٤١٦٤١

(١) (((لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات: ثنتين منهن في ذات الله، وقوله "إني سقيم"، وقوله "بل فعله كبيرهم هذا" (٢) وقال صلى الله عليه وسلم: (((بينما هو))) يعني إبراهيم عليه السلام، (((ذات يوم وسارة، إذ أتى على جبار من الجبابرة فقيل له: إن هاهنا رجلا معه امرأة من أحسن الناس! فأرسل إليه، فسأله عنها، فقال: من هذه؟ قال: أختي...))) (٣) و إنيما كذباته عليه السلام من باب المعارض، وقوله "في ذات الله" أي في جهة الله وفي سبيله. والمعنى: لا ابتغاء وجهه تعالى ومرضاته. فلما كان للخليل عليه السلام حظ فيما قاله في زوجته سارة لم تكن تلك الكذبة في ذات الله محضا، ولهذا استثنى الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم. فلفظ "ذات" إنيما ورد في الكتاب والسنة مضافا: إما إلى الخالق تعالى وإما إلى المخلوق. ومعناها "الصاحبة" أو "الجهة". فإن أضيفت إلى الله فهي كلفظ "الجنب" الوارد في آية الزمر ٥٦ (((أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين))) وبذلك يكون المعنى: أن الذات المقدسة هي صاحبة الأسماء الحسنى، لا أن معانى الأسماء هي نفسها معنى الذات الإلهية.

ثالثا: معنى الذات في كلام السلف وأتباعهم وكيف يمتنع معه كون معانى الأسماء هي معنى الذات المقدسة

لما خرج المشركون سنة ٣٣ هـ ٦٢٥ م بالصحابي الجليل خبيب بن عدي الأنصاري رضي الله عنه من حرم مكة إلى الحل ليقتلوه، ثارا لقتلهم بيد الكبري، واستأذنهم في الصلاة، فصلّى ركعتين، ثم خاطبهم قائلا: "والله! لولا أن تحسبوا أن ما بي جزع لزدت اللهم أحصهم عددا، واقتلهم يدا، أو لا تبقي منهم أحدا"، ثم أنشد تعالى الله ما يلي:

(((ولست أبالى حين أقتل مسلما... على أي شئ كان لله مصرعي... وذلك في ذات الإله وإن يشأ... يبارك على أوصال شلوا ممزعا))) فكان هو الذي سنّ لكل مسلم قتل صبرا الصلاة كما رواه أبو هريرة رضي الله عنه. (٤)

والشاهد قوله "في ذات الإله"، فإنه بمعنى جهة الله تعالى، أي لأجله سبحانه، وهذا نفسه مفهوم "في جنب الله". ومثله قول ابن عباس رضي الله عنهما: (((تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله))). قال ابن حجر: سنده جيد وهو موقوف، واستشهد به البيهقي، وكذلك ذكره بنحوه ابن تيمية ثم قال عقيبته: إن كان هذا اللفظ أو نظيره ثابتا عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم

=====

- (١) هو من آية الصافات ٨٩ ((فقال إني سقيم)))
- (٢) من آية الأنبياء ٦٣ ((قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون)))
- (٣) متفق عليه: اللفظ للبخاري مع الفتح ٦/٣٨٨/٣٣٥٨ كتاب الأنبياء باب قول الله تعالى ((واتخذ الله إبراهيم خليلا))، وهو عند مسلم ١٥/١٢٣ كتاب الفضائل باب فضائل إبراهيم عليه السلام
- (٤) رواه البخاري مع الفتح ٦/١٦٦/٣٠٤٥ كتاب الجهاد باب هل يستأسر الرجل؟ وذكر القصة كاملة في ٧/٣٧٨/٤٠٨٦ كتاب المغازي باب غزوة الرجيع - والرجيع اسم الموضع الذي كانت الوقعة يقرب منه، ورواه الإمام أحمد في المسند ٢/٢٩٤ وقول خبيب: اقتلهم يدا، أي أقسم الأوزار بينهم وذلك أن البدة هي النصيب، وقوله: أوصال الشلوا الممزع أي أعضاء الجسد المقطع. أما المقتول صبرا فهو كل موثق للقتل.

فقد وُجد في كلامهم لإطلاق اسم الذات على النفس، ولا أعرف وجه هذا المصطلح، فقد ذكر ابن حجر رواية البيهقي عن أبي الدرداء عويمر بن مالك الأنصاري الخزرجي المتوفى ٣٢ هـ ٦٥٢ م أنه رضي الله عنه قال: ((لا تفقه كل الفقه حتى تمسكت الناس في ذات الله، ثم تقبل على نفسك، فتكون لها أشد مَقْتًا منك للناس)) قال ابن حجر: رجاله ثقات إلا أنه منقطع. (١)

قلت: أقرب تقدير للفظ الذات في هذا أنه بمعنى الجنب، تنظيرا له بشعر خبيب، وعلى أية تقدير لمعنى الذات في كلام السلف، فإنه يستنع معه كون معاني الأسماء الحسنى هي معنى الذات الإلهية، بل لفظ الذات يعني ما يستلزم الصفات التي هي معاني الأسماء ومدلولاتها، إذ يستنع وجود ذات مجردة لا اسم لها ولا صفة، وقد تبين أن الذات "مؤث" ذو، فهي ذات الأسماء والصفات، وهذا هو المطلوب.

قال الراغب الأصفهاني: مادة "ذو" مؤنثة "ذات" قال: فلا يصح التعبير عن عين الشيء بذاته، ولا إدخال الألف واللام عليها لتجرى مجرى النفس، لأن ذلك ليس من كلام العرب. (٢) وقال ابن تيمية: لأن الذات في كلام النبي والصحابة المعنى: في جهة الله وناحيته، أي: لأجل الله ولابتغاء وجهه، ليس المراد بذلك: النفس، ونحوه في القرآن والعريضة المحضة بهذا المعنى: صاحبة الصفات. (٣)

وقال ابن القيم: لفظ "ذات" بمعنى الصاحبة في الأصل، ولهذا لا يقال: "ذات الشيء" إلا لما له صفات ونعوت تضاف إليه فيكون هو صاحبها قال: فذات الله كجنب الله الذي يُراد به ما ينسب إليه من سبيله ومرضاته وطاعته. (٤)

وقد رجح ابن حجر القول بأن المراد بذات الله في الآيات والأحاديث: من أجل الله أو: في حق الله، غير أنه أغرب بقوله: لأن البخاري استعمل "الذات" بمعنى "النفس"، لأنه والى بين يابيين مستجاورين فقال: باب ما يُذكر في الذات، وباب قول الله تعالى ((و يحذركم الله نفسه)) — من آية آل عمران ٢٨ ولكن الظاهر خلاف ذلك، فإن البخاري ذكر قول خبيب وعلق عليه بقوله: "فذكر الذات باسمه تعالى". (٥) وإنما هذه النسبة كما ينسب إليه استعمال إحصاء الأسماء الحسنى التسعة والتسعين بمعنى حفظها حفظا مجردا لا يقارنه الفهم، فالبخاري يفسر الآيات بالأحاديث وكذلك العكس، فيحكي ما قيل في الشيء المعين دون أن يريد تقريره، والله تعالى أعلم.

والمهم أن لفظ "الذات" في كلام أئمة السلف وأتباعهم يقتضى معناه: صاحبة الصفات، فيمتنع أن تكون معاني الأسماء الحسنى هي نفسها معنى الذات الإلهية قطعاً، وهذا الذي أثار في موقف أهل السنة من مسألة الاسم والمسمى "لأن قالوا: الاسم للمسمى، وبدعوا من قال: هو هو أو غيره". (٦)

===== (١) المصادر: فتح الباري لابن حجر ٣٨٣/١٣ عند شرح حديث ٧٤٠٢ من كتاب التوحيد باب ما

يُذكر في الذات، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٣٤٢/٦ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٣٦٠

(٢) المفردات في غريب القرآن ص ١٨٦ ط دار المعرفة ببغروت، ضبطه محمد كيلاني المصري من كلية

الآداب بجامعة القاهرة بلا تاريخ (٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٤٢/٦ باختصار

(٤) بدائع الفوائد لابن القيم ٧/٢ باختصار (٥) البخاري مع الفتح ٣/٣٨١، ٣٨٣ كما تقدم

(٦) انظر: مذهب القائل إن الاسم للمسمى، في ص ٣١٢ مما يستقبل في الباب الثاني.

رابعاً: كشف الخفاء عما وقع في معنى الذات الإلهية من أغلاط وتجاوزات وبيان وجه الصواب. إنما استعملت عبارة "التجاوزات" هنا لأن الجميع مصطلحون على إطلاق "الذات المقدسة" وإرادة الله الواحد القهار بهذا اللفظ. فقد اتضح أن لفظ "ذات" لم يجرى إلا مقروناً بإضافة. نقول: الله ذو الألوهية. ونقول عن نفسه العلية إنها: ذات علم وقدره ورحمة ومشية، ونحو ذلك. وهذا يعنى ثلاثة أشياء: الأول الذات المقدسة، والثاني اسمه الله العليم والقدير والرحمن الرحيم، ثم صفاته الألوهية والعلم والقدره والرحمة.

فالذات هي صاحبة الأسماء والصفات. وعلماء الكلام وجدوا في القرآن أن الله وصف ذاتة بالنفس، كما في آية المائدة ١١٦ ((... تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك...))، فذهبوا إلى وصف تلك النفس بقولهم: نفس ذات علم وقدره... الخ، ثم حذفوا الموصوف وقطعوا هذا اللفظ عن الإضافة فعرفوه وقالوا: "الذات" وهي كلمة مولدة ليست عربية محضة يعرفها القدماء، فإنه لفظ لم ينطق به العرب العرباء بالمعنى الذي قصد المتكلمون في الإلهيات في الإسلام، وهو وجود "ذات" يقدرها الذهن دون أن تكون لها حقيقة، بل يكون معناها مفهوم الأسماء والصفات التي لا يؤخذ بظاهرها! من أجل ذلك لم تكن للذات العلية عند المتكلمين بمنطق الفلاسفة خصائص تميزها عن سائر الذات، لأنهم قد تلبسوا بأقيسة إبليس، والمعتزلة هم الذين تولوا كبر ذلك فجاءوا بخرافات كثيرة جعلوا بها الصفة هي الموصوف بقولهم: العلم هو العالم، ولربما جعلوا الصفة هي المخلوقات إذ قالوا: إن العلم هو المعلوم. وانجرت البدع بينهم حتى أخذ الآخرون ببعض مقالاتهم فأصبحوا يردون بعضهم على بعض القول. وذلك كقول أبي حامد الأشعرى في معتقاداته وهو يرد على المعتزلة: "زعموا أن العلم أيضا يرجع إلى ذاته، لأنه يعلم بذاته، فيكون العلم والعالم والمعلوم واحداً"، قال: "وشرح ذلك وإبطاله مما يطول!" (١)

فالاخذون بأصول المنطق في العقائد قد حادوا عما استعملت فيه النصوص واصطلحت عليه اللغة وتعارف الناس عليه في لفظ "ذات" ومعناه. ولكنهم ليسوا سواء. منهم من يتمسك بشيء مما يسوغه الشرع واللسان العربي. قال أبو القاسم السهيلي: قول المتكلمين في الذات إنها في معنى النفس والحقيقة، وإن ذات الباري هي نفسه، ويعبرون بها عن وجوده وحقيقته، ويحتجون في إطلاق ذلك بقصة معارض إبراهيم عليه السلام، أو بشعر حبيب تعالى الله. قال:

وليست هذه اللفظة كما زعموا، إذ لا يقال إلا بحرف "في" الجارة للوعاء الذي هو معنى مستحيل على نفس الباري. فذات الباري في قصة إبراهيم (٢) ((... ثنتين منهن في ذات الله...))، وفي شعر حبيب ((... في ذات الإله...)) (٣) إنما معناه: في الديانة والشرعية التي هي ذات الإله، لأن "ذات" وصف للديانة، إذ في الأصل موضوعها نعت لمؤنث. فلفظ "ذات" عبارة عن المضاف إلى الله، لا عن نفس الله تعالى.

=====

- (١) انظر: المقصد الأسنى للغزالي ص ١٤٣ وانظري ص ٣٣٢ هناك وراييسني اعتقاد أهل الوحدة الوجودية
(٢) تقدم تخريجه قريباً، وأوله: ((لم يكن إبراهيم إلهاً...)) البخاري مع الفتح بلفظه ٣٣٥٨ / ٣٨٨ / ٦
و مسلم بنحوه ١٢٣ / ١٥
(٣) تقدم تخريجه، و صدر البيت الأول ((و لست أبا لي...)) رقم ٣٠٤٥ و ٤٠٨٦ من البخاري مع الفتح

وعلق على كلامه ابن القيم بقوله: إنه إنما أنكر بعض النحاة على الأصوليين قولهم "الذات" لأنه لا يقال: "الذو" الذي هو تذكير "ذات" بمعنى: صاحب. ولفظ "ذات" كالجذب في قوله تعالى من آية الزمر ٥٦ ((يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله...)) ولا يحسن أن يقال ههنا: فرطت في نفس الله وحقيقته، ويحسن أن يقال: فرطت في ذات الله. (١)

وأما الذين أطلقوا لفظ "ذات" على النفس باعتبار أنها صاحبة الصفات، بحيث إذا قالوا: "الذات" فقد قالوا: النفس العلية التي لها الأسماء والصفات، فإن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله نسبته إلى أنه: لا نزاع معهم في ذلك لما سبق ذكره عن ابن عباس وأبي الدرداء رضي الله عنهما في إطلاق اسم "الذات" على النفس كما يطلقه المتأخرون من المتكلمين وغيرهم. (٢)

على أنني لا أعرف الوجه الذي حمل به ابن تيمية كلام الصحابييين ذلك المحمل، ومن جملة الأئمة الذين استعملوا "ذات الشيء" بمعنى "نفسه وحقيقته" فغلطهم أكثر النحاة لشذونه ما استدلوا به فيه: القاضي عياض المالكي، وأما في استعمال "الذات" بمعنى "الحقيقة"، فذكر ابن حجر ضمن القائلين بذلك: الزجاج والنووي. (٣)

خامساً: النتيجة التي توصلنا إليها في القول بامتناع كون معاني الأسماء هو معنى الذات الإلهية للموضوع، كما سبق التنبيه، علاقة مع مبحث "الاسم والمسمى"، حيث قال كثير من الطوائف: إن أسماء الله هي الله، لأن الاسم هو المسمى، فظن بعض الناس أن مرادهم أن من قال "نار" احترق لسانه، لأن اللفظ المؤلف من الحروف هو نفس الشيء المسمى، وهو كلام ساقط وغير واقعي، وإنما مراد أولئك أن اللفظ هو التسمية، أي النطق بالكلمة، فكون الله تعالى عالماً قادراً ليس هو كونه ذاتاً تسمى بذلك، بل يراد بذلك أنه تعالى المستسمى به.

ومما يساعد المتحيز في الموضوع على فهمه: أن حصول معاني الأسماء الحسنى في قلب المؤمن حسب حفظه من العلم لا يقتضي كونها الذات العلية نفسها، وإنما هذا كمن ينظر في المرأة أو في الماء الصافى: السماء والشمس والقمر والكواكب وشخص نفسه، من غير أن يكون هذا هو ذاك بكنهه، وإن كانت معرفة القلب بمعاني الأسماء الحسنى مع كمال اليقين أتم وأعظم من رؤية العين لتلك الأشياء. (٤)

(٣) - الأسماء ومدلولها من الصفات كتباها للذات المقدسة

إذا كان معنى "الذات المقدسة" مفهوماً، فإن من معاني تسمى الباري بأحسن الأسماء في الوجود: استحقاقه تعالى للوازم الأسماء الحسنى من الدلالات. فقد مضى في مسألة "تعدد الصفات" (٥)

=====

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ٦/٢ - ٨ (٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٣٤٢

(٣) انظر: فتح الباري ١٣/٣٨١، ٣٨٢

(٤) انظر: المقصد للقرطبي ص ١٣٦، ١٤٣ والمصدر نفسه لابن تيمية ٥/٣٣٨، ٣٤٠، ٦/٢٧، ٢٩

٢٠٥، ١٨٨

(٥) راجع ص ١٢٦ مما تقدم

دلالة كل اسم على نعت لله لا يدل عليه سائر الأسماء ، لأن ثبوت المعنى هو ثبوت للصفة قطعاً .
والمقصود أن اسمه "الرحمن" يدل على صفة الذات كما أن اسمه "الرحيم" يدل على صفة الفعل ،
وتلك الصفة التي دل عليها كلاهما بوجه خاص هي "الرحمة الإلهية" . وهما وما دلا عليه من معاني
الرحمة الواسعة جميعاً لمسمى واحد وهو الله عز وجل . وهكذا جميع الأسماء الحسنى ومدلولاتها .
ثم لما تسمى الرب بالحسنى دون الدنية اختص من أسمائه وصفاته بما لا يمكن إثباته لمخلوق كائناً
ما كان ، وهذا مما حوسم على الإنسان نفى شيء من الأسماء والصفات بدعوى إطلاقه على المخلوق ، فإنما
لكل منهما ما يليق به من ذلك كما تقدم في تقرير التواطؤ وإبطال التماثل .^(١)

قال ابن تيمية : الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه . ولهذا قدرنا أنه
لا بد من صفات الكمال . ولأنه لا يمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات ، ولا وجود ذات كاملة
مجردة عنها ، كلاهما ممتنع . قال : فلا بد من وجود ما هو داخل في مسمى اسمه ، فيمتنع وجوده عز
وجل بدون الأمور الداخلة في مسمى اسمه أي : كل ما لزم الأسماء لذاتها من المعاني ثابت لله .^(٢)

المطلب السادس :

مفهوم وصف الأسماء الإلهية بالحسنى

السؤال الذي يطرح نفسه الآن في ختام محبحث النصوص المجملة لذكر الأسماء الإلهية هو : فما ذا
الذي يفهمه الناس من وصف أسماء الله تعالى بأسماء حسنى ، مع أن البارئ سبحانه لو اقتصر فقط
على ذكر ما له من الأسماء بدون نعت لدلهم معناها بدهشة على حسناويتها ؟! وأنا لا آتى في جوابي
على هذا السؤال الكبير بسيدع من الأفكار ، وإنما أفصل بعض ما تقدم لإجمالها في قواعد أسماء الله
عز وجل ، بشيء من الابتكار ، لإزالة الأوهام وتوضيح المرام ، فأقول :

المسلمون سلفاً و خلفاً مستفقون على هذا المبدأ ، أعنى وصف أسماء البارئ بالحسنى . فهذا
الفخر الرازى الذي يعتبر من رؤوس أئمة الخلف يقول : إن في وصف أسمائه تعالى بالحسنى وجوهاً :
الأول أنها دالة على معان حسنة ، لأن أكمل الصفات صفاته تعالى . قلت : والأولى أن يقال : إنها
دالة على أحسن المعاني قاطبة ، لأن لفظ "الحسنى" مؤنث كلمة "الأحسن" بمعنى المفضلة . قال :
وقيل المراد بالأسماء هي الأوصاف الحسنة من العذانية والجلال والعزة والإحسان وانتفاء مشابهة
الخلق . قلت : لا بأس ! ولكننا هي أحسن الأوصاف .^(٣)

والصوفية مولعون بالكلام عن حسناوية أسماء البارئ ، غير أن كلامهم لا يروق لى كثيراً إلا ما وافق
قول أتباع السلف الصالح . وقد وجدنا كثيراً طيباً لبعض متصوفة أهل السنة المعاصرين ، وعبارته ما يلي :

=====

(١) راجع ص ١٢٠ مما مضى .

(٢) انظر : الرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٤٠ و ٤٣ و سبق في ص ١١٥ التفصيل في مسألة الكمال .

(٣) انظر : شرح أسماء الله الحسنى للرازى ص ٤٧

"وقيل في معنى الحسنى : إنها صفة لا شفة لا مقابل لها ، وهى قديمة باعتبار التسمية ،
و ليست من وضع الخلق ، بل سقى ذاته تعالى بها أزلا وأبداً " . (١) قلت : هذا موافق للفكرة
التي أقدمها في الصفحات الآتية عن : اشتقاق أسماء الله ، وأنها أعلام وأوصاف ، ثم عن أزليتها . وفيما
يلى تفصيل ذلك :

(١) - الأسماء الإلهية ليست جامدة بلا معانٍ بل هى مشتقة لها معانٍ

كلمة "الإلهية" ذات مغزى كبير في هذا العنوان ، لأن الذى دل عليها هو لفظ الجلالة "الله"
علماً على المعبود بالحق . هذه الدلالة برهان قطعى على أن أسماء الله ليست مجردة عن المعانى .
فمن ادعى خلاف هذا البرهان فقد غلط وأفحش . فإنه لو لم تكن أسماء الله تعالى مشتملة على معانٍ
وصفات لما ساء أن يُخبر عنه بأفعاله ، فلا يقال : إنه تعالى رحيمٌ يرحم ولا إنه سميعٌ يسمع
ولا إنه عليمٌ يعلم ، ولا ولا فإن ثبوت أحكام الصفات فرعٌ يبنى على ثبوت المعانى . فإذا
انتفى أصل الصفة استحال ثبوت أحكامها . (٢)

وقد أسلفت في ثلاثة قواعد الأسماء الحسنى أن أفعال الله صادرة عن أسمائه ، لما تدل عليه من
معانٍ تُنبئ عن كونها مشتقة من المصادر اللغوية لتلك المعانى . فإذا كانت دالة على معانى
الاشتقاق فهى غير جامدة قطعاً . (٣)

وما قيل في لفظ الجلالة المشتق من الألوهية يقال في سائر أسماء الرب . فقد ذكرت في ثانية
تلك القواعد تضمن أسماء الله لصفات الكمال المحض المنزهة عن النقائص (٤) ، وهذا ملحوظ في اسمه
"السلام" المشتق من السلامة من كل عيب ونقص ، وهو شاهد لما ذكرته في القاعدة الأولى هناك
من أن اسمه "السميع" يلزمه إدراك المسدوعات بمعنى يليق بجلاله تعالى . (٥)

غير أنه قد ظهر في مسألة اشتقاق أسماء الله كلها منهجان متناقضان . الأول منهج السلف
الصالح وأتباعهم الذين لم يفرقوا بين هذه الأسماء التى مسماها واحد لا يتعدّد ، فقولهم في الجلالة
لا يختلف عن قولهم في بقية الأسماء ، جرياً على مذهبيهم المذكور في "التسوية بين المتماثلين" عموماً .
وأما المنهج المقابل لذلك فناقضه بالتفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات المتباينة ،
لأنه قد قرأ في مخيلة مستهجه أن الأسماء الحسنى غير الله أو هى الله نفسه ، وكذا وكذا . فذهبوا
إلى القول باشتقاق غالبية الأسماء الإلهية واستثنوا لفظ الجلالة فادّعوا أنه غير مشتق . وبهذا
ساووا بين لفظ الجلالة وبين أعلام المخلوقين التى قد لا يصدق فيهم المعنى الذى تدل عليه
أسماءهم ، مثلما لم تصدق معانى الألوهية في الطواغيت المعبود من دون الله فرضوا بذلك .
إن هذا المنهج باطل . وقد نظرت في اتجاهات القائلين به فوجدت فيهم من ينتسب إلى
السنة من نحلة اللغويين وأهل الظاهر وعلماء الكلام والتصوف . وهذا لإيراد الكلام بعضهم :

- =====
- (١) المختصر في معانى أسماء الله الحسنى لمحمود سامى بك المصرى ص ٤ ط دار إحياء الكتب العربية
بمصر بلا تاريخ ، إلا أن المؤلف انتهى من تصنيفه عام ١٣٦٦ هـ ١٩٤٦ م .
- (٢) من كلام ابن القيم في "مدارج السالكين" ٢٨/١
- (٣) راجع ص ٩٤ مما مضى
- (٤) راجع ص ٩٤
- (٥) راجع ص ٩٤
- (٦) راجع ص ٧٧

١ و لا : النحويون و موقفهم من اشتقاق الأسماء الحسنی

يروى قولان عن الخليل في : هل لفظ الجلالة مشتق أو غير مشتق ؟! القول الأول أنه ليس بمشتق ، وأنه لا يجوز حذف الألف واللام منه كما يجوز من الرحمن الرحيم وبقية أسمائه تعالى . والقول الثاني رواه عنه تلميذه أبو بشر عمرو بن عثمان الشهير بسيبويه المتوفى ١٨٠ هـ ٧٩٦ م ، وهو أن لفظ " الله " اسم مشتق . ويذكر مثل ذلك في اسم " الرحمن " ، فقيل إنه غير مشتق . ولكن جمهور النحاة على أنه مشتق ، وإن كان لا يثنى ولا يجمع ، بخلاف اسم " الرحيم " و سائر الأسماء ، لأن الرحمن معناه ذو الرحمة الذي لا نظير له فيها . (١)

ولما ذكرت الروايتين عن أستاذ النحويين ثم بنظيرهما في غير الجلالة لكي يعرف أن الذين فرقوا بين أحاد الأسماء الحسنی في الاشتقاق لم يأتوا ببرهان ، بل أتوا بما ينسف دعواهم . فقد حكيت في ثامنة قواعدنا قول أبي إسحاق الزجاج : " كل ما أذن الشرع أن يدعى به ، سواء كان مشتقاً أو غير مشتق ، فهو من أسمائه " . (٢) وقد أورد اختلاف أهل اختصاصه في اشتقاق الجلالة مرجحاً بقوله : " ذهب طائفة إلى أنه مشتق ، و ذهب جماعة من يوثق بعلمه إلى أنه غير مشتق ، وعلى هذا المعمول ! " ، على الرغم من أنه رجع أصل اللفظ إلى " لآه " أو " لآه " . (٣)

فهذا يعنى عدم استقلال النحويين بعد الخليل بالرأى في المسألة ، بل قلد كل مناهم واحدا من قوليه المروي عنده ، دون أن يكلّفوا أنفسهم بإقامة الحجّة ، وعلى ذلك يكون الاحوط هى التسوية بين جميع الأسماء الحسنی في الاشتقاق ، وخروجنا من الخلاف الذى لا داعى له أصلاً . ولذلك فقد خالف أبو القاسم الزجاجى شيخه أبا إسحاق الزجاج فسمى تأليفه " اشتقاق أسماء الله " . والله أعلم .

وأما أبو القاسم السهيليّ فزعم تبعاً لشيخه أبي بكر ابن العربى : أن اسم " الله " غير مشتق ، فأقام على ذلك شبهة ادعى فيها أن الاشتقاق يستلزم مادّة يشتق منها ، واسم الجلالة قديم ، وإن القديم لا مادّة له ، فيستحيل الاشتقاق !! ولكن مع هذا كله لا أحد ينازع في دلالة لفظ الجلالة على معنى الألوهية . فقد روى الأزهرى عن أبي الهيثم الرازى المتوفى ٢٧٦ هـ قوله : " ولا يكون إلها حتى يكون معبوداً وحتى يكون لعابده خالقاً ورازقاً ومدبراً ، و عليه مقتدراً . فمن لم يكن كذلك فليس بإله ، وإن عبّد ظلماً ، بل هو مخلوق ومتعبّد " . (٤) وهذا معنى اشتقاق اللفظ من الألوهية .

=====

- (١) انظر : شأن الدعاء للخطاب ص ٣٦٥ ، ٣٦٦ و تهذيب اللغة للأزهرى ٢٢٢/٦
 (٢) ذكره عنه ابن حجر في فتح البارى ٢٢٣/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠ و راجع ص ١٠٠ ما مضى
 (٣) انظر : تفسير أسماء الله الحسنی للزجاج ص ٢٥ راجع تحريقه بين مفهوم الوصف والنعى في ص ١٢٧ هنا
 (٤) انظر : تهذيب اللغة نفسه للأزهرى ٢٢٣/٦ - ٢٢٤

ولهذا ردّ عليهم العلامة ابن القيم بقوله: لا ريب أنّه لمن أريد بالاشتقاق هذا المعنى، وأن اسم "الله" مستمدّ من أصل آخر، فهو باطل. ولكن الذين قالوا بالاشتقاق لم يريدوا هذا المعنى. وإنما أرادوا أن اسمه دالّ على صفة له تعالى، وهي الإلهية كسائر أسماء الحسنى: كالعليّ والقدير والغفور. فإنّ هذه الأسماء مشتقة من مصادرها بلا ريب، وهي قديمة بلا نزاع، والقديم لا مادة له باتفاق. فما كان جواب المانعين عن الاشتقاق لهذه الأسماء الأخريات، فهو جواب القائلين بالاشتقاق اسم "الله"، سواء بسواء. قال ابن القيم:

إننا لا نعني بالاشتقاق إلا أن الأسماء الإلهية ملاقية لمصادرها في اللفظ والمعنى، لا أنّها متولدة منها تولد الفرع من أصله، وتسمية النحاة للمصدر أصلا، وللمشتق منه فرعا، ليس معناه أن الفرع المشتق قد تولد من الأصل المصدر. وإنما معنى ذلك ما ذكرناه، فهو باعتبار أن المشتق يتضمن المصدر وزيادة. ثم تناول ابن القيم الشرح قول سيبويه: "الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء"، فقال العلامة ابن القيم:

ولهذا الاعتبار في تضمّن المشتق للمصدر وزيادة قال سيبويه: إنّ الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، لأنّ التخاطب بالأفعال ضروريّ كالتخاطب بالأسماء، لا فرق بينهما. غير أنّ الاسم يتضمن الفعل وزيادة اسمية. فالاشتقاق هنا ليس هو اشتقاقا ماديا، فيقال: إنّ العرب تكلموا بأسماء أولا، ثم اشتقوا منها الأفعال. وإنما هو اشتقاق تلازم، سُمّي المتضمّن — بالكسر — مشتقا، والمتضمّن — بالفتح — مشتقا منه. ولا محذور في اشتقاق أسماء الله تعالى بهذا المعنى. (١)

قلت: الأسماء نعوت، والاسم هو الأصل للفعل في باب النعت، ولهذا يتضمن الاسم معنى الفعل كما لو قيل: رحيم، فإنه بمعنى الذي يرحم. فالله كان بأسمائه كاملا قبل حدوث الأفعال الاختيارية عنها. والأفعال تكون صفات قائمة بالله وتكون مفعولات منفصلة عنه. وهذا كلّ معنى زائد بالاسمية. فلمّا كان الاسم أصلا كان الفعل مستفرا عنه، سواء وقع الاسم في الإعراب نعتا أو خبرا أو حالا. ودلالة الاسم على المصدر والفعل إنّما هو كمال في نفسه، فدلّت اللغة على أن الأسماء الحسنى مشتقة.

ثانيا: أهل الظاهر والتصوّف وموقفهم من اشتقاق الأسماء الحسنى

من شرط صحة إطلاق الأسماء حصول معانيها، وذلك

مما يجب تحقيقه في أسماء الله الحسنى، لأنّها مختصة به وحده بحقائقها. وفي ثمانية قواعد الأسماء الحسنى إشارة إلى أن ابن حزم الظاهري عدّ لفظ "الدهر" اسما لله، مع كونه جامدا لا معنى له في حقّه. (٢)

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ٢٢/١ - ٢٣ بتصرف. ويأتي توضيح كلام سيبويه في ص ١٦٤ - ١٦٥، ٣٠٩.

(٢) انظر: التلخيص الجبير لابن حجر ٢٩/١٩١/٤ وراجع أيضا: ص ١٠١ ممّا مضى.

فلفظ "الدهر" لا يتضمن مفهوم "الحسنى" الذى وصف الله به الثابت لنفسه من الأسماء، فاعتبار
أبى محمد إياه فى عداد أسماء الله يؤكد أنه لا يرى من الضرورة أن تكون أسماءه مشتقة، بل صرح به
فى لفظه الجلالة بقوله: "القول بأنّها مشتقة فريضة على الله تعالى وكذب عليه"، كذا زعم (١)

هكذا اعتد أبو محمد بلفظ الدهر اسماً لله تعالى، ولوروده فى الحديث المتفق
عليه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((قال الله عز وجل: يؤذنى ابن آدم،
يسب الدهر، وأنا الدهر، بيدي الأمر، أقلب الليل والنهار))، (٢) وظاهر الحديث عند التحقيق
لا يؤهم كون "الدهر" من الأسماء الحسنى، ولو كانت زلة من عالم زحير سببت تسلط الآخرين عليه،
عفى الله عنه و عنهم أجمعين، آمين. فقد قال الخطابي من قبله ما قد كان ينبغى أن يتعظ به
فخر الأندلس، ولو كان الدهر من أسماء الله لما اعترض على قول المشركين ((وما يهلكنا إلا الدهر)) الجاثية ٢٤
قال الخطابي: ^{xx} يظن بعض من لا علم له: أن الدهر من أسماء الله سبحانه، وذلك مما لا يجوز، ولا يسوغ توهمه بحال.
ولمّا معنى هذا الكلام — يعنى به الحديث القدسي المذكور — أن أهل الجاهلية كان من عاداتهم
إذا أصاب الواحد منهم مكروه، أو ناله ضرر، أو نزلت به مصيبة: أن يضيفها إلى الدهر فيقول: يا
خسبة الدهر، أو يا سوء الدهر، ونحوها من الكلام. يسبون الدهر على أنه الفاعل لهذه الأمور، ولا
يرونها صادرة من قبل الله عز وجل، وكأنة بقضائه وقدره. فنهاهم عن هذا القول، وأعلمهم أن جميع
ذلك من فعل الله سبحانه، وأن مصدرها من قبله تعالى، وأنهم مهما سبوا فاعلها كان مرجع
السب إلى الله سبحانه. اهـ (٣) قلت: ما أجمل هذا التفصيل من الخطابي، فقد أنقذ به من الاضطراب
الحاصل لكثير من الناس فى مسألة القدر. قاله وهو نفسه مُذبذب بين الإثبات والتفويض أو التأويل. فإذا
بطل أساس قول الظاهرية بإنكار الاشتقاق فقد بطل الإنكار نفسه، فيجب القول بالاشتقاق.

وأما الصوفية فأدرجوا فى عداد أسماء الله الحسنى ضمير الغائب "هو" المنفصل البارز، وتفاوتوا
فى ترديد ذكره فى حلقاتهم البدعية، ومدعين أنه أعظم اسم للبارى كذا وكذا. وبذلك أصبحوا فى خصوصية
جوفاء مع النحلة القائلين بأن ضمير المتكلم أعرف المعارف قاطبة. إن قال الصوفية: بل ضمير الغائب
هذا أعرف المعارف. وجادلوا حتى اضطروا بعض المشتغلين بعلم النحو فى العصر الحديث إلى أن

(١) الفصل فى الملل والأهواء والنحل ج ٢ ص ٣٢٤ ن دار عكاظ بجدّة، تحقيق محمد إبراهيم نصر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وعبد الرحمن عميرة بجامعة الأزهر بأسبوط، فى خمسة أجزاء
ط ١ عام ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م لشركة مكتبات عكاظ. وبالكتاب المحقق عزوات لدائرة المستشرقين ١١
(٢) البخارى مع الفتح ٨/٥٧٤/٤٨ كتاب التفسير سورة الجاثية باب ((وما يهلكنا إلا الدهر))،
ومسلم ٢/١٥ كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها باب النهى عن سب الدهر.
(٣) انظر: شأن الدعاء للخطابي ص ١٠٨

يُحاط بهم باستثناء ما درج عليه "العارفون بالله" عندهم من قاعدة أعرف المعارف، و يقول عن ضمير
الفائب: "إنه وإن كان علما للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد، إلا أنه أعرف
المعارف مطلقا. ثم يليه الضمير العائد على اسم الله تعالى الأعظم. ثم ضمائر غيره. (١)

وعلى كل حال، فقد نقلت قول شيخ صوفية زمانه، محمد بن خفيف، في معرض ثالث الاعتبارات التي
صار به السلف وسطا، فإنه قال: "لئن ممّا نعتقد ترك لإطلاق تسمية (العشق) على الله تعالى،
فلا يجوز اشتقاقه، ولعدم ورود الشرع به، ولأن أدنى ما فيه أنه بدعة وضلالة، وفيما نص الله (عليه)
من ذكر المجبة كفاية". (٢) قلت: إنكار اسم العاشق إنكار صحيح لعدم ورود الشرع به كما قال،
ولكن التعليل الآخر الذي ذكره مردود، وبه عددته ممن لا يقولون باشتقاق الأسماء الحسنی.
ومثله قول أبي الوفاء المصري: "ومن أسمائه تعالى أسماء مشتقة، مثل الرحمن والرحيم
والخالق والرازق". فإن مفهوم المخالفة لهذا الكلام وجود أسماء غير مشتقة. ولهذا لما شرح الرجل
لفظ الجلالة راق له التمسك بقول القاضي مجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي أحد
اللغويين المتوفى ٨١٧ هـ ٤١٤ م: اختلف في لفظ الجلالة على عشرين قولا "أصحها أنه علم غير مشتق". (٣)
فاقتصر أبو الوفاء على رواية هذه الدعوى التي البيّنة ضدها. (٤)

ثالثا: المتكلمون وموقفهم من اشتقاق الأسماء الحسنی

سبق التنبيه إلى أن الفرقة الجهميّة لا تفهم معنى الاشتقاق. فقد نقل الإمام أبو محمد عبد الرحمن
ابن أبي حاتم في كتابه "الرد على الجهميّة" عن شيخ البخاري الإمام أبي عبد الله نعيم بن حماد
الخراساني المروزي المتوفى ٢٢٩ هـ ٨٤٤ م، أن الجهميّة "ادّعى أن الله كان ولا وجود لهذه الأسماء،
ثم خلقها، ثم تسمى بها". (٥) وفي هذا الكلام المنقول شبهة سأل عليها. (٦)

=====

- (١) انظر: القواعد الأساسية للغة العربيّة للسيد أحمد الهاشمي المصري ص ٧٨-٨٠ ط دار
الكتب العلميّة ببيروت بلا تاريخ غير أن مقدّمة المؤلف تحمل تاريخ ١٣٥٤ هـ (٩٣٤ م تقريبا).
- (٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٨٠/٥ والحموية الكبرى له ص ٤٧
- (٣) القاموس المحيط والقابوس الوسيط في اللغة للفيروزآبادي ج ٤ ص ٢٨٠ ن عالم الكتب ط دار
العلم للجميع ببيروت بلا تاريخ.
- (٤) الأسماء الحسنی لأبي الوفاء محمد درويش المصري ص ٧، ١٥ ط ١ عام ١٣٨٠ هـ ١٩٦٠ م ن
الجمعيّة الشرعيّة لتعاون العاملين بالكتاب والسنة المحمدية بمصر، مطبعة السنة المحمدية.
طلب من المؤلف شرح أسماء الله فاستجاب معتمدا على كتب اللغة، وقد أجاد لولا أنه قليل
الاستفادة من تصانيف السلف فيما أورده، ولكن مع ذلك فإنني أقترح لكل باحث اقتناء كتابه هذا.
- (٥) ذكره ابن حجر في: فتح الباري ٣٧٨/١٣ عند شرح حديث ٨٣٩٢ من كتاب التوحيد.
- (٦) انظر آخر هذه المسألة في عالية ص ١٤٣ هنا.

إنما فاعل الجهمية العلم بالمراد بكون الأسماء الإلهية مشتقة فحسبوا أنها ذوات مستقلة عن مسماتها الواحد القهار، ثم جعلوها أعلاماً محضة جامدة فعطلوا البارئ عن التسمي بها، وكل ذلك فراراً من تعدد القدماء، ومن الواضح أن كلام الله ورسوله هو الدال على تلك الأسماء بمفهومه العربي الذي له اشتقاقات عند العرب، فلا غرابة في كون الأسماء في نفسها مشتقة من مصادر ما دلتها اللغوية، وهذا الذي مضى بيانه بأصناف العبارات.

ولكن ليس ذلك غريباً بالنسبة لقول الجهمية به، وإنما المؤسف تمسك الأشاعرة بالقول نفسه. فقد نقل البيهقي عن الحلیمی قوله في لفظ الجلالة خاصة: "الاشبه أنه لأسماء الأعلام موضوع غير مشتق". (١) فإن هذا القول يفقد الأسماء الإلهية مفهوم وصفها بالحسن.

وذكرت فيما مضى من أقوال النحويين: كلام أبي القاسم السهيلي، فبمثله قال شيخه أبو بكر ابن العربي بأن اسم "الله" غير مشتق، مع اعتراف الجميع بدلالته على معنى الألوهية. وكذلك صنع القرطبي الذي تقدم في آخر الكلام في ثمانية القواعد المهمة اعتداده بلفظ "رمضان" اسماً للبارئ سبحانه وتعالى. كل هذا على الرغم من كون الخطابي لما روى ذلك عن الإمام مجاهد قد أظهر شكّه فيما إذا كان "رمضان" من الأسماء الحسنى أم لا؟ (٢)

فلا أدري لماذا لم يستفد من تحقيقات السابقين، مع أنه كان شديد الإنكار للقول بخلق الأسماء الحسنى، وإن كانت له تأويلات لمعاني بعضها، كما هو خلق الأشاعرة في تقرير العقائد. قال عند آية البقرة ١٨٥ "واختلف، هل يقال (رمضان) دون أن يضاف إلى (شهر)؟ ذكر ذلك مجاهد والصحيح جواز إطلاق (رمضان) من غير إضافته، كما ثبت في الصحاح وغيرها". (٣) واستشهد بحديث مجيء رمضان وفتح أبواب الرحمة وتخليق أبواب النار وتصفيد الشياطين. ولكن حيث كان من المؤولين لصفة مجيء الرب يوم القيامة، فإنه لا يصح منه اعتبار لفظ (رمضان) في ذلك الحديث اسماً لله، وإلا كان متناقضاً مع نفسه. والموضوع بقية في ثنايا المسائل المقبلة.

وكان الواجب أن يتوقف الرجل عند ذكر الأقوال المختلفة في الاسمين "الله والرحمن"، فلم يفعل، بل جمع بين النقيضين وما إلى القول بعدم اشتقاق الجلالة بدعوى أن لفظها علم غير مشتق وأنه يقال: الرحمن من أسماء الله، ولا يقال: الله من أسماء الرحمن، وإنما صارت معرفة الأسماء كلها باسم "الله" وحده لتلك العلة المتعارف عليها في الخطاب.

=====

(١) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٣٤

(٢) المصادر: شأن الدعاء للخطابي ص ١٠٩-١١٠ ومخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبي ٣٦/٢

(٣) انظر: مختصر تفسیر القرطبي ١٤٧/١ عند آية ((شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن...))

ثم احتج القرطبي باختياره بقول الخطابي: "إن الألف واللام من بنية اسم "الله"، وإنهما لم
تدخلتا للتعريف كيت وكيت!! مع تصريح الخطابي بقوله: "أعجب هذه الأقاويل إلى قول من
ذهب إلى أنه اسم علم وليس بمشتق كسائر الأسماء المشتقة". قلت: إن الأشاعرة يؤولون ضحك
الرسول ﷺ تعجباً من قول اليهودي الذي وصف الباري بصفة الأصابع بقولهم: هي ضحكة
إنكار، وليس التعجب من النبي ﷺ بقصد إقراره على ثبوت تلك الصفة كذا وكذا، ومع البون
الشاسع بين ما يصدر من المصطفى ﷺ وأهل ملته، وإذا طبقنا مذهبهم على تعجب الخطابي
وجدنا أن ذلك إنكار للقول بعدم الاشتقاق، وعليه لا ينبغي اعتباره صريحاً في اختياره.

ولكن القرطبي حمل التعجب الذي أبداه الخطابي دليلاً على اختيار القول بعدم اشتقاق لفظ
الجلالة، وذهب أبعد من ذلك فنسب هذا الاختيار للإمام الشافعي عجباً!!^(١) وانتصر القرطبي
لرأيه، ثم اختار في اشتقاق الرحمن نقيض ما اختاره في اشتقاق لفظ الجلالة، فقد أنكر على القائلين
بعدم اشتقاق لفظ "الرحمن"، فذهب إلى ترجيح قول الجمهور الأعظم باشتقاقه، وتمسك شيخ قرطبة
بالحديث القدسي الذي رواه ^{الصحابي} أبو محمد عبد الرحمن بن عوف الزهري القرشي المتوفى ٣٢٥ هـ ٦٥٢ م
رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يخبرني عن ربه يقول: ((قال الله: أنا الرحمن، و هو
الرحيم، شققت لها اسماً من اسمي، من وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته)).^(٢) ثم عقب القرطبي
بقوله: "هذا نص في الاشتقاق، فلا معنى للمخالفة والشقاق"^(٣)!!!

قلت: بهذا التناقض في الموقف من أسماء مترادفة لذات واحدة يكون علامة قرطبة العظيم قد رد
على نفسه بنفسه، لأن ما احتج به من أن الرحمن ذو الرحمة يوجد نظيره في لفظ "الله" الذي
معناه: ذو الألوهية، فهما اسمان مختصان بالله، والآن على ذاته وحده، وحيث لا تكون الدلالة
مفهومة إلا بالمعنى، يتعين كونها علمين مشتقين قطعاً، فما كان حجتاً في اشتقاق لفظ "الرحمن"
كان هو الحجة فيما سواه، لأن هذا داخل في مفهوم وصف الأسماء الإلهية بالحسن.

هذه الحجة الإلزامية تغني عن الانشغال بالجواب على استدلال أبي الفضل محمد النسفي
بآية مريم ٦٥ ((هل تعلم له سمياً)))، للقول بكون لفظ الجلالة اسم علم غير مشتق، وبدعوى أنه ليس

في الوجود شيء يُسمى بذلك اللفظ غيره سبحانه وتعالى!! فهذا خارج عن محل النزاع الحقيقي.

=====

(١) المصادر: شأن الدعاء للخطابي ص ٣٥، ومختصر تفسير القرطبي ١٩/١ مسألة ١١ في البسملة،

وفتح الباري لابن حجر ٢٢٣/١١ عند شرح حديث ٦٤١ من كتاب الدعوات.

(٢) رواه أبو داود ١٦٩٤/٣٢٢/٢ كتاب الزكاة باب صلة الرحم، والترمذي ١٩٠٧/٣١٥/٤ كتاب

البر والصلة باب ما جاء في طيبة الرحم وقال: صحيح، والإمام أحمد في المسند ١٩١/١ ١٩٤٦ وقد

صححه الحاكم في المستدرک ١٥٧/٤ - ١٥٩ فوافقه الذهبي، واستشهد به الخطابي في شأن

الدعاء ص ٣٨ وابن حجر في الفتح ٤١٨/١٠ عند شرح حديث ٩٨٨

(٣) المسند ونفسه للقرطبي ١٩/١ مسألة ١٢ في البسملة.

ومثل ذلك يُقال في سائر ما استدلّ به النسفي ، فذهب كسلفه إلى عزو ذلك القول إلى بعض
أكابر الأئمة كأبي حنيفة والشافعي ، وإلى بعض أساطين النحويين كالخليل وسيبويه . غير أنه
ذكر المعتزلة ضمن القائلين بأن اسم الله مشتقٌّ ببناءً على زعمهم : أن الخلق ابتدعوا الأسماء لله (١)
وهذا يُزيل الشبهة عن قول الجهميّة بأن الأسماء الحسنى مخلوقة وإن لم يكن المراد بالجهميّة
هنا هم المعتزلة أنفسهم ، فكلاهما لم يفهم معنى الاشتقاق على حقيقته .
فالجهميّة جعلوا أسماء الله لأسماء المخلوقين التي لا تزيد في أشخاصهم ولا تنقص ، بل هي
مستعارة (٢) ، يلتقي معهم المعتزلة في الفرار من إثبات معاني الأسماء بدعوى نفي التشبيه عن
الباري ، فكان هذا التعطيل للأسماء والصفات كلّ ما أدركه الطرفان من اشتقاق الأسماء الحسنى .

(٢) — الأسماء الإلهيّة أعلامٌ وأوصافٌ مُنافاة بين العلميّة والوصفيّة فيها
هذا الموضوع تقدّم بيانه في رابعة القواعد المهمّة . (٣) خلاصته أن أسماء الله تدلّ على صفاته ،
وأنّه لا شيء منها مخالف لصفاته ، ولا شيء من صفاته مخالف لأسمائه . وتكرّر تأكيد هذا المفهوم ،
والمقصود به أن الأسماء الحسنى لا تختلف عند اتحاد متعلّقها ، بل هي متماثلة وإن اختلفت
معانيها . فهي لم تكثر إلا من حيث كانت أعلاماً مترادفة تسمّى الله بها ، غير أن العلميّة فيها
لا تتنافى مع الوصفية . ولم يُنكر كون الأسماء الحسنى أعلاماً إلا بعض المتكلّمين ، وذلك بدعوى أن
الذي يُراد باسم العلم تمييزه عمّا يُشاركه في نوعه أو جنسه ، وهذا محالٌ في ربّ العالمين . (٤)
والجواب معروف ، هو أنّه لا مانع من تسمية الأسماء الدالّة على الذات الإلهيّة أعلاماً عليها ،
فإنّ الله هو الذي سُمّي نفسه بها ، وليس البشر ابتدعوها له ، ولا كانت مخلوقة له . وما ذكره من
دعوى المعارضة بالنوع والجنس إنّما يصدق على أسماء المخلوقين المشتركين فيها لفظاً ومعنى . وبذلك
اتضح أن تباين معانيها التي هي الصفات مفهومٌ من وصفها بالحسنى .

(٣) — الأسماء الإلهيّة أزليّة لم يزل الكمال لازماً
هذا موضوع واسع ، وخلاصته أن الله تعالى كان بأسمائه كاملاً في الأزل ، قبل صدور آحاد الأفعال
الإلهيّة عن الكمال الأزلي ، لأنّه تعالى كمل بذاته وأسمائه و صفاته ففعل ، فكانت أفعاله دليلاً على
كماله ، ولهذا لا يدخل الخلل ولا الخلف قينها . وهكذا عرفنا أزليّة أسمائه التي وصفها بالحسنى .

- (١) انظر : مخطوطة شرح الأسماء للنسفي ، ورقة ٣١
(٢) انظر : كتاب ردا الإمام الدارمي على المريسي باب الإيمان بأسماء الله وأنها غير مخلوقة ضمن عقائد
السلف للنشار والطالبي ص ٣٦٣
(٣) راجع ص ٩٦ ممّا مضى
(٤) انظر : المرجع نفسه للنسفي ، ورقة ١٢

ولكن هنا مسألة دقيقة تسببت في اضطراب الطوائف. وهى أن الكمال وجود الأفعال وقت اقتضتها المشيئة الإلهية. فهى حوادث أحادية تتعلق بالمشيئة. وبهذا يتبين أن انتفاءها في الأزل ليس نقصاً بل وجودها جميعاً في الأزل ممتنع، واعتفاء الممتنع ليس بنقص، ولأجل ذلك قال ابن تيمية: إن وجود الحوادث في الوقت الذى اقتضته المشيئة والحكمة هو الكمال كله، وعدمها مع اقتضاء الحكمة كمال. كالما يكون إنزاله لحاجة الناس إليه رحمة وإحساناً، وكذلك عدم إنزاله حيث يضر الناس رحمة وإحساناً، فكان الله رحيمًا محسنًا. هو المحسن بوجود المطر حين كان انصبابه رحمةً، وهو الرحيم بعدم المطر حين يكون انقطاعه إحساناً. (١) وما قيل في الرحيم المحسن يقال في العليم القدير. فالله عالم بما يكون فيما لا يزال، وهو كذلك قادر في الأزل على ما يمكن حصوله فيما لا يزال. والعلم بهذه المسألة ضرورى. فالحوادث التى هى أحداث الأفعال الإلهية متعاقبة، فلا يلزم من أزلية الأسماء الحسنى وجود المخلوقات في الأزل وإنما نقول "إن فعل الحوادث شيئاً بعد شئ" أكمل من التعطيل عن فعلها، بحيث لا يحدث شيئاً بعد أن لم يكن. فإن الفاعل القادر على الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل. (٢) قلت: من لا يفهم هذا الكلام يخلط ويتخبط. وفيما يلى أدلة على أزلية أسماء الله من القرآن والحديث وأقوال العلماء من أئمة السلف وموقف الخلف وأتباعهم من ذلك، بالإضافة إلى دلائل من اللغة والعقل تؤكد أن الكمال لم يزل لازم الأسماء الحسنى، فأقول:

أولاً: أدلة من القرآن الكريم على أزلية الأسماء الحسنى
ذكرت في مسألة التعددية في الصفات الإلهية: آية الأعراف ٤ هـ ((لن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش...))، حيث "الخالق" من الأسماء الحسنى. وفق الآية لإخبار عن خلق السموات والأرض في ستة أيام قبل الاستواء على العرش. وجاء في آيات كثيرة مثل آية القصص ٦٨ هـ ((و ربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحانه الله وتعالى عما يشركون)) تبين كون المخلوقات بعد المشيئة. وبذلك علمنا أن الله متصف بالخلق والأمر قبل وجود هذه المخلوقات وجميع المأمورات، لأن كان الذى اختص بالمشيئة غير الموجود بعدها.

ومثل ذلك آية الأعراف ١١ هـ ((ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين))، فإن فيها أنه لما أمرهم بالسجود بعد خلق آدم، لم يأمرهم

(١) انظر: الرسالة الأكلية لابن تيمية ص ٤٢

(٢) المصدر نفسه ص ٣٢

والمقصود هنا : بيان أزلية أسماء الله ، إذ أخبرنا الرسول ﷺ في ذلك الحديث أن الله تعالى انفرد بالوجود أزلا قبل بدء الخلق الذي تُراد به صفة الفعل أو يراد به المخلوق . فاقضى ذلك الحديث وجود الذات أزلا بكامل أسمائه وصفاته التي منها الرب الخالق والربوبية والخلق . فأسماءه لم تنزل له ولا تزال ، ولذلك لا تُعتبر هي غيره مثلما تُعتبر المخلوقات غيره ، لخروجها عن نفسه تعالى ، كالقلم والماء والعرش والكرسي والسموات والأرض وما فيهن ، فهذه كلها غير الله . ويشهد لهذا الفهم الضروري العقل الدال على وجوب خلقه للأشياء خارجة عن نفسه المقدسة . ثم يُعين على فهم ذلك ما رواه أبو نجيد عمران بن حُصَيْن الخزازي رضي الله عنه المتوفى ٢٥٢ هـ ٦٧٢ م ، أن النبي ﷺ قال : ((كان الله ولم يكن شيء غيره . وكان عرشه على الماء . وكتب في الذكر كل شيء . وخلق السموات والأرض)) . (١) فإذا انضم هذا إلى أبي رزين كان المعنى : أن الله لم يزل في العما خالقا سيخلق ، قبل استحداثه آثار الخلق بإيجاد الأكوان . فثبت له الوصف بمعنى " الخالق " وهي صفة " الخلق " القائمة به في الأزل ، وإن تأخر وجود المخلوق إلى وقت اقتضاء الحكمة وجوده . وهكذا سائر أسماء الأفعال وغيرها . وهو مفهوم من مفاهيم وصف أسمائه بأنها حسنى .

ثالثا : أقوال أئمة السلف وأتباعهم في أزلية الأسماء الحسنى
روى الإمام البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنه جاءه رجل فقال : إننى أجد في القرآن أشياء تختلف على . وذكر الرجل من ذلك قوله تعالى في آية النساء ٩٦ ((...وكان الله غفور رحيم)) . وفي الآية ١٥٨ منها ((...وكان الله عزيزا حكيما)) . وفي آيتها ١٣٤ ((...وكان الله سميعا بصيرا)) . قال الرجل : وكأنته كان ثم مضى . فقال ابن عباس رضي الله عنه : ((سَمَى نفسه ذلك . وذلك قوله . أى لم يزل كذلك . فإن الله لم يُرد شيئا إلا أصاب به الذى أراد . فلا يختلف عليك القرآن . فإن كلا من عند الله)) . (٢)

و روى الإمام أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي النيسابوري المتوفى ٤٢٧ هـ ١٠٣٥ م فى تفسيره "الكشف والبيان عن تفسير القرآن" ، عن الإمام أبي عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر الهاشمي القرشي الذي يعتبره الشيعة الإمامية سادس أئمتهم الإثنى عشر زورا ، والمتوفى بالمدينة عام ٤٨ هـ ٧٦٥ م ، أنه سُئل عن قوله تعالى في آية المؤمنون ١١٥ ((...أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون)) : لم خلق الله الخلق ؟ فقال جعفر الصادق :

(١) رواه البخاري مع الفتح ٦ / ٢٨٦ / ٣١ كتاب بدء الخلق باب ما جاء في قوله تعالى ((وهو الذى...))
(٢) البخاري مع الفتح ٨ / ٥٥٥ - ٥٥٦ كتاب التفسير سورة السجدة ، وذكره البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ص ٤٨٣ - ٤٨٥ ، وابن تيمية في مجموع فتاواه ٦ / ٢٠٥

"لأن الله كان مُحسناً بما لم يزل فيما لم يزل إلى ما لم يزل . فأراد الله أن يفيض إحسانه إلى خلقه ، وكان غنياً عنهم ، لم يخلقهم ليجرّ منفعة ولا لدفع مضرة . ولكن خلقهم ، وأحسن إليهم ، وأرسل إليهم الرسل حتى يفصلوا بين الحق والباطل . فمن أحسن كافاه بالجنة ، ومن عصي كافاه بالنار " . (١)

هذان المنقولان يدلان بداهة على كمال الله بأسمائه في الأزل ، وأنه لم يزل ولا يزال بذلك معروفاً دائماً وأبداً . وينحويهما قال الإمام عثمان الدارمي ، بعد أن أورد الحديث الذي زيد فيه تعيين الأسماء التسعة والتسعين المخصوصة للحفظ والإحصاء : " فهذه كلها أسماء الله ، لم تزل له كما لم يزل . بأيتها دعوت فإنما تدعو الله نفسه " . وقال : " والله تعالى وتقدس اسمه كل أسمائه سواءً . لم يزل كذلك ولا يزال . لم تحدث له صفة ولا اسم لم يكن كذلك . كان خالفاً قبل المخلوقين ، ورازقاً قبل المرزوقين ، وعالماً قبل المعلومين " . وأكثر صراحةً من ذلك قوله رضي الله عنه : " إن لحدوث الخلق حداً ووقتا . وليس لأزلية الله حد ولا وقت . ولم يزل ولا يزال . وكذلك أسماءه لم تزل ولا تزال " . (٢) وهكذا قال أئمة السلف وأتباعهم ، وذكر كلامهم يطول .

فمثلاً : قال الإمام عبد العزيز المكي : " كل من تقدم قبل علمه فقد دخل عليه الجهل فيما بين وجوده إلى حدوث علمه . وهذه صفة المخلوقين . والله أعظم وأجل من أن يوصف بذلك ، أو ينسب إليه " . ثم دخل في تفصيل الكلام بما لا يمكن التوسع في نقله هنا في بيان أزلية اسم " العليم " . (٣) وقال الإمام أحمد : " إن الله لم يزل مستكماً إذا شاء " . ولا نقول : إنه قد كان ولا يتكلم حتى خلق كلاماً . ولا نقول : إنه كان لا يعلم حتى خلق علماً . ولا نقول : إنه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورا . ولا نقول : إنه قد كان ولا عظمة له حتى خلق لنفسه عظمة " . وله أيضاً حات في الجمع بين ما هو من باب الإخبار وما هو من باب التسمية والوصف . وقد نص على كون أسماء " العليم والقادر والنور والعظيم " أزلية مثلما كانت صفة الكلام أزلية . وهذا القدر المقصود من تصريحه هنا . (٤) وقال الإمام عمرو المكي : " أعلمَ رحمك الله أن الله تعالى واحد لا لاآحاد . خلصت له الأسماء السنية ، فكانت واقعة في قديم الأزل بصدق الحقائق . لم يستحدث تعالى صفة كان منها خليلاً ، ولا اسماً كان منه برباً تبارك وتعالى ، فكان هادياً سيهدى وخالفاً سيخلق ورازقاً سيرزق " . (٥)

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٣٨٥

(٢) انظر : رد الدارمي على الميرسي ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي ص ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٧٠

(٤) الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله للإمام أحمد ص ٤٨ - ٤٩ ط دار الإفتاء السعودية ببلاتاريخ ، ومعه " كتاب السنة " له صحيحه الشيخ إسماعيل الأن

(٣) انظر : الحيدة للمكي ص ٣١

(٥) ذكره ابن تيمية عنه في الفتوى الحموية الكبرى ص ٣٧

وذلك موافق أيضا لقول الإمام القيروانى إن الله تعالى : " لم يزل بجميع صفاته وأسمائه . تعالى أن تكون صفاته مخلوقة وأسمائه محدثة " . (١) فلا غرو أن ابن تيمية يعتبر الأسماء صفات فيقول : " الصفات كالذات فكما أن ذات الله ثابتة حقيقة ، من غير أن تكون من جنس المخلوقات ، فصفاته ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات ... إن صفات كل موصوفٍ تناسب ذاته ، وتلائم حقيقته " . (٢) وقال تلميذه ابن القيم : " لا ريب أن الله تبارك وتعالى لم يزل ولا يزال موصوفاً بصفات الكمال المشتقة أسمائه منها ، فلم يزل بأسمائه و صفاته ، وهو له واحد ، له الأسماء الحسنى والصفات العلى " . (٣) فكلما هؤلا الأئمة صريحة في وجود التلازم بين الذات وبين أسمائه المأخوذة من مصادر مادتها اللغوية ، فهى بموجب التلازم أزلية كالذات نفسها .

رابعاً : بيان موقف الخلف وأتباعهم من أزلية الأسماء الحسنى
سبق أن ذكرت في مسألة اشتقاق الأسماء الحسنى : ادعاء الجهمية أنه إنما خلق الله أسماء ، ثم تسمى بها ، وأن مبنى هذه الدعوى قولهم البغيض : إن القرآن المشتمل على أسماء لله مخلوق . إن مذهبهم هذا يقتضى أن الأسماء الإلهية ليست أزلية ، ويشاطرهم المعتزلة تلك الفكرة الخبيثة . فهما فيها شرع ، غير أن هناك فرقاً بينهما هو تعطيل الجهمية للأسماء والصفات معا ، بينما أثبتتهما المعتزلة ولم يعطلوا إلا مدلولاتها التى هى الصفات ، فألزموا في إثبات المعانى بنظير ما به أثبتوا الألفاظ ، وسقط في أيديهم فأصبحوا يعمهون في إنكارهم أزلية الأسماء الحسنى بمدلولاتها .

قال القاضى عبد الجبار الهمذانى المعتزلى وهو يحاور أصحابه من الجهمية في اسم " القادر " :
" لو لم يكن قادراً فيما لم يزل ثم حصل قادراً ، بعد أن لم يكن ، لوجب أن يكون قادراً بقدرة محدثة متجددة ... لأنه يستحق هذه الصفة لنفسه " . (٤) وما أراد بالصفة إلا الاسم " القادر " أى أنهم يقولون : إن الله قادرٌ بذاته ، فلا يعترفون بقدرة تتعلق بالمشيئة وتكون فعلاً اختيارياً .

وبمثل هذا قال من قبله زعيم المعتزلة المتجهم " بشر المريسى " ، فأجابه الإمام عبد العزيز المكي بقوله : لأنه لا تكون " القدرة إلا من قدير " فأقر المريسى العنيد " أن الله أحدث الأشياء بقدرته ، وأن الله لم يزل قادراً " . (٥) وكذلك قال الإمام أحمد لمناظر له : " الذى ليس له قدرة هو عاجز " . (٦)

=====

(١) مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيروانى ص ٦
(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١١٤/٥ والحموية الكبرى له ص ٦٦
(٣) بدائع الفوائد لابن القيم ١٧/١
(٤) شرح الأصول الخمسة للهمذانى ص ١٥٥
(٥) الحيدة لعبد العزيز المكي ص ٦٣
(٦) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص ٤٩

وَأَمَّا سَائِرُ طَوَائِفِ الْخَلْفِ فَلَهُمْ مُوَافَقَةٌ لِلْسَلَفِ الصَّالِحِ بِعَدَمِ الْمَنَازَعَةِ فِي أَرْزِيَّةِ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ كُلِّهَا .
وَلَكِنَّهُمْ فِي الْوَقْتِ نَفْسَهُ خَالَفُوا الْحَقَّ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَبَاحِثِ وَافْقُوا فِيهَا الْجَهْمِيَّةَ وَالْمَعْتَزَلَةَ ، فَحَدَّثَ
لَهُمْ اخْتِلَافُ عَقَائِدِيٍّ . وَأَضْرَبَ أَمْثَلَةً عَلَى ذَلِكَ بِأَقْوَالِ بَعْضِهِمْ مَعَ شَيْءٍ مِنَ التَّحْلِيلِ :

تَحَدَّثَ الْحَارِثُ الْمَحَاسِبِيُّ فِي كِتَابِهِ " الْعَقْلُ فِي فَهْمِ الْقُرْآنِ " عَنْ أَسْمَاءِ الْبَصِيرِ وَالْعَلِيمِ وَالْبَاطِنِ ،
فَيَقُولُ : " قَوْلُهُ تَعَالَى (((اَعْمَلُوا فَيَسِيرُ اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ)))) - التَّوْبَةِ ١٠٥ - لَا
يَسْتَحْدِثُ لِلَّهِ بَصَرًا وَلَا لِحَظًا مُحَدَّثًا فِي ذَاتِهِ . وَإِنَّمَا يُحْدِثُ الشَّيْءَ فَيَرَاهُ مُكُونًا ، كَمَا لَمْ يَزَلْ يَعْلَمُهُ
قَبْلَ كَوْنِهِ ، لَا يُغَادِرُ شَيْئًا . وَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ مِنْهُ خَافِيَةٌ " . (١)

وَالْآيَةُ الَّتِي اسْتَشْهَدَ الرَّجُلُ بِهَا مُشَابَهَةَ آيَةِ مُحَمَّدٍ (((وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ
مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ)))) " سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ " . وَإِنَّمَا تَضْمَنُ النَّصُّ الْمَذْكُورُ : حَدُوثُ أَفْرَادِ الْعِلْمِ ، لَا حَدُوثُ نَوْعِ
الْعِلْمِ نَفْسِهِ الَّذِي مَا زَالَ اللَّهُ بِهِ مُتَّصِفًا بِمُقْتَضَى كَوْنِهِ تَعَالَى عَالِمًا فِي الْأَزَلِ بِأَنَّ تِلْكَ الْأَفْرَادَ سَتُوجَدُ
فِيمَا يَسْتَقْبِلُ ، فَلَمْ يَزَلْ نَوْعُ الْعِلْمِ قَدِيمًا قَائِمًا بِهِ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ ، فَهُوَ كَمَا لَمْ يَزَلْ الْعِلْمُ عَلَيْهِ دَلِيلًا .
وَكَذَلِكَ أَبُو نَعِيمٍ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَصْبَهَانِيُّ الشَّافِعِيُّ الْمَتَوَفَّى ٤٣٠ هـ ١٠٣٨ م ، وَهُوَ صَاحِبُ كِتَابِ
" حِلْيَةِ الْأَرْوَاحِ وَطَبَقَاتِ الْأَصْفِيَاءِ " ، قَالَ فِي كِتَابِهِ الْآخِرِ " الْمُعْتَقَدُ " عَنْ أَسْمَاءِ الْعَلِيمِ الْبَصِيرِ السَّمِيعِ :
" طَرِيقُنَا طَرِيقُ السَّلَفِ الْمُتَّبِعِينَ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَاجْمَاعَ الْأُمَّةِ ، وَمَا اعْتَقَدُوهُ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ كَامِلًا
بِجَمِيعِ صِفَاتِهِ الْقَدِيمَةِ ، لَا يَزُولُ وَلَا يَحُولُ . لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِعِلْمٍ ، بَصِيرًا بِبَصَرٍ ، سَمِيعًا بِسَمْعٍ " . (٢)
فَالرَّجُلُ يَنْسَبُ نَفْسَهُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فِي الْقَوْلِ بِالْأَرْزِيَّةِ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى بِمَدْلُولَاتِهَا ، غَيْرَ أَنَّهُ إِذَا جَاءَ
إِلَى مَعَانِي أَسْمَاءِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَصَفًا وَفِعْلًا ، خَالَفَ الصَّوَابَ مِنْ قَوْلِ السَّلَفِ وَمَالَ إِلَى بَاطِلٍ
مِنْ قَوْلِ الْخَلْفِ ، الْأَمْرُ الَّذِي تَسَبَّبَ فِي تَعَرُّضِهِ لِلانْتِقَادَاتِ الْحَادِثَةِ لِلصُّوْفِيَّةِ وَمِيلِهِ إِلَى الْأَشْعَرِيَّةِ الْكَلَابِيَّةِ .
وَمِثْلُهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ الْقُرْطُبِيُّ ، فَإِنَّهُ يَقُولُ جُزْمًا بِالْأَرْزِيَّةِ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى ، مَعَ إِخْلَالِهِ بِمَوْجِبِ هَذَا
الْقَوْلِ حِينَ يُقَوِّلُ مَعَانِي بَعْضُهَا . وَمِنْ كَلَامِهِ : " مَنْ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ تَسَمَّى بِالْأَسْمَاءِ حَالَ حَدُوثِ مَعَانِيهَا ،
فَتَكُونُ هِيَ عِنْدَهُ مُحَدَّثَةً ، أَدَّى هَذَا إِلَى الْقَوْلِ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ ، وَهُوَ كُفْرٌ لَا يُصْرَحُ بِهِ ذَلِكَ الْقَائِلُ .
وَاللَّهُ تَعَالَى خَاطِبُ الْعَرَبِ بِكَلَامِهِ الْقَدِيمِ ، وَبَيَّنَ لَهُمْ مَا يَعْرِفُونَ فِي لُغَتِهِمْ . وَالْعَرَبُ تَقُولُ : سَيْفٌ
قُطِعَ ، قَبْلَ أَنْ يَقْطَعُوا بِهِ . . . فَكَذَلِكَ خَاطِبُ اللَّهِ الْعَرَبِ بِأَنَّهُ خَالِقٌ وَرَازِقٌ ، لِأَنَّ الْخَلْقَ وَالرِّزْقَ مُتَحَقِّقَانِ لَا
يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ وَجُودُهُ ، إِذْ هُوَ قَادِرٌ عَلَى مَا يَشَاءُ . وَلَوْ كَانَ اسْمُ خَالِقٍ وَرَازِقٍ وَمَا أَشْبَهَهُمَا مُحَدَّثًا

===== (١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٨٢/٦

(٢) انظر : المصدر نفسه ١٩٠/٥ . من القاعدة المراكشية ، حيث أشار إلى أن للأصفهاني مصنقات مشهورة في الاعتقاد الذي جمعه ، وكان في ٦٠/٥ قد ذكر منها للأصفهاني " محجة الواثقين " ومدرجة الواثقين .

مستعاراً، لجاز أن يقال : يا ربَّ الخالقِ ! اغْفِرْ لى ، كما تقول : يا ربَّ العرشِ ! اَرْحَمْنى . ولمّا لم يجز ذلك علم أنّ الاسم قديمٌ غير مُحدث ، بدليل الإجماع على أنّ من حَلَفَ باسمِ من الأسماء الحسنى ثم حنث ، لزمته الكفارة . والاتفاق على أنّ الكفارة لا تلزم لمن حلف بالمحدثات كالكعبة . وبدليل أنّ من قال : أنا كافرٌ بالخالق هو كمن قال : أنا كافرٌ بالعالم ، فلا فرق .^(١) قلتُ : ربّما احتاج الكلام إلى تحرير أكثر وضوحاً فيما يتعلق بمن قال : أنا كافرٌ بالخالق ، فإنّه لا خالق سوى ربِّ العالمين .

خامساً : دلائل من اللغة والعقل على أزليّة الأسماء الحسنى

استقراء لغوى جاءت في القرآن الكريم لفظة "كان" الدالّة على الاستمرار دلالتها على الأزليّة . ولهذا صار أهل اللغة في آية النساء ٩٦ ((وكان الله غفوراً رحيماً)) إلى الاتفاق على أنّ ذلك قبل أن يخلُق العباد ، فأعلمهم في القرآن أنّ ذلك الكون الأزلى ليس بحادث ، بل لم يزل الله كذلك في الماضى كما هو في الحال ، ولا يزال كذلك أيضاً في المستقبل .^(٢)

ومن الصيغ اللغويّة التى وردت بها الأسماء الحسنى : فَعُولٌ و فَعِيلٌ ، وكلاهما وُضِع للمبالغة . وقد أشار ابن القيم إلى أنّ لفظ "فعيل" دالٌّ على أنّ هذا الوصف ، وإن لم يوجد المفعول ، فهو تعالى فعيل متصفٌ بالفعل ، سواء فعل أو لم يفعل . وذلك الوزن موضوع في الأصل لهذا المعنى الشريف ، لأنّه من بناء الأوصاف الثابتة اللازمة لذات الموصوف بها ، مثل الكريم والعظيم والحليم . فاللفظ يدل على أنّ الله تعالى فعيل في نفسه ، ووجد المفعول منه أم لا .^(٣)

ومعنى هذا : أنّ الله تعالى إذا كان فعلاً قبل المفعول ومع وجود المفعول وبعد المفعول سواء ، لم يجز تخصيص فعله تعالى بوقتٍ دون وقتٍ إلا بسبب يوجب التخصيص ، وهو الذى دلّ على الأزليّة الثابتة للأسماء الحسنى .

استنتاج عقلى تبين ممّا مضى : أنّ الذات والأسماء متلازمة . وهذا يعنى أنّ الاعتقاد بأزليّة أسماء الله لا يقصد به أنّه تعالى حين تسمّى باسم "الخالق" فهو يخلق في كل حال ، ولكن المقصود أنّه خالقٌ في وقت إرادته ، لما بين الخلق والمشية من العلاقة التى لا تُنكر . وبذلك يدلّ العقل على أنّه لو استمرّ على حالٍ واحدة لكان الأمر على ما عليه كان قبل أن يخلق ، فلم يكن المخلوقة موجوداً ، وهذا خلاف الواقع ، وبناءً عليه لا شىء يُبطل نظرية كون الله خالقاً في الأزل .

=====

(١) مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٣ ورقة ٥

(٢) انظر : تهذيب اللغة للأزهري ٣٧٨ / ١٠

(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ٨٨ / ٢

من أجل ذلك تعين أن يقال : إن الأسماء الحسنى أزلية . قال ابن تيمية : إن العقل الصريح لا يدل على دوام لوازم الأسماء ، وإنما يدل على أن الرب لم يزل فاعلا رحيمًا . الخ . فإذا قدر أنه تعالى لم يزل يخلق شيئًا بعد شيء ، كان كل ما سواه مخلوقًا مُحدثًا مسبوقًا بالعدم ، ولم يكن شيء من آثار أسمائه قديمًا .

ثم حاول شيخ الإسلام بعدئذ إزالة الغاشية الوهمية التي انسحبت فوق أذهان مُنكري أزلية الأسماء والصفات في ضجة دعوى التقديس عن وجود فترة تعطيل لم يكن الله فيها خالقًا كذا وكذا ، من الشبه الواهية التي يبعثون بها لإضلال الناس ، فقال ابن تيمية رحمه الله :

لا شيء يُبطل التقدير الذي ذكرناه عن الخلق شيئًا بعد شيء ، وإن أن قدر الفعل نفسه هو المسمى بالزمان . وقد كان خلق السموات والأرض من مادة كانت موجودة قبلهما . فقد أخبرنا الله تعالى أنه خلق السموات العلى من مادة "الدخان" الذي هو بخار الماء الموجود قبل بدء أيام الدنيا المحسوبة بمقدار حركة الشمس التي لم تكن إلا بعدئذ . قال تعالى في آية فصلت ١١ : ((ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين)) . قلت : كفى بهذا بيانًا لكون الأسماء الحسنى أزلية . (١)

المبحث الثاني

بعض النصوص المثبتة للأسماء الحسنى بالتفصيل
مع تحليل ورودها معطوفة وغير معطوفة
وبيان كونها متفاضلة

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

- ١- آيات وأحاديث تثبت الأسماء الحسنى بالتفصيل .
- ٢- تحليل ورود الأسماء الحسنى معطوفة وغير معطوفة .
- ٣- بيان كون الأسماء الحسنى متفاضلة .

المطلب الأول :

آيات وأحاديث تثبت الأسماء الحسنى بالتفصيل

(١) - آيات قرآنية :

ما من سورة في كتاب الله إلا وهي مشتملة على جملة أسماء إلهية، وقد يتكرر الاسم الواحد في آية واحدة نفسها، بل ذكره مكرراً في السورة الكاملة بالتام . فنحن نقرأ من فاتحة الكتاب (١-٤)) (بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين)) وفي معظم البقرة ذكر لفظ الجلالة، وكذلك في السورة التي بعدها ، بالإضافة إلى أسماء أخرى . ولعل أكثر الآيات ذكراً لمجموعة من الأسماء قوله تعالى في آيتي الحشر ٢٢-٢٣ ((هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم . هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون)) . فهذه الآيات وما أشبهها في القرآن كثيرة، وهي تذكر لله أسماء مفصلة بأعيانها . وهي واضحة، ولله الحمد .

(٢) - أحاديث نبوية :

جاءت في السنة الصحيحة أيضاً أعيان من الأسماء الحسنى ، ولكن لا بالكثرة نفسها التي استفاضت بها آيات القرآن . ومن ذلك ما حكاه أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر العدوي القرشي الصحابي المتوفى ٧٣ هـ ٦٩٢ م رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ((ياخذ الله عز وجل سمواته وأرضيه بيديه ، فيقول : أنا الله)) ، وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم يقبض أصابعه ويبسطها ((أنا الملك)) . قال ابن عمر : حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه ، حتى إني لأقول : ساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم . (١) قلت : قائل "أنا الله ، أنا الملك" هو الله تبارك وتعالى .

وفي رواية لمسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وهو يقول : ((ياخذ الجبار عز وجل سمواته وأرضيه بيديه)) . (٢) وزاد الإمام أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده العبدتي الأصبهاني المتوفى ٣٩٥ هـ ١٠٠٥ م والإمام ابن خزيمة والإمام الدارمي والإمام أبو عثمان سعيد بن منصور الخراساني المروزي الطالقاني البلخي المتوفى ٢٢٧ هـ ٨٤٢ م وغيرهم من الأئمة الحفاظ النقاد الجهابذة ، زادوا جميعاً : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض يديه وبسطهما ، ((يقول :)) يعني : الله سبحانه ((أنا الرحمن ، أنا الملك ، أنا القدوس ، أنا السلام ، أنا المؤمن ،

=====

(١) رواه مسلم بلفظه ١٣٢/١٧ كتاب صفة القيامة والجنة والنار ، ومثله عند البخاري مع الفتح

٧٤١٢/٣٩٣/١٣ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى ((لما خلقت بيدي)) .

(٢) صحيح مسلم ١٣٢/١٧ - ١٣٣ كما تقدم .

أنا المهيم ، أنا العزيز ، أنا الجبار ، أنا المتكبر ، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً ، أنا الذي أعيد لها . أين الجبارون ، أين المتكبرون ؟ (١) قال ابن عمر رضي الله عنهما : ويتميل رسول الله صلى الله عليه وسلم على يمينه وعلى شماله ، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه ، حتى إني أقول : أساقت هو برسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ (١) وقائل : أنا الرحمن . الخ هو الله سبحانه وتعالى . والحديث محتوي على مجموعة من الأسماء الحسنى ، ومعناها بين بحمد الله .

المطلب الثاني :

تحليل ورود الأسماء الحسنى معطوفة وغير معطوفة
بقليل من التأمل في النصوص السابقة يتبين أنها ذكرت الأسماء الإلهية بدون حرف عاطفة لبعضها على بعض ، بل وردت فيها منسقة هكذا : الله الرحمن الرحيم ، في الآيات وهكذا : أنا الرحمن أنا الملك أنا القدوس ، في الأحاديث . غير أن ثمة نصوصاً من الكتاب والسنة ذكرت الأسماء الإلهية مفصلة بينها بحرف عاطفة لبعضها على بعض . ومن هذا الصنف آيتا المؤمن / غافر ٢-٣ (تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم . غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير) . وكذا آية الحديد ٣ (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) .

هذا التنوع في عرض الكلام لا بد أن يستوقف قارئ الكتاب لمعرفة أسرار ذلك ، فإنه لا بد أن يكون الله ورسوله فيما تكلم به قد أصاب به الذي أراد مناً فهمه ، فيدركه من وفق له ، ويختلف على من لم يحط به علماً . ومما أدركه العلماء الربانيون من أسرار مجي الأسماء الحسنى تارة معطوفة وتارة غير معطوفة ، شيان : دلالة العطف على تعدد معاني الأسماء وعلى تباين الصفات التي تضمنتها ، ودلالة ترك العطف على وحدة الذات التي هي صاحبة تلك الأسماء والصفات . وفيما يلي تفصيل ذلك :

(١) - دلالة عطف الأسماء على تعدد الصفات

سبقت في فوائد ورود لفظ "الأسماء" مجموعاً في النصوص المجملية لذكرها : إشارة إلى ما قاله أبو سليمان الخطابي في كتابه "الغنية عن الكلام وأهله" من أن : السلف الصالح قالوا : "لسنا نقول : إن معنى السمع والبصر العلم" . (٢) وكذلك قول ابن تيمية : "كل صفة ممتازة بنفسها عن"
=====
(١) ذكره ابن منده في "كتاب التوحيد" ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد "
ج ٢ ص ٤٧ حديث ١٩٠ ثم ص ١٠١ حديث ٢٤٨ ط ١ عام ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ م تحقيق أستاذنا الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي ن مركز شؤون الدعوة بالجامعة ، وهو الكتاب رقم ٤١ من منشورات المركز مطابع الجامعة نفسها . ورواه ابن ماجه ١/ ٧١-٧٢ / ١٩٨ في المقدمة باب فيما أنكرت الجهمية ، مختصراً وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه . وذكره البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ص ٤٦ وكذلك ابن تيمية في مجموع فتاواه ٥ / ٤٨١

الأخرى ، وإن كانتا متلازمتين يُوصف بهما موصوف واحد . (١) .

فالكلام في ورود بعض أسماء الله متعاطفةً فرعٌ على ذلك الموضوع ، بل هو امتدادٌ له . وبقدر قليل من التأمل في النصوص يتبين أن الواو قد انفردت من بين حروف العطف بعطف الأسماء الحسنى بعضها على بعض . وهذه الحروف بمنزلة تكرار العامل ، أي أنها تنوب مناب تكرار عامل المعطوف والمعطوف عليه ، لكون الاسم الثانى غير الاسم الأول . والواو إنما تجمع بين الشئين لا بين الشئ الواحد . فإذا كانت في الاسم الثانى فائدة زائدة على معنى الاسم الأول ، جاز العطف وتركه تخييراً . ولكن إذا عُطفت الأسماء فهذا من حيث كان المقصود تعدد معانيها التى هى الصفات المتغايرة ، فاقتضت اللغة العربية أن تأتى "الواو لمطلق الجمع" . (٢) .

و من أجل موازنة اللفظ لمعناه خُصت الواو بالعطف للأسماء الحسنى بعضها على بعض ، لأن هذا الحرف جمع في معناه . فإن الواو في النطق ضامة بين الشفتين وجامعة لهما . وهى بهذا الاعتبار محسوسٌ يُعتبر عن معقول هو الجمع المعنوى ، كما أنها في ذاتها جمعٌ لفظي . ذلك سر العطف بها للأسماء الأربعة : الأول والآخر والظاهر والباطن ، ولأسمين الاثنين : غافر الذنب وقابل التوب . فقد صار اختصاصها بالعطف شرطاً عملها في الدلالة على الجمع والتعدد .

وقد اجتهد العلماء في تحليل هذا العطف في آية الحديد ٣ (((هو الأول والآخر والظاهر والباطن))) ، فقال أبو القاسم السهيلي : أما تلك الأربعة الأسماء الحسنى ، فهى ألفاظ متباينة المعانى ، متضادة الحقائق في أصل وضعها للغة ، ولكنها متفقة المعانى متطابقة في حق الله تعالى ، بحيث لا يبقى منها معنى بغيره . قال : بل هو تعالى أول كما أنه آخر ، و ظاهر كما أنه باطن ، ولا يناقض بعضها بعضاً في حقه تعالى . قال : فكان دخول الواو صرفاً لإوهم المخاطب قبل التفكير والنظر ، عن توهم المحال واحتمال الأضداد ، لأن الشئ لا يكون ظاهراً باطناً من وجه واحد ، وإنما يكون ذلك باعتبارين ، فكان العطف ههنا أحسن من تركه لهذه الحكمة . (٣) .

قلت : هذا الذى ذكره عن امتناع كون الشئ ظاهراً و باطناً من وجه واحد ، هو في نعوت المخلوقين لا في نعوت الخالق التى لا تُقاس ولا تُكثف . ولهذا قال العلامة ابن القيم : وأحسن من جواب أبى القاسم السهيلي أن يقال : لما كانت هذه الألفاظ دالة على معانٍ متباينة ، وبما أن الكمال فى

=====

(٢) تقدم عزوه إلى القرطبي في مخطوطة الكتاب الأسنى ج ٣ ورقة ٣ وإلى ابن تيمية فى الفتوى الحموية الكبرى ص ٣٥

- (١) الرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٤٣ (٢) بدائع الفوائد لابن القيم ١٨٩٥/١ ١٨٩٥
والقواعد الأساسية للغة العربية لأحمد الهاشمي ص ٢٩٧ وراجع معانى الواو المذكورة فى ص ٦٢
(٣) راجع : استدلالى باللغة على رفض مبدأ التاويل المذموم ص ٦٨
(٤) انظر : المصدر المذكور لابن القيم ١٩٠/١

الاتصاف بها على تباينها ، أتى بحرف العطف الدال على التغاير بين المعطوفات ، وإذانا بأن هذه المعاني مع تباينها فهي ثابتة للموصوف بها . قال : ووجه آخر ، وهو أحسن منهما : وهو أن السواو تقتضى تحقيق الوصف المتقدم ، وتقريبه يكون فى الكلام مستضمنا لنوع من التأكيد ومزيدا للتقرير ، وهما لا يحصلان بدون العطف الذى يُدْرى به الوهم الذى يعترضه إنكار اجتماع هذه الصفات المتقابلات فى موصوف واحد . فإذا قيل : هو الأول ، ربما سرى الوهم إلى أن كونه أو لا يقتضى أن يكون الآخر غيره ، لأن الأوليّة والآخرية من المتضائفات .

قلت : يعنى بكلمة " المتضائفات " : أن لكل واحدٍ من الأسماء الأربعة معنى زائداً يُفيده دون الآخر عند الإضافة إلى بعضها . (١) قال ابن القيم : وكذلك الظاهر والباطن ، وإذا قيل : هو ظاهر ، ربما سرى الوهم إلى أن الباطن غير الله الواحد . فقطع القرآن هذا الوهم بحرف العطف الدال على أن الموصوف بالاربعة الأسماء المتقابلات واحد ، لا سواء . فكان للعطف هنا مزية ليست لتركة ، لأنه ههنا أحسن قطعاً . (٢)

وكذلك حلل العلماء العطف فى آية المؤمن / غافر ٣ ((غافر الذنب وقابل التوب)) ، وإن قال ابن القيم : وأما قوله هذا ، فدخل العاطف بين " غافر " و " قابل " لأنهما فى معنى الجملتين ، وإن كانا مُفْرَدَيْنِ لفظاً ، فهما مُعْطِيَانِ معنى : يغفر الذنب ويقبل التوب ، أى هذا شأنه ووصفه فى كل وقت . فأتى بالاسم الدال على أن هذا وصفه و نعتُه المتضمن لمعنى الفعل الدال على أنه لا يزال يفعل ذلك . فعطف أحدهما على الآخر ، على نحو عطف الجمل بعضها على بعض . (٣) قلت : وبهذا نخلص إلى النتيجة نفسها التى بها بدأنا ، وهى : أن العطف يأتى للدلالة على تعدد الصفات وتغايرها .

(٢) - دلالة عدم عطف الأسماء على وحدانية الذات
بقليل من التأمل فى آيتى المؤمن / غافر ٢-٣ ((تنزيل الكتاب من العزيز العليم . غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول لا إله إلا هو إليه المصير)) ، يتسائل المرء عن سبب تجريد الاسمين " العزيز العليم " فى الآية الثانية عن العطف ، وكذلك ترك العطف بين الأسماء " قابل التوب شديد العقاب ذى الطول " فى الآية الثالثة ؟ ! إن هذه الأسماء المتوالية مجردة عن العاطف لكونها مفردات جارية على اسم الله قبلها ، وذلك لأنها متلازمة .

=====

(١) راجع سابعة قواعد الأسماء فى ص ٩٩ من هذه الرسالة .

(٢) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١٩٠/١ - ١٩١

(٣) المصدر نفسه لابن القيم ١٩٢/١

و نظائر ذلك مجيء "العليم الحليم، والعزیز الحكيم، والسميع البصير، والغفور الرحيم" متوافقة متواليه في بيان القرآن من غير أن يُعطف بعضها على بعض. ومن هنا كان تجريداً لأسماء الحسنی عن حرف العطف هو الأصل، على ضوء ما بينته في تاسعة القواعد المهمة عن الكمال الناشئ عن اقتران اسمين فأكثر في الغالب. ولا بد من الانتباه إلى القيد المذكور هنا بعبارة "الغالب"، فإن هنالك أسماء يجب اقتران بعضها ببعض متقابلات، كالقايض الباسط، والضار النافع، والمنع المعطى، ثم أخرى يجب أن تذكر مع المبيّن وجه التسمية بها كالمنتقم العدل العفو. وليس واجباً أن يخلط بينهما وإن كان كلاهما دليلاً على وجوب ترك العطف حال الاقتران، لثلاً يظن ظان بالله غير الحق. ولكن الذي يهتّمنا هنا هو الأول الذي يأتي مقترناً لتحصيل كمال زائد بالاقتران بلا إيجاب له. فكل من "العزیز العليم" في الآية الثانية من سورة المؤمن اسم لا يتضمّن معنى الفعل الذي تقدّم التعليل به في عطف القابل على الغافر من الآية الثالثة. ولما لم يكن الفعل ملحوظاً في "شديد العقاب ذي الطول" من ذات الآية، لم يزد لا يحسن وقوع الفعل فيهما وليس في لفظ "ذي" ما يُصاغ منه فعل، فقد جرى هذان أيضاً مجرى المفردين من كل وجه، ولم يُعطف أحدهما على الآخر كما لم يُعطف العليم على العزیز. هذا جواب التساؤل عن سبب ترك العطف، لأنها الدلالة على وحدانية مُسمّاهَا واتحاد ذاتيه، وبيان أن الأسماء الحسنی كثرت حيث لا يختلف المسمّى بها، بل لأنها أعلام مترادفة أُضيفت إلى ذات واحدة فثبتت لها. وسبق بأصناف العبارات أننا إذا قلنا: العزیز العليم الحليم الحكيم السميع البصير الغفور الرحيم، فهي كلها أسماء لمسمّى واحد سبحانه وتعالى، وإن كان كل اسمٍ منها يدلّ على نعمٍ لله تعالى لا يدلّ عليه الاسم الآخر، فصارت الأسماء أوصافاً متباينة بهذا الوجه. (١)

يقول العلامة ابن القيم: القاعدة أن الشيء لا يُعطف على نفسه، لأن حروف العطف بمنزلة تكرار العامل في المعطوف كما تقدّم. ولذا لم تُعطف الأسماء من حيث كان في كل منهما ضمير هو الأول من حيث اتحد الموصوف بالصفات التي دلّ عليها. وأكثر ما تجيء أسماء الربّ تبارك وتعالى في القرآن الكريم بغير عطف. وترك العطف في الغالب هو لتناسُب معاني الأسماء الحسنی، وقرب بعضها من بعض، وشعور الذهن بالثاني منها شعوره بالأول. قال ابن القيم:

ألا ترى أنك إذا شعرت بصفة المغفرة من اسم الغفور انتقل ذهنك منها إلى صفة الرحمة من اسم الرحيم، وكذلك إذا شعرت بصفة السمع من السميع انتقل الذهن إلى صفة البصر من البصير؟ فكذلك الحال في آية الحشر ٢٤ ((هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنی يستبح له ما في السموات والأرض

وهو العزيز الحكيم)). (٢) قلت: كفى بهذا الإمام بهيئنا لحكمة ترك العطف غالباً بين الأسماء الحسنی.

(١) انظر: المراكشيّة من مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦٠/٥ و بدائع الفوائد لابن القيم ١٩٢/١

(٢) انظر: المصدر نفسه لابن القيم ١٨٩/٠-١٩٠

المطلب الثالث :

بيان كون الأسماء الحسنى متفاضلة

هذه مسألة تكثر فيها الافتراضات وقد قال الشيخ أحمد الصاوي فيها بهذا النكتة: "اختلف هل بينها تفاضل أم لا ؟ فقيل : لا تفاضل ؛ وقيل بالتفاضل . ولذلك يقولون : الاسم الأعظم ، أى الجامع لمعاني الأسماء والصفات" (١)

القارئ العادى قد لا يلقى بالآ لهذا الكلام لأنه صدر من شيخ له باع طويل فى ادعاء العلم الباطنى على طريقة المتصوفين . ولكن إذا تدبر الإنسان ما تقرر من تسمى الله بالحسنى دون السوءى من الأسماء تشوق لمعرفة سر التفاضل ، لأن "الحسنى" تأنيث "الأحسن" الذى هو أفعل التفضيل . إن اسم التفضيل "أفعل" يأتى للدلالة على إحدى ثلاث : إما على أن شيئين اشتركا فى صفة وزاد أحدهما على الآخر ، وإما على أن شيئا فى صفته زاد على آخر فى صفته ، وإما على أن زنة التفضيل يُراد بها اسم الفاعل . (٢)

و من شأن هذه القاعدة اللغوية أن يكون هناك تفاضل حقيقى فيما بين أحاد الأسماء الحسنى ، كما لو قلنا فى المثال الأول : إن اسم الله "الصمد" أكثر دلالة على الأوصاف من اسمه "الخالق" ، وإن كانا لله وحده فى الحسناء كما تقدم فى القاعدة الثالثة عشرة من قواعد الأسماء الحسنى . (٣) وكذلك إذا قلنا فى المثال الثانى : إن اسم الله "الرحيم" أخص من اسمه "الرحمن" الذى هو أعم ، لأن فى الرحيم معنى الفعل الذى لا يوجد فى الرحمن ، أو نعكس المسألة بأن الرحمن أخص من جهة الدلالة على الوصف الذى لا يوجد فى الرحيم ، على أضواء البيان السابق فى عشرة قواعد الأسماء . (٤) ثم نقول فى المثال الثالث : إن اقتران الحليم بالحليم أحسن من إفراد أحدهما للكمال الحاصل بالجمع بينهما كما تقدم التفصيل فى تاسعة القواعد المهمة أن الاقتران أكثر سواغا ، أى هو سائغ وجائز .

(١) شرح الصاوى على جوهرة التوحيد ص ١٢٣ (٢) انظر : القواعد الأساسية للهامش ص ٣١٧

(٣) راجع ص ١٠٥ مما مضى

مع الهامش الأول

(٤) راجع ص ١٠٣ مما مضى .

ولعلمه بهذه الأمثلة تتضح صحة القول بأن الأسماء الحسنى متفاضلة. وأما حكمة التفاضل، فإن للناس فيها كلاماً أطلوا فيه الأنفاس بسبب فروع المسألة مثل: متى يتقدم هذا دون ذاك؟ وأيهما أحسن: فقد السمع أو البصر؟! يضاف إلى ذلك: هل ثبوت التفاضل يُجيز الاقتصار على بعض أسماء الله، ولا سيما إن كان المقصود عليه ممّا يجب ذكره مع مقابله؟!! وأنا أنكر ما تيسر لي من تعليقات توضح المقصود لئلا يخرج بنا القول بالتفاضل عما تقرّر في القواعد المهمة. فأقول:

قال أبو القاسم السهيلي: متى يكون أحد الشيئين أحقّ بالتقدم ويكون المتكلم بيانه أعنى — يعني أكثر عناية به من غيره، ونحو السميع والبصير، ونحو سميع عليم، ولم يجز: * عليم سميع. وكذلك عزيز حكيم، وغفور رحيم، وفي موضع واحد: الرحيم الغفور، وذلك في آية سبأ ٢))) يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور))) إلى غير ذلك ممّا لا يكاد ينحصر، وليس شيء من ذلك يخلو عن فائدة وحكمة، لأنه كلام الحكيم الخبير؟! قال السهيلي: الذي تقدم من الكلم، فتقدمه في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان. قال: والمعاني تتقدم بأحد خمسة أشياء: ١- إمّا بالزمان، ٢- وإمّا بالطبع، ٣- وإمّا بالرتبة، ٤- وإمّا بالسبب، ٥- وإمّا بالفضل والكمال. قال: فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخفة والثقل في اللسان بأحد هذه الأسباب الخمسة أو بأكثرها، سبق اللفظ الدالّ على ذلك المعنى السابق، وكان ترتيب الألفاظ بحسب ذلك. قال: ومن التقدم بالطبع تقدم العزيز على الحكيم، لأنه عزّ فلماً عزّ حكّم. ولكن ربّما كان هذا من تقدم السبب على المسبّب، فتكون العزة سبباً للحكمة.

قال السهيلي: ولربّما قدّم الشيء لثلاثة معانٍ وأربعة وخمسة. ولربّما قدّم لمعنى واحد من الخمسة. وممّا قدّم للفضل والشرف تقدّم السميع على البصير. وممّا تقدم بالرتبة ذكر السمع والعلم حيث وقع فبدأ بالسمع، لتعلّقه بما قرّب كالأصوات وهمس الحركات. قال: فإن من سمع حركتك مهما خفي صوتك أقرب إليك في العادة ممن يقال لك: إنّه يعلم. وإن كان علمه تعالى متعلّقاً بما ظهر وبطن، وواقعا على ما قرب و شطن، ولكن ذكر السميع أوقع في باب التخييف من ذكر العليم، ولذلك كان السميع أولى بالتقديم على العليم.

قال السهيلي: وأما تقديم الغفور على الرحيم، فهو أولى بالطبع لأنّ المغفرة سلامة والرحمة غنيمية، والسلامة مطلوبة قبل طلب الغنيمية، وهو ترتيب بديع. قال: وأما "الرحيم الغفور" من آية سبأ المذكورة آنفاً، فالرحمة متقدمة فيها على المغفرة إمّا بالفضل والكمال، وإمّا بالطبع، لأنّ الآية إنمّا هي منتظمة بذكر أصناف الخلق من المكلفين وغيرهم من الحيوان، فالرحمة تشملهم، والمغفرة تخصّ التائبين منهم، والعموم بالطبع قبل الخصوص. هذا كلّ من كلام أبي القاسم السهيلي

معرفة
الذي يُعَدُّ من أعلام اللغة وأسرارها • ومفاد كلامه : أن الأسماء الحسنى متفاضلة ، لأن بعضها
إنما يتقدّم على بعض بحسب مورد المقال والمقام . (١) على أن رحمة اسم "الرحيم" ليست شاملة •
وقد عقب العلامة ابن القيم على كلام السهيلي بقوله : أما تقديم العزيز على الحكيم ، فإن كان
اسم "الحكيم" من الحكم — بضم الحاء — وهو الفصل والأمر ، فما ذكره السهيلي من معنى الطبع
أو السبب في تقديم العزيز على الحكيم صحيح • وأما إن كان من الحكمة — بكسر الحاء — وهي كمال
العلم والإرادة المتضمنتين اتساق ضنع الله وجريان صنعه على أحسن الوجوه وأكملها ووضع
الأمياء مواضعها ، وهو الظاهر من هذا الاسم "الحكيم" ، فإن وجه التقديم يكون أن العزة كمال
القدرة والحكمة كمال العلم • قال : والله تعالى موصوف من كل صفة كمال بأكملها ، فتقدّم وصف
القدرة لأن متعلقه أقرب إلى مشاهدة الخلق وهو مفعولاته تعالى • قال : وأما الحكمة فمتعلقها
بالنظر والفكر والاعتبار غالباً ، وهذه متأخرة عن متعلق القدرة ، فتقدّم العزيز على الحكيم •

قال ابن القيم : ووجه ثانٍ في تقديم العزيز على الحكيم ، وهو أن النظر في الحكمة بعد النظر في
المفعول والعلم به • قال : فيُنْتَقَلْ منه إلى النظر فيما أودعته من الحكم والمعاني • قال : ووجه
ثالث وهو : أن الحكمة غاية الفعل ، فهي متأخرة عنه تأخر الغايات عن وسائلها • قال : فالقدرة تتعلق
بإيجاد الفعل والحكمة تتعلق بخاية الفعل ، فتقدّم ما هو الوسيلة على الذي هو الغاية ، لأن الوسيلة
أسبق إلى الوجود في الترتيب الخارجى . (٢)

هذا ملخص كلام السهيلي وتعقيبات ابن القيم • ومع أن الأول خلق والثاني سلف ، إلا أنه في رأي
يمكن التوفيق بين الوجوه الثلاثة التي ذكرها ابن القيم وبين المعاني الخمسة التي ذكرها السهيلي
في تقرير التفاضل ، بحيث لا تخرج الثلاثة من نطاق الخمسة • وهذا يتبين بالمقارنة الآتية بينهما :

١- الأول أن العزة كمال القدرة والحكمة كمال العلم ، فتقدّم ما يُشاهد الناس بحواسهم على ما يُدركونه
بعقولهم • فاسم "العزيز" مُتَقَدِّم على اسم "الحكيم" لمعنى الرتبة ، لأن الحكمة الإلهية إنما تُدرك
في مفعولات الله بالعقول ، فتجىء الحكمة مرتبة على العزة ، ولا عكس طرداً • ولهذا صح قول
السهيلي : إن العزيز تقدّم على الحكيم بالطبع أو السبب كما سلف في أول كلامه •

٢- والثاني أن النظر في الحكمة لا يكون إلا بعد العلم بالمفعول ، فهذا معنى تقدّم العزيز بالطبع •

٣- والثالث أن الحكمة غاية العزة وسيلة ، فتقدّم الوسيلة على الغاية ، وهذا معنى تقدّم العزيز بالرتبة •

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١/٦١-٦٤

(٢) المصدر نفسه ١/٦٧-٦٨

والسبب، ولكن تنبيه ابن القيم إلى أن ظاهر الحكيم هي الحكمة لا الحكم ذو أهمية كبيرة، ولوجود اسم "الحكم" الذي ظاهره الحكم لا الحكمة، ولكن السهيلي قد يريد بقوله: "فلما عز حكم" باب ظرّف بمعنى صار عزيزاً وحكيماً، وهذا هو المطابق للسياق إن شاء الله تعالى.

قال ابن القيم: وأما تقديم السمع على البصر في مثل آية الإسراء ١٠٠ (وإنه هو السميع البصير)) فاحتج به من يقول: لأن السمع أشرف من البصر، وهم أصحاب الشافعي، مخالفهم أصحاب أبي حنيفة فقالوا: بل البصر أفضل، ثم عقب ابن القيم بقوله: ولا أدري ما هي الأحكام التي تترتب على المسألة، حتى تذكر في كتب الفقه وعلم الكلام والتفسير، ويذكر الطرفان حجاجاً! (١)

بل الخلاف بهذا الشكل قلما ينفع، فإنه لا المبصر ولا السميع يملك من أمره شيئاً فذهب إلى الكلام عن أيهما يفضل الآخر أو يكون فقدانه أحسن من فقدان الآخر؟! إنما المقصود في مسألة هذا التفاضل معرفة بعض أسرار التنزيل فيما قدم وأخر من أسماء الله تعالى الحسنى التي طلبنا الدعاء بها في العبادة والمسألة ذكرنا للقاتل في آية البقرة ١٠٦ (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير))، لا أكثر ولا أقل.

قال ابن القيم: فصل الخطاب أن إدراك السمع أعم وأشمل، وإدراك البصر أتم وأكمل، فالبصير له التمام والكمال، والسميع له العموم والشمول، وبذلك ترجح كل منهما على الآخر بما اختص به. (٢) وهذا الذي قاله هو الذي ينبغي الاكتفاء به في تقدير جدوى المسألة المثارة، حيث العلوم الحاصلة لمن فقد البصر أضعاف العلوم الحاصلة لمن فقد السمع، وكذلك العلوم التي يضبطها فاقد البصر ببصائر الباطنة أضعاف العلوم التي يضبطها فاقد السمع بعيونه، ذلك بأن الخلوة أعون فيما هو مُجرب للأعمى على إصابة الفكر بسبب قلة شواغله كما لو كان بصيراً، غير أن الذي يُبصر يتمكن من معرفة الأمور بنفسه بدون الاستعانة بأحد، فلكل إيجاباً وسلبيات.

نستمع الآن إلى ابن القيم وهو يضع أصبعه على الجرح ويزيل الشبهة عن الموضوع، فيقول: إن

لتقديم اسم "السميع" على اسم "البصير" ثلاثة أسباب، وهي:

١- الأول اقتضاء السياق تهديداً وعيذاً كما في آية النساء ١٣٤ (من كان يُريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعاً بصيراً))، حيث تضمن أن الله يسمع ما قابل به الناس الرسالات السماوية، وأنه يبصر ما يفعلونه، فكانت مرتبة السمع قبل مرتبة البصر، ولهذا

قُدِّم ما يتعلق بالمسموع على ما يتعلق بالمُبصر.

=====

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ٧٠/١-٧١ باختصار

(٢) المصدر نفسه ٧٢/١

- ٢- والسبب الثاني مساس الحاجة إلى العلم بالسمع أكثر منها إلى البصر، لكون الأوهام السمعية أكثر من التخييلات البصرية. فكان تقديم السمع أهم، لأن إنكار أوهامه أشد من إنكار خيالات البصر. قلت: هذا من حيث تعلق السمع والبصر بالمخلوقات، أي يسمع الله ويبصر ذلك.
- ٣- والثالث كون حركة اللسان بالكلام أعظم حركات الجوارح وأشدّها تأثيراً في الخير والشرّ والصالح والفساد، وبها يتعلّق السمع. فكان تقديمه أهم وأولى. وبهذا يُعلم سرّ التقديم حيث وقع. (١)
- وهذا يصلح لتعليل تقديم السمع على العلم أيضاً.
- ثم قال ابن القيم: وقدم اسم "الرحيم" على اسم الغفور "في موضع واحد فقط، وهو آية سبأ ٢ ((...)) وهو الرحيم الغفور)))، لتقدّم صفة العلم في صدر الآية هكذا ((...)) (يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو الرحيم الغفور))) قال: ولهذا حسن ترك اسم الرحيم بعد صفة العلم، ليقترن العلم بالرحمة، ولأن الرحمة إنما تحسن مع العلم بحال المرحوم، فجاء هذا السياق مطابقاً لقوله تعالى الآخر في آية المؤمن/ غافر ٧ ((...)) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً فاغفر للذين تابوا ((...)))، وهي حكاية لدعاء حملة العرش للمؤمنين.
- قال ابن القيم: وكان تقديم اسم "الغفور" هو الأصل، لأنه يتضمن دفعا للشر. وهذا مقدم على جلب الخير الذي تضمنه اسم "الرحيم". قال: ولكن حيث إنّ سياق آية السبأ المذكورة يقتضي تقديم اسم "الرحيم" لأجل صفة العلم التي قبله، فقد تقدّم اسم الرحيم على الغفور فيها. (٢)
- قلت: وكلام ابن القيم لا يخالف كلام السهيلي مخالفة جوهرية، بل يمكن الجمع بينهما كما قدّمت. فقد يقال: إنّ اسم الرحيم تقدّم على اسم الغفور في آية السبأ لما ذكرت صفة العلم قبله لتكون الرحمة كاملة بالعلم، وإنّ إرادة كمال الرحمة اقتضت بالطبع تقديم اسم الرحيم على الغفور. وإنّما في تقديم اسم الغفور على الرحيم فكلاهما أتى بتحليل من جنس واحد. السهيلي يقول: إنّ طلب السلامة مقدّم على طلب الغنيمة، وابن القيم يقول: إنّ دفع الشرّ مقدّم على جلب الخير. وهذان القولان وجهان لعملية واحدة، لأنّ دفع الشرّ طلب للسلامة كما أنّ جلب الخير طلب للغنيمة. والله الحمد وحده.
- وبذلك التفصيل ينتهي البحث في موضوع التفاضل بين الأسماء الحسنى، لأنّ الذي دللنا على أسماء الله هو كلامه الذي يفضل بعضه بعضاً، كفضل القرآن على التوراة والإنجيل والزيور. ولا شأن لنا بما وقع في الموضوع من اختلافات. وللکلام بقية ألحقها بموضوع البحث في الاسم الأعظم. (٣)

=====

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ١/٧٣-٧٤ باختصار

(٢) المصدر نفسه ١/٨٠

(٣) انظر ص ٢٧٩ ممّا يستقبل.

المبحث الثالث

أقسام ما يُضاف إلى الرب تسمية له ووصفاً أو إخباراً عنه تعالى

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

- ١- ما يُضاف إلى الله من باب التسمية .
- ٢- ما يُضاف إلى الله من باب الوصف .
- ٣- ما يُضاف إلى الله من باب الإخبار .

توطئة : هذا آخر مباحث الأوجه التي وردت بها النصوص في إثبات الأسماء الحسنى ، وهو مما يصعب البحث فيه ، وإن لم يكن الخوض في التقسيمات محل اهتمام أئمة السلف الصالح ، إلا ما دعت إليه الضرورة ، على خلاف ما اشتهر به أئمة الخلف من التوسع في مثل ذلك ، وحيث وقع ضلال كثير من الناس بسبب العجز عن الفرق بين المضافات إلى الله ، فقد رأيت من الضرورة بمكان أن أدلى بدلوى في الموضوع .

ولئن أول من قرأ له من أئمة الخلف وأتباعهم : هو أبو حامد الغزالي ، قال : " الفصل الثانى فى المقاصد والغايات ، وفيه بيان وجه رجوع هذه الأسماء الكثيرة إلى ذات و سبع صفات على مذهب أهل السنة " ، يعنى بهم الخلف . وقد ذكر عشرة أقسام على النحو التالى :

- ١- أسماء تدل على الذات عينا ، وهو لفظ الجلالة .
- ٢- وما يدل على الذات مع سلب ، كالقدوس والسلام .
- ٣- وما يدل على الذات مع إضافة ، كالعلی والعظيم .
- ٤- وما يدل على الذات مع سلب وإضافة ، كالملك والعزیز .
- ٥- وأسماء ترجع إلى صفة ، كالعليم والقادر .
- ٦- وما يرجع إلى العلم مع إضافة ، كالخبير .
- ٧- وما يرجع إلى القدرة مع زيادة إضافة ، كالقهار والقوى .
- ٨- وما يرجع إلى الإرادة مع فعل وإضافة ، كالرحمن والرحيم .
- ٩- وما يرجع إلى صفات الفعل ، كالخالق والبارئ .
- ١٠- وما يرجع إلى الدلالة على الفعل مع زيادة ، كالكريم واللطيف .

قال الغزالي : " فلا تخرج هذه الأسماء وغيرها عن مجموع هذه الأقسام العشرة . ففى ما أوردناه بما لم نورد . فإن ذلك يدل على وجه خروج الأسماء عن الترادف ، مع رجوعها إلى هذه الصفات المحصورة المشهورة (١) " (٢) وهذا قسم الأسماء الإلهية إلى : سلوب ولزافات !

=====

(١) المقصد الأسنى للغزالي ص ١٤٠-١٤١

(٢) انظر تعليقي على ذلك فى ص ٤٤١ من توطئة مذهب الأشاعرة الكلايين .

هكذا سارت يداه ما نقله عنه النسفي^(١)، وأورد ابن حجر في شرح البخاري^(٢) فيدعون أن أسماء الله كلها ترجع إلى سلب أو إضافة أو مركب من سلب وإضافة، ولعل هذه التقسيمات مفرقة على تصنيف الحليمي للأسماء، فقام البيهقي ببيانها على وفق منهاج المتكلمين بأسلوب آخر كقوله: بيان ما يتبع إثبات الباري، وما يتبع إثبات وحدانيته، وما يتبع إبداعه ١٠٠٠ الخ فأدخلوا في أسماء الله ما ليس منها، وكلفوا القديم والصانع^(٣).

وهذا الاتجاه يُذكرنى بما حاذى فيه القاديانيون حين أنكرت عليهم توظيف مناهج الكفار في تقرير أصول الدين الاعتقادية، فقالوا: "إن التعقيدات التي أدخلها العلماء على عقائدنا الإسلامية هي التي اضطرتنا إلى الاستئناس بالشواهد الموجودة في الكتاب المقدس"، يعنون التوراة والإنجيل المحرف^(٤).

ولإفا معنى قول الجهمية: إنه ليس للنصوص في الباطن مدلول هو صفة إلهية قط، أو قول المعتزلة: إن الله لا صفة له ثبوتية، أو قول الأشاعرة الكلايين: إن صفاته إما سلبية وإما إضافية ولما مركبة منهما؟! وإن هذا إلا خلق الضلال المكذبين للرسول، ممن قال فيهم الشيخ عمرو بن عثمان المكي، وهو يُحذر تلاميذه الذين منهم كان أبو مغيث الحلاج أن يتبعوا خطوات شيطان علم الكلام، إذ قال في كتابه "التعرف بأحوال العباد والمتعبدين" "باب ما يجيء به الشيطان للتائبين، فذكر أنه يوقعهم في القنوط، ثم في الغرور وطول الأمل، ثم في التوحيد، فقال: "من أعظم ما يؤسوس في التوحيد بالتشكيك، أو في صفات الرب بالتمثيل والتشبيه، أو بالجحد لها والتعطيل!"^(٥)

وهذا الذي ذكره الرجل يصدق على بعض كلام الغزالي والفخر الرازي وغيرهم من كبار الأشاعرة الذين اعتادوا أن يزعموا: أن الألفاظ الدالة على الصفات الإلهية ثلاثة أقسام:

١- ما يدل على صفات ثابتة في حق الله قطعا، وهو ثلاثة أنواع أولها ما يجوز ذكره مفردا أو مضافا نحو: يا موجود، أو يا شيء، أو يا أزلي، أو يا قديم، أو يا قديم الإحسان، والثاني ما يجوز ذكره مفردا فقط نحو: يا خالق، أو يا مالك، فلا يذكر مضافا إلى قبائح الأشياء مثل: يا خالق القردة، أو لكن يجوز: يا خالق السموات والأرض، لأن ذلك خارج القبح، والثالث ما يجوز ذكره

=====
(١) انظر: مخطوطة شرح الأسماء للنسفي، ورقات ١٢-١٤

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ٢٢٣/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠

(٣) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٢٣

(٤) انظر: رسالتى فى الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمدية فى نيجيريا" ص ٣٠٨-٣٠٩

(٥) انظر: الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٣٧

مضافاً فقط نحو: يا مُحركَ السموات، ويا مسكنَ الأرض، فلا يقال: يا محرك، ولا: يا مسكن.

٢- ما يدل على أمور يستنع ثبوتها في حق الله قطعاً، فلا يجوز إطلاقه عليه تعالى، فإن ورد السمع به وجب تأويله، كلفظ: النزول والصورة والمجيء.

٣- ما يدل على أمور ثابتة في حق الله مقرونة بكيفيات يستنع ثبوتها في حق الله تعالى، فإن ورد التوقيف به أطلق اللفظ الوارد بعينه دون ما يشتق منه، فنقول كما قال تعالى في آية آل عمران ٤٥: ((وَمَكْرُوا وَمَكْرَ اللَّهِ...))، ولا نقول: يا مكر، لأن هذا المسمى مركب من أمر ثابت في حق الله ومن كيفية لا تثبت له تعالى. (١)

فالأشياء التي ذكروها في القسم الأول لا يدخل شيء منها في عداد أسماء الله الحسنى، وإنما هي كلها باستثناء اسميه الخالق والمالك داخلة في باب الإخبار عنه تعالى. وأما القسم الثاني فسوف يأتي بيان زيفه عند الرد على تأويل الصفات الخبرية في مذهب الأشاعرة، إن شاء الله. (٢) ولكن لا خلاف معهم في القسم الثالث، لما تقدم تفصيله في ثلاثة قواعد لأسماء الحسنى من أنها كلها توقيفية فلا يجوز اشتقاقها من الأفعال والمصادر إلا بنص الكتاب والسنة. (٣) ويبدو أن الذين جاءوا من بعد أولئك أدركوا خطأ متقدميهم في ذلك التقسيم فكانوا أكثر وضوحاً. فقد قال أبو العباس أحمد بن المزين القرطبي: إن الأسماء من جهة لايتها على أربعة أضرب:

١- ما يدل على الذات مجردة كلفظ الجلالة، فإنه يدل عليه دلالة مطلقة غير مقيدة، وبه يعرف

جميع أسمائه تعالى، فيقال: الرحمن من أسماء الله، ولا يقال: الله من أسماء الرحمن.

٢- ما يدل على الصفات الثابتة للذات، كالعليم والقدير والسميع.

٣- ما يدل على إضافة أمر ما إليه، كالخالق والرازق.

٤- ما يدل على سلب شيء عنه، كالعلوّ والقدوس. قال ابن المزين: وهذه الأقسام الأربعة منحصرة

في النفي والإثبات. (٤) قلت: ما ذكره الرجل معان صحيحة موافقة لما عليه أتباع السلف.

قال العلامة ابن القيم: إن ما يجري صفة أو خبراً على الرب تبارك وتعالى أقسام:

١- أحدها ما يرجع إلى الذات نفسها، كقولك: ذات، وهو موجود، وشيء، ونفس.

٢- والثاني ما يرجع إلى صفات معنوية، كالعليم والقدير والسميع.

٣- والثالث ما يرجع إلى أفعاله تعالى، نحو الخالق والرازق.

=====

(١) انظر: شرح الأسماء للرازي ص ٣٧-٣٨ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقة ١١

(٢) انظر ص ٤٥٧ مما يستقبل (٣) راجع ص ٩٤ مما مضى

(٤) ذكره عنه: فتح الباري لابن حجر ٢٢٣/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠ وهذا التقسيم لابن المزين

هو بيان لدلالة الأسماء الحسنى من جهة التضمن للذات والصفات الذاتية والصفات الفعلية والتفريق بين النفاذ كما سيقتبين من كلام ابن القيم. والله تعالى أعلم.

٤- والرابع ما يرجع إلى التنزيه ، ولكن لا بد من تضمنه ثبوتاً ، إذ لا كمال في العدم المحض ، كالقدوس والسلام .

٥- الخامس ، و لم يذكره أكثر الناس ، وهو الاسم الدال على جملة أوصاف عديدة لا يختص بصفة معينة ، بل هو دال على معناه لا على معنى مفرد ، نحو : المجيد والعظيم والصد ، فلمن المجيد من اتصف بصفات متعددة من صفات الكمال ... الخ

٦- السادس صفةٌ تحصل من اقتران أحد الاسمين والوصفين بالآخر ، و ذلك الحاصل قدراً زائداً على مفرديهما ، نحو : الغنى الحميد ، والعفو القدير ، والحميد المجيد ، فلمن الغنى صفة كمال والحمد كذلك ، واجتماع الغنى مع الحميد كمال آخر ... الخ (١)

فتلك الأقوال يعضد بعضها بعضاً ، ويفضل متأخرها ما أجمله مستقدها . وبقى أن نتابع الموضوع خطوة خطوة حتى يتبين المراد الذي يقتضيه التعليم ، فأقول :

المطلب الأول :

ما يُضاف إلى الله من باب التسمية

إن ما يطلق على الله تعالى من باب التسمية متوقف على السمع ، كما تقدم ، فلا يدخل فسى أسمائه شيء لا دليل عليه من الكتاب والسنة وإجماع الأمة . وكذلك تجب مراعاة ألفاظ القرآن والحديث في ذلك ، لئلا يُجحد ما ثبت بالنص أو يُتنبى ما لم يثبت . فقد كان انعدام هذه المراعاة وراء جُحود الجهمية للأسماء الحسنى وإقحام المعتزلة فيها ما ليس منها واعتداد الأشاعرة بما لا يصلح اسماً ، حتى إن مدرجى الرواية الزائدة بتعيين الأسماء التسعة والتسعين ذكروا فيها أشياء كثيرة تُعتبر غير واردة في باب التسمية إذا طبقت عليها قواعد الأسماء السالف بيانها .

ولعل أكثر ما ينشأ ذلك عن اشتقاق الأسماء لله من أفعاله . وقد ذكرت في ثلاثة القواعد المهمة فساد ذلك الاتجاه (٢) ، ولأن أصحابه إنما استوحوه من أفكار الفلاسفة الذين سمو الخالق بما دلتهم عليه عقولهم ، فانشغل تابعوهم من المنتسبين إلى الإسلام بالجدل وأقلوا في علوم القرآن والحديث ، فلم يفهموا الدين على حقيقته من مصادره ، بل قدموا العقل وفضلوا التأويل . هذا مع طول باعهم في علوم اللغة ، فلم يتعلموا في ذلك بكلام فحول النحاة ، كقول سيبويه : "إن الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء" ، كما ذكرته في مسألة الاشتقاق وموقف النحاة منه . (٣)

(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١٥٩/١ - ١٦١

(٢) راجع ص ٩٤ مما مضى

(٣) راجع ص ١٣٦ مما مضى .

قال أبو القاسم السهيلي: الفعل مشتق من المصدر الذي هو اسم يخبر عنه، لأن حروفه تدل على معنى فيه. فاشتق الفعل من لفظ الحدث. قال: والفعل يدل على الحدث بالتضمن، وعلى الاسم بالإخبار عنه، لا بالإضافة إليه، وإن تستحيل إضافة الفعل إلى الاسم. قال: فإن الفعل ليس هو الشيء بعينه، ولا يدل على معنى في نفسه، وإنما يدل على معنى في الفاعل وهو كونه مخبراً عنه، لكونه لا يدل على الحدث إلا بالتضمن. قال: وإنما الدال على الحدث بالمطابقة هو المصدر الذي يُعرف بشيء من آلات التعريف، وإن التعريف بالشيء بعينه لا يلفظ يدل على معنى في غيره كالحرف. قال: فإن الفعل لا بد من ذكر الفاعل بعده، كما لا بد بعد الحرف من الاسم. قال: ثبت أن اشتقاق الفعل من المصدر إنما هو لدلالة الفعل على معنى في الاسم. (١)

هكذا أوضح السهيلي كلام سيويه. وسبق أن ذكرت بيان ابن القيم للكلام نفسه في مسألة الاشتقاق المشار إليها آنفاً، وأنه رحمه الله قد ذهب إلى تقرير أن الاشتقاق المقصود في أسماء الله إنما هو اشتقاق التلازم، وأن ذلك من أسباب امتناع اشتقاقها من الأفعال التي هي دالة على معان في غيرها، بينما الأسماء الحسنى تدل على معان في نفسها، فلا يشتق إلا مسموماً هو دال على معنى في نفسه، وذلك هو المصدر. ولهذا نقول: أسماء الله مشتقة من المصادر اللغوية. فإن ورد السؤال: عما يجاب به اعتبار الفعل أصلاً للمصدر في الاشتقاق، كما هو مذهب النحاة الكوفيين (٢)، وهم يعلمون أن الفعل يُخبر به ولا يخبر عنه كما تقدم؟ فقد قال ابن القيم رحمه الله: إن أريد بحروف "مصدر" المصدر في: صدر يصدر مصدراً، فهو يقوى قول الكوفيين لأن المصدر صادر عن الفعل مشتق منه، ولأن الفعل أصله، لأن المصدر هنا مصدر عن فعل "صدر"، لا صادر عن غيره، فالفعل هنا أصل صادر. فإذا قيل "مصدر"، فالمعنى أنه ذو مصدر. وكذلك قد قال السهيلي: إنما يُسمى الفعل مصدراً استعارةً من المصدر الذي هو المكان. (٣)

قلت: فذهب الكوفيين خارج على جهة إرادة الموضع الذي تصدر منه الأفعال، أصلاً صادراً عن المصدر الأصلي للمشتقات. وبذلك لا يخضع باب التسمية للأراء، بل المضاف منه إلى الله كله موقوف على نصوص الكتاب والسنة، فلا إشكال، بل الأمر واضح. والله تعالى أعلم.

=====

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ٢٧/١ - ٢٨ من كلام السهيلي.

(٢) هذا حين كان العراق ملتقى للعلماء ومنبعاً للحضارة، فاختلف نحاة الكوفة مع نحاة البصرة في: أيهما الأصل الفعل أم المصدر؟ فذهب البصريون إلى أن الفعل مشتق من المصدر ومتفرع عليه — انظر: كتاب أبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري الأنصاري النحوي المتوفى ٥٧٧ هـ ١١٨١ م "الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين" ج ١ ص ٢٣٥ ط ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م للمكتبة العصرية ببلنجان، ومعه شرحه "كتاب الانتصاف من الإنصاف" لمحمد محيي الدين عبد الحميد المصري. الإنصاف لطلاب المدرسة النظامية ببغداد، والانتصاف لتلاميذ كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر بالقاهرة. (٣) انظر: المصدر نفسه لابن القيم ٣٠/١ باختصار.

المطلب الثاني :

ما يُضاف إلى الله من باب الوصف

الصفات تُؤخذ من الأسماء ، وبناءً على هذا ، فكُل ما يدّلق على الله تعالى من باب الوصف يجب أن يتوقف على السمع ، بمعنى أنه لا يدخل في صفات الله شيء لا دليل عليه من الكتاب والسنة أو لإجماع الأمة . وهذا هو القسم الثاني مما يضاف إلى الرب تعالى ، ولم ينكر إضافة هذا القسم إلى الله سبحانه وتعالى غير الإمام ابن حزم . راجع إلى الحراز منه في ذلك . (١)

وينبغي هنا أيضاً أن يُراعى الإنسان في وصف الله الألفاظ الماثورة حتى لا يجحد ما ثبت بالنص كما صنع المعتزلة ، أو يأخذ بظاهر البعض مع تأويل البعض الآخر كما صنع الأشاعرة . على أنسنى في مبحث توقيفية الأسماء قد ذكرت كيف فرّق الغزالي بين الأسماء والصفات فقال : " والمختار عندنا أن الاسم موقوف على الإذن ، وأما الوصف فلا يقف على الإذن ، بل الصادق منه مباح دون الكاذب " . (٢) وأشرت إلى أن كلام الرازي والنسفي قد اختار عدم توقيفية الصفات بناءً على تصريحات الغزالي . قال الفخر الرازي : " واختيار الشيخ الغزالي أن الأسماء موقوفة على الإذن ، وأما الصفات فغير موقوفة على الإذن ، وهذا هو المختار " . (٣) وقال النسفي : " وأما الوصف ، فإنه لا يتوقف على التوقيف ، فإن مدلول اللفظ لما كان ثابتاً في حق الله تعالى كان وصفه به حقاً ، فوجب أن يصح ، غير أنه إذا كان مؤمهاً لما لا يليق بحضرته فالإذن هو الاحتراز عنه " . (٤)

قلت : الواقع من تفصيل الغزالي لكلامه خلاف ذلك المتبادر منه ، ولكن الإطلاقات المجملّة أوهمت ذلك ، ولا فإنه قد جاء الغزالي بأثلة اتضح بها المراد ، إذ قال : إنه كما يجوز أن نقول في معرض الإخبار عن النبي ﷺ إنه عالم ومرشد ورشيد وهادي ، فكذلك في حق الله تعالى نقول : إنه موجودٌ وقديمٌ ووصفاً لا تسمية ، سواء ورد به الشرع أو لا ، لأنه لا يؤهم نقصاً . (٥)

هكذا يتضح أن مراد الغزالي : باب الإخبار عن الله ، وتسمى ذلك وصفاً ، مع أن اللفظ "الموجود ، القديم ، الشيء" ليست من الأسماء الحسنى ، ولا تُعتبر صفات ، إذا أُريد بالوصف معنى الاسم ، فينتج عن ذلك أنه خبر عن الله تبارك وتعالى فقط فحسب ، والله تعالى أعلم .

=====

- (١) انظر : الفصل في الملل والنحل لابن حزم ٢/ ٢٨٣ — ٢٨٥ وانظر علاقة الأسماء بالصفات ص ٤٠٤
- (٢) المقصد الأسنى للغزالي ص ١٥٤
- (٣) شرح أسماء الله الحسنى ص ٣٦
- (٤) مخطوطة شرح أسماء الله الحسنى للنسفي ، ورقة ١٢
- (٥) المصدر نفسه للغزالي ص ١٥٥ باختصار

والفصل ما نقله أبو سليمان الخطّابيّ في كتابه "الغنية عن الكلام وأهله" عن السلف الصالح أنّهم قالوا : الأصل أنّ الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ، وأنّ القول إنّما وجب بإثبات الصفات لأنّ التوقيف ورد بها ، فعجى قول السلف على هذا في أحاديث الصفات .^(١) وأمّا قول ابن تيمية في رسالة الفتوى المدنيّة في الحقيقة والمجاز في الصفات :

”إِذَا وَصَفَ اللَّهُ نَفْسَهُ بِصِفَةٍ أَوْ وَصَفَ بِهَا رَسُولُهُ أَوْ وَصَفَ بِهَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ اتَّفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى هِدَايَتِهِمْ وَدَرَايَتِهِمْ“ ، فَقَدْ أَرَادَ بِذَلِكَ مَا يَصِفُ بِهِ الصَّحَابِيُّ رَبَّ الْعَالَمِينَ مِنَ الْمَحَابِيثِ الَّتِي دَلَّتْ الْإِظْهَارُ الشَّرْعُ عَلَيْهَا . وَلِهَذَا قَالَ بَعْدُ : ” ثُمَّ الْأُمَّةُ الَّذِينَ أَخَذُوا عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، كَانُوا أَعَمَّقَ النَّاسَ عِلْمًا وَانْصَحَهُمُ لِلْأُمَّةِ وَأَيَّنَهُمُ لِلْمَنَّةِ “ . (٢) وَهَذَا لِأَنَّ الصَّحَابِيَّ لَا يَقُولُ فِي الدِّينِ بَرَأْيَهُ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

المطلب الثالث:

ما يُضاف إلى اليوم من باب الإخبار

هذا القسم يختلف عن القسمين الأولين ، لأننى ذكرت أن الألفاظ التى لم يدل عليها كتاب ولا سنة إذا ما أُطلقت فى حق الله تعالى ، فهى من باب الإخبار ، ولا تدخل فى الأسماء والصفات ، فإنه لهذا السبب صرفت إلى باب الإخبار ما ذكره الغزالي من كلمات الشئ والموجود والقديم . ولأن من قوله الذى رويته فى مطلب تسميه تعالى بالحسنى : " قد يمنع من إطلاق لفظه ، فإذا قرن به قرينة جوزناه " . وهذا أيضا نظير القول السابق ، لأنه فصل ذلك بأمثلة ذكر فيها كلمات الزارع والحارث والرامى فقال : لا يقال فى حق الله يا رام ، ويجوز أن يقال لمن رمى وليس هو بالرامى : إنما الله تعالى هو الرامى ، كما قال تعالى فى آية الأنفال ١٧ ((... وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)) ، (٣)

ولا يجب التقيّد بالفاظ القرآن والحديث في هذا القسم الثالث، لأنّه باجّ أوسع من بابى الأسماء والصفات، ولهذا يلحق به كلّ ما لا يشهد له السمع إذا خُرج به من إرادة التسمية والوصف. ولهذا تحفظ الأئمة في إضافة الأشياء إلى الله ما لم يرد بذلك سمع ولا أثر. وذلك يقول ابن القيم في تفسير آية الأنعام ١٢٧ ((لهم دار السلام عند ربهم))) إنّ فيها ثلاثة أقوال، أحدها أنّها إضافة إلى مالِكها السلام سبحانه، والثانى أنّها إضافة إلى تحية أهلها الذين تحيتهم فيها سلام، والثالث أنّها إضافة إلى معنى السلامة من العيوب. ولكن تحفظاً منه اختار هذا المعنى الثالث. (٤)

(١) انظر: الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٣٥ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ٢/٣
 (٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٣٦٠، ٣٦١ وراجع ص ٢٨ من هذه الرسالة
 (٣) انظر: المقصد الأسنى للغزالي ص ١٥٥-١٥٦ وراجع ص ١٢٨ مما تقدم
 (٤) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ٢/١٣٤ وهذا الاختيار لأن المعهود في القرآن إضافة الجدة إلى صفاتها كدار القرار وأول أهلها كدار المقربين .

هذا التحفظ سببه أننا إذا قلنا عن الجنة: إنها دار الله، وعن الكعبة: إنها بيت الله، فإنما أكد ذلك من باب الإخبار، ولا أن الباري حال فيهما، والدليل أننا نقول: بيت العزة، ولا يقال: بيت العزيز. وسيأتينا البيان عند مناقشة عقيدة وحدة الوجود والحلول والاتحاد. (١) فليس من العقلاء من يفهم من آية إبراهيم ٣٧ ((ربنا إني أسكنت من ذريتني بوادي غير ذي زرع عندك بيتك المحرم)) حلول الباري في الكعبة، وإنما معنى مثل آية التوبة ١٧ ((ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر)) عمارة الأماكن التي يسجد فيها لله وحده، لا بمعنى: أن الله يسجد هو نفسه.

فباب الإخبار خطير بسبب اتساع مساحته، ولكنه عظيم لأن أغراضه صحيحة كالتي اعتاد قضاة المحاكم الشرعية أن يستحلفوا بها المتهمين لديهم: أحلف بالله الطالب الغالب المهلك المدرك... الخ ولأسماء: المخزى المضل وأمثالهما، وقد علق الخطابي عليها بقوله تعالى: "لأنه كلام لم يُرصد للمدح والتناء به عليه". (٢) أي أن حقه أن يلحق بباب الإخبار الناس عن الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "يفرق بين دعائه والإخبار عنه. فلا يُدعى إلا بالأسماء الحسنى. وأما الإخبار عنه فلا يكون باسم سني، لكن قد يكون باسم حسن أو باسم ليس بسني، وإن لم يحكم بحسنه، مثل اسم: شيء وذات وموجود، وإذا أُريد به الثابت، وأما إذا أُريد به: (الموجود عند الشدائد) فهو من الأسماء الحسنى. وكذلك المرید والمتكلم، فإن الإرادة والكلام تنقسم إلى محمود ومذموم، فليس ذلك من الأسماء الحسنى. بخلاف الحكيم والرحيم والصادق ونحو ذلك، فإن ذلك لا يكون إلا محموداً". (٣)

ولأن ابن تيمية يُشير بقوله "الموجود عند الشدائد" إلى مثل آية الأنعام ١٩ ((قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم))، لأن "الشيء" مذكور بكيفية ومقيد غير مطلق، لأن أمثاله من الألفاظ المضافة إلى الله إذا لم تُقيد دخلت في باب الإخبار. ولهذا قال العلامة ابن القيم: "ما يدخل في باب الإخبار عن الله تعالى أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته، كالشيء والموجود والقائم بنفسه، فإنه يُخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنى وصفاته العليا". قال: "وما يُطلق عليه من الإخبار لا يجب أن يكون توقيفياً كالقديم". (٤)

ومن هنا نعرف خطأ من جعل لفظ القديم اسماً من الأسماء الحسنى، بينما هو للإخبار عن الله.

=====

(١) انظر ص ٣٣١، ٣٣٤ ضمن مسائل الاسم والمسمى

(٢) شأن الدعاء للخطابي ص ١٠٦، ١٠٧

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤٢/٦، ١٤٣٥ (٤) بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦٦، ١٦٢

و من أعانه الله على فهم مسألة الإخبار بأفعال لازمة غير متعدية ، كما سلف بها البيان في ثلاثة قواعد الأسماء الحسنى ، والمثال الذى ضرب هناك بفعل "حَيَّ يَحْيَا" اللازم الذى إنما هو للإخبار عن الله تعالى لا لوصفه ، كان من فهم تلك المسألة أسعد الناس بباب الإخبار .

لأن الفعل اللازم ، كما سبقت الإشارة ، هو الذى لزم فاعله ولم يجاوزه إلى غيره . وبقى التنبيه إلى أن اللازم بالنسبة للمخلوق ليس طبعا فيه ولا خصلة ثابتة فيه ، نحو : "قَعِدَ" ودخل على وزن "فَعَلَ" بفتح العين . فإن كان فيه طبعا وخصلة ثابتة ضمت عينه ، فكان ألزم للفاعل وجاز الإخبار عن الله به ، ويكون معناه عاما مشتملا على خصال الكمال دون أن يختص بخصلة بمفردها ، بل يجمع تحته أنواعا متعددة من الخصال ، مثل فعل "كَبُلَ" . فإن خصال الكمال أنواع متعددة فأصبح ذلك الفعل كالمترددى مثل : سمع وبصر وقدر .

والمقصود : أنه لأجل هذا الاعتبار فى الفعل اللازم المضمومة عينه جاز اشتقاق فعل "قرب" من اسم "القريب" للإخبار عن الله تعالى به ، لأن القرب وصف قائم به تعالى وحاصل منه . والقرب أنواع : قرب الذات ، وقرب العلم ، وقرب آخر بالملائكة ، على بيان سبق عند تفسير آية سورة البقرة ١٨٦ ((وإذا سألك عبادى عني فإني قريب...)) وغيرها من الآيات (١) وفوق كل ذى علم عليم ، حتى ينتهى العلم إلى علم الغيوب تبارك وتعالى .

(١) راجع ص ٥٠ مما صار به السلف وسطا ، ص ٩٤ فى ثلاثة القواعد ثم ص ٩٩ فى القاعدة السابعة .

الفصل الرابع

مباحث التسعة والتسعين اسما من الأسماء الحسنى

وفيه المباحث الستة الآتية :

- المبحث الأول : النظر في روايات حديث التسعة والتسعين اسما سنداً ومتناً .
- المبحث الثاني : حصر الأسماء الحسنى .
- المبحث الثالث : إحصاء الأسماء الحسنى .
- المبحث الرابع : الدعاء بالأسماء الحسنى .
- المبحث الخامس : الإلحاد في الأسماء الحسنى .
- المبحث السادس : تحقيق القول في الاسم الأعظم .

المبحث الأول

النظر في روايات حديث التسعة والتسعين اسما سنداً ومتناً
ويشتمل على المطلبين الآتين :

- ١- النص المتفق عليه في التسعة والتسعين اسما .
- ٢- الروايات المعينة للتسعة والتسعين اسما .

المطلب الأول :-

النص المتفق عليه في التسعة والتسعين اسما

الحديث النبوي الذي اتفق به جميع الأئمة البخاري ومسلم وغيرهما على صحته سنداً ومتناً قد جاء مجرداً عن تفصيل الأسماء الحسنی بأعيانها الواحد تلو الآخر، ولمنما ذكرها جملة دون أن يعينها تفصيلاً. وسأذكره مع إسناده الشيخين ثم أدرسه بإجراء مقارنة الإسناد والمتن بينهما لكي نقف على مواطن الاتفاق والاختلاف في ذلك. فأقول :

(١) - نص الحديث عند الشيخين البخاري ومسلم

أولاً : رواية البخاري : قال : حدثنا علي بن عبد الله ، حدثنا سفيان ، قال : حفظناه من أبي الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة رواية — يعني عن رسول الله ﷺ — قال : ((لله تسعة وتسعون اسماً ، مائة إلا واحدة ، لا يحفظها أحدٌ إلا دخل الجنة . وهو وترٌ يحب الوتر)) (١) و ثانياً : رواية مسلم : قال : حدثنا عمرو الناقد وزهير بن حرب وابن أبي عمر جميعاً ، عن سفيان واللفظ لعمرو ، حدثنا سفيان بن عُيينة ، عن أبي الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : ((لله تسعة وتسعون اسماً ، من حفظها دخل الجنة ، ولئن الله وترٌ يحب الوتر)) (٢)

(٢) - مقارنة الإسناد بين روايتي الصحيحين

بدراسة خفيفة للإسنادين تبين التقاء السندين عند الإمام أبي محمد سفيان بن عيينة ، وانتهما انتهيما إلى صاحب الرسالة ﷺ عن طريق أبي هريرة رضي الله عنه وللشيخين غير هذين السندين لإسناد آخر التقيا فيه عند الإمام أبي الزناد عبد الله بن ذكوان القرشي المدني المتوفى عام ١٣١هـ ٧٤٨م ، وسأذكره في مبحث إحصاء الأسماء الحسنی .

(٣) - مقارنة المتن بين الروایتين

وكذلك اتضح بالدراسة أن متن الحديث في الصحيحين قد اتفق على لفظ ((لله تسعة وتسعون اسماً)) وهذا القدر الذي يهتمان به هو مقدار رواه أيضاً أصحاب السنن والصحاح والمسانيد ، الأمر الذي يدل على ثبوت قطعي للخبر عن المصطفى ﷺ .

=====

(١) - تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ١١ / ٢١٤ / ٦٤١٠

(٢) - تقدم تخريجه من صحيح مسلم بشرح النووي ١٧ / ٤ - ٥

وأما بقية ألفاظ الحديث مما عدا المذكور، فقد توافقت الروايات الصحيحة على معانيها .
بل عبارة البخاري ((مائة إلا واحدة)) المكررة في كتاب الشروط في صحيحه مع الفتح ٣٥٤/٥
٢٢٣٦ باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار وإنما هو في كتاب الدعوات من متن صحيحه
المشكّل بحاشية الإمام نور الدين أبي الحسن محمد بن عبد الهادي التنوخي السندي المتوفى بالمدينة
عام ١٣٨ هـ ٧٢٦ م هكذا : ((مائة إلا واحدا)) ، وهذا الذي أثبتته في كتاب التوحيد كما
في المتن المذكور وفي صحيحه مع الفتح ١٣/٣٧٧/٧٣٩٢ ، وهو لفظ الإمام مسلم نفسه في صحيحه
بشرح النووي ١٧/٥ كما سيأتي في مبحث الإحصاء المشار إليه .

و شرحه قد تقدّم في أماكن كثيرة، إلا عبارة ((مائة إلا واحدة)) التي جاءت ببدل مطابقا
لعبارة ((تسعة وتسعون اسما)) وكلمة ((اسما)) منصوب على التمييز . وقوله ((إلا واحدة)) ،
بالتأنيث، ليست كلمة " واحدة " خطأ في العربية، بل وجهها علماء اللغة بإرادة معنى التسمية،
أو الصفة، أو الكلمة . أي : إلا تسمية أو صفة أو كلمة واحدة . وعلى هذا تكون الرواية الأخرى بلفظ
((إلا واحدا)) ، بالتذكير، على إرادة الاسم . أي : إلا اسما واحدا .

والذي اختاره : معنى " الكلمة " ، لأن الاسم ليس هو التسمية . ولكن الحكمة في ذكر
((مائة إلا واحدا)) بعد ((تسعة وتسعون)) : أن يتقرر ذلك العدد المخصوص في نفس
السامع، جمعا بين جهتي الإجمال والتفصيل، أو دفعا للتصحيف الخطي والسمعي . ولربما كانت
رواية ((إلا واحدة)) أنموذجا للتصحيف السمعي، فإنها مع التوجيه السابق لها نحويًا لا يستبعد
أن تحمل السكتة على آخر الكلمة بعض السامعين على التردد بين التذكير والتأنيث لتلك الكلمة،
هل هي " واحدة " أو هو " واحدا " .

قال ابن حجر : وقد استدّل بقوله ((مائة إلا واحدا)) على صحة استثناء القليل من الكثير،
واختلف في عكسه فأجازه الجمهور . وقد سبق أن استشهدت بهذا الاستدلال على زيف كذوبة
التفويض التي رُمى بها السلف الصالح . (١) وأما ما ذكر من الحكمة في ورود ((مائة إلا واحدا))
بعد ((تسعة وتسعون)) بخصوص لإزالة التصحيف ورفع الاشتباه اللفظي، فإن مبناه أن حروف
الهجاء لم تكن في أول أمرها معجمة، بل خلت من النقط . ولا تزال بمكتبات التراث العربي
مخطوطات على ذلك الغرار . ولهذا اعتاد القدماء أن يبينوا الكلمات بمثل قولهم : بحاء مهملة وذال
معجمة وتاء فوقانية . فلما استحدثت علامات التقط والتشكيل قلت أخطاء التصحيف . (٢)

=====

(١) راجع ص ٨٩ وانظر : الفتح لابن حجر ٣٥٤/٥ بتصرف (٢) استقيت بعض تلك المعلومات من :
شرح أسماء الله للرازي ص ٧٨ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقة ٢٢ وفتح الباري لابن حجر

المطلب الثاني :-

الروايات المعينة للتسعة والتسعين اسما

لم يتفق العلماء على تصحيح أو تضعيف الأحاديث التي جاءت فيها الزيادة المعينة للأسماء التسعة والتسعين المخصوصة للإحصاء . واختلافهم فيها سندا ومتنا مما جعل الشيخين يرغبان عن روايتها في صحيحهما . ومن هنا لا توجد تلك الزيادة إلا في كتب السنن والمسانيد والصحاح الأخرى . وأشبه ما تكون أنها لم تكن من كلام رسول الله ﷺ . ولكن الحكم عليها لا بد من بناءه على تصور تام لمحتوياتها . وهذا ما قصدت بيانه فيما يلي ، فأقول : ما هي رواية الإمام الترمذی ومثيلاتها ؟ وما نسبتها إلى رواية الصحيحين ؟ وما إذا قيل فيها سنداً ومتناً ؟

(١) - رواية الترمذی وما يوازنها من سائر الروايات

درستُ بعض الأحاديث التي ذكرت الزيادة على ما في الصحيحين ، فوجدتُ ما رواه أبو عيسى الترمذی أقربها إلى الصحة ، ولهذا أبدأ به ثم أوازن بينه وبين غيره ، لكن أضع رواياتهم بين يدي القارئ فنتشارك في بقية مسائل هذا المطلب . قال أبو عيسى الترمذی :

حدثنا إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني ، حدثني صفوان بن صالح ، حدثنا الوليد بن مسلم ، حدثنا شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ((إِنْ لِلَّهِ تَعَالَى تِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ اسْمًا ، مِنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ . هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ، الرَّحْمَنُ ، الرَّحِيمُ ، الْمَلِكُ ، الْقُدُّوسُ ، السَّلَامُ ، الْمُؤْمِنُ ، الْمُهَيْمِنُ ، الْعَزِيزُ ، الْجَبَّارُ ، الْمُتَكَبِّرُ ، الْخَالِقُ ، الْبَارِئُ ، الْمَصْصُورُ ، الْغَفَّارُ ، الْقَهَّارُ ، الْوَهَّابُ ، الرَّزَّاقُ ، الْفَتَّاحُ ، الْعَلِيمُ ، الْقَابِضُ ، الْبَاسِطُ ، الْخَافِضُ ، الرَّافِعُ ، الْمُعِزُّ ، الْمُنْزِلُ ، السَّمِيعُ ، الْبَصِيرُ ، الْحَكَمُ ، الْعَدْلُ ، اللَّطِيفُ ، الْخَبِيرُ ، الْحَلِيمُ ، الْعَظِيمُ ، الْغَفُورُ ، الشَّكُورُ ، الْعَلِيُّ ، الْكَبِيرُ ، الْحَفِيزُ ، الْمُثْقِلُ ، الْحَسِيبُ ، الْجَلِيلُ ، الْكَرِيمُ ، الرَّقِيبُ ، الْمُجِيبُ ، الْوَاسِعُ ، الْحَكِيمُ ، الْوَدُودُ ، الْمَسْجِدُ ، الْبَاعِثُ ، الشَّهِيدُ ، الْحَقُّ ، الْوَكِيلُ ، الْقَوِيُّ ، الْمُتَيْنُ ، الْوَلِيُّ ، الْحَمِيدُ ، الْمُحْصِي ، الْمُبْدِي ، الْمُعِيدُ ، الْمُحْيِي ، الْمُمِيتُ ، الْحَيُّ ، الْقَيُّومُ ، الْوَاحِدُ ، الْمَاجِدُ ، الْوَاحِدُ ، الصَّمَدُ ، الْقَادِرُ ، الْمُقْتَدِرُ ، الْمُقَدِّمُ ، الْمُؤَخَّرُ ، الْأَوَّلُ ، الْآخِرُ ، الظَّاهِرُ ، الْبَاطِنُ ، الْوَالِي ، الْمُتَعَالَى ، الْبَرُّ ، التَّوَّابُ ، الْمُتَنَقِّمُ ، الْعَفُوُّ ، الرَّءُوفُ ، الْمَلِكُ ، ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ، الْمَقْسُطُ ، الْجَامِعُ ، الْغَنِيُّ ، الْمُغْنَى ، الْمَانِعُ ، الضَّارُّ ، النَّافِعُ ، النُّورُ ، الْهَادِي ، الْبَدِيعُ ، الْبَاقِي ، الْوَارِثُ ، الرَّشِيدُ ، الصَّبُورُ)) . قال أبو عيسى : هذا حديث غريب ! حدثنا به غير واحد عن صفوان . ولا نعرفه إلا من حديثه ، وهو ثقة عند أهل الحديث . وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة رضي الله عنه ، عن

النبي ﷺ . اهـ (١)

تلك رواية الترمذى، وقد حكم عليها بالخرابة مع شهرة إسناده وعدم انفراد صفوان به، ولكن المهم هنا سرد الروايات، ولفظ الترمذى المذكور قد أوردته بكامل مستنده كل من أبى بكر أحمد ابن الحسين البيهقى فى كتابه "السنن الكبرى"، وأبى محمد محين السنة الحسين بن مسعود ابن الفراء البغوى الخراسانى الشافعى المتوفى ١٦٥ هـ ١٢٢ م فى كتابه "شرح السنة" (٢) وحيث متن روايتيهما موافق لمتن رواية الترمذى ولأن اختلف السند بينهما، وأنا قاصد للاختصار، وعليه فلنستبعد ما رواه من جدول الموازنة لكى نركز على الكتب المخالف متن رواياتها الماروا، أولئك، فإذا وجد فى الجدول هذا الشرط الأفقى (—) فهو لإشارة إلى موافقة الاسم الواقع قبله فى السطر نفسه. وحيثما استعملت علامة التقسيم المائلة المفردة (/) فهي لاختلاف الرواية للفظ مكان آخر. وأما علامة التقسيم المزدوجة المتعاكسة الضريبة المعروفة فى هذا الزمان بالأ كس (x) فهي تعبير عن الخلط أو انتهاء السند أو المتن، وليس وراء هذه الرموز إلا الخطوط الفاصلة.

التسلسل	جامع الترمذى ت ٢٧٩ هـ	رد الدارمى على المرسى ت ٢٥٥ هـ	سنن ابن ماجة ت ٢٧٣ هـ	صحيح ابن حبان (٣) ت ٣٥٤ هـ	مستدرک الحاكم ت ٤٠٥ هـ	الأسماء والصفات للبيهقى ت ٤٥٨ هـ
	الإسناد	الإسناد	الإسناد	الإسناد	الإسناد	الإسناد
١						عبد الله بن محمد المهرجاني
٢					يحيى بن محمد العنبري	محمد بن جعفر المزكي
٣	إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني			الحسن بن سفيان	محمد بن إبراهيم العبدى	—
٤	صفوان بن صالح الثقفى	هشام بن عمار الدمشقى	—	صفوان بن صالح الثقفى	موسى بن أيوب النصيبى	—

=====

- (١) انظر السنن الكبرى له ج ١ ص ٢٧-٢٨ كتاب الإيمان باب أسماء الله عز وجل ثناءه ط ١ دار الفكر بيروت، وبذيلها الجوهر النقى لعلاء الدين بن على الماردينى الشهير بابن التركمانى المتوفى ٧٤٥ هـ
- (٢) انظر شرح السنة له ج ٥ ص ٣٢-٣٣ حديث ١٢٥٧ كتاب الدعوات باب أسماء الله سبحانه وتعالى ط ١ عام ١٣٩٠ هـ ١٩٧١ م من المكتب الإسلامى ببيروت تحقيق شعيب الأرنؤوط.
- (٣) هو أبو حاتم محمد بن حبان التميمى البستى الشافعى المتوفى ٣٥٤ هـ ٩٦٥ م، وعنوان كتابه "المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع فى سندها ولا ثبوت جرح فى ناقلها"، غير أنه اشتهر بصحيح ابن حبان، وبينه وبين الكتب المتضمنة لمتونه اختلاف يظهر من خلال الجدول.

التسلسل	الولي	الداري	ز	الحاكم	الاسناد
٥	الولي بن مسلم	—	عبد الملك بن محمد الصنعاني	—	الاسناد
٦	شعيب بن أبي حمزة	سعيد بن عبدالعزيز	زهير بن محمد التميمي	—	—
٧	أبو الزناد	x	موسى بن عقبة	—	—
٨	مسلم بن عبد الله الأعرج	x	عبد الرحمن الأعرج	—	—
٩	أبو هريرة رضى الله عنه	x	—	—	—
١٠	الرسول رضى الله عنه	x	الرسول رضى الله عنه	—	—
	المتن	المتن	المتن	المتن	المتن
١	الله جل جلاله	(١) —	—	—	—
٢	الرحمن	—	الواحد	الرحمن	—
٣	الرحيم	—	الصمد	الرحيم	—
٤	الملك	—	الأول	الملك	—
٥	القدوس	—	الآخر	القدوس	—
٦	السلام	—	الظاهر	السلام	—
٧	المؤمن	—	الباطن	المؤمن	—
٨	المهيمن	—	الخالق	المهيمن	—
٩	العزیز	—	البارئ	العزیز	—
١٠	الجبار	—	المصور	الجبار	—
١١	المتكبر	—	الملك	المتكبر	—

(١) في رواية الدارمي نسب سرد الأسماء إلى سعيد بن عبد العزيز لقوله: وقال ((كلها في القرآن، هو الله...))، فذكرها بتمامه، ومن نبه على ذلك ابن حجر في الفتح ٢٢٧/١١ حيث قال عن قول: ((كلها في القرآن)) إنه وقع من قول سعيد بن عبد العزيز.

التسلسل	الترتيب	الترتيب	الترتيب	الحاكم	البيروق
	المتن	المتن	المتن	المتن	المتن
١٢	الخالق	—	الحق	الخالق	—
١٣	البارئ	—	السلام	البارئ	—
١٤	المصور	—	المؤمن	المصور	—
١٥	الغفار	—	المهيمن	الغفار	—
١٦	القهار	—	العزیز	القهار	—
١٧	الوهاب	—	الجبار	الوهاب	—
١٨	الرزاق	—	المتكبر	الرزاق	—
١٩	الفتاح	—	الرحمن	الفتاح	—
٢٠	العليم	—	الرحيم	العليم	—
٢١	القابض	—	اللطيف	القابض	—
٢٢	الباسط	—	الخبير	الباسط	—
٢٣	الخافض	—	السميع	الخافض	—
٢٤	الرافع	—	البصير	الرافع	—
٢٥	المعز	—	العليم	المعز	—
٢٦	المدل	—	العظيم	المدل	—
٢٧	السميع	الحكم	البار	السميع	—
٢٨	البصير	العذل	المُتعال	البصير	—
٢٩	الحكم	اللطف	الجليل	الحكم	—
٣٠	العذل	الخبير	الجميل	العذل	—
٣١	اللطف	الحليم	الحق	اللطف	—
٣٢	الخبير	العظيم	القيوم	الخبير	—
٣٣	الحليم	النفور	القادر	الحليم	—

التسلسل	المتن	المتن	المتن	المتن	المتن	المتن
٣٤	العظيم	الشكور	القاهر	العظيم	—	—
٣٥	الففور	العلی	—	الففور	—	—
٣٦	الشكور	الكبير	الحكيم	الشكور	—	—
٣٧	العلی	الحفیظ	القريب	العلی	—	—
٣٨	الكبير	الحسب	المجيب	الكبير	—	—
٣٩	الحفیظ	الجليل	الفنى	الحفیظ	—	—
٤٠	المُقيت	الكريم	الوهاب	المُقيت	المُقيت	—
٤١	الحسب	المُحصي	الودود	الحسب	—	—
٤٢	الجليل	الرقيب	الشكور	الجليل	—	—
٤٣	الكريم	المجيب	الماجد	الكريم	—	—
٤٤	الرقيب	الواسع	الواجد	الرقيب	—	—
٤٥	المُجيب	الحكيم	الوالی	المُجيب	المجيب	—
٤٦	الواسع	الودود	الراشد	الواسع	الواسع	—
٤٧	الحكيم	المَجید	العَفُو	الحكيم	الحكيم	—
٤٨	الودود	الباعث	الففور	الودود	الودود	—
٤٩	المَجید	الشهيد	الخلیم	المَجید	المَجید	—
٥٠	الباعث	الحق	الكريم	الباعث	—	—
٥١	الشهيد	الوكيل	التوَاب	الشهيد	—	—
٥٢	الحق	القوى	الرب	الحق	—	—
٥٣	الوكيل	المتين	المجيد	الوكيل	—	—
٥٤	القوى	الولى	—	القوى	—	—
٥٥	المتين	الحميد	الشهيد	المتين	—	—
٥٦	الولى	المبدئ	المبين	الولى	—	—

التسلسل	الترتيب	الترتيب	الترتيب	الترتيب	الترتيب	الترتيب
	المتن	المتن	المتن	المتن	المتن	المتن
٥٧	الحميد	المُعِيد	الْبُرْهَان	الْحَمِيد	—	—
٥٨	المُحْصِي	المُحْيِي	الرُّؤُوف	المُحْصِي	—	—
٥٩	المُبْدِي	المُمِيت	الرَّحِيم	المُبْدِي	—	—
٦٠	المُعِيد	الْحَيَّ	المُبْدِي	المُعِيد	—	—
٦١	المُحْيِي	الْقَيُّوم	المُعِيد	المُحْيِي	—	—
٦٢	المُمِيت	الْمَاجِد	الْبَاعِث	المُمِيت	—	—
٦٣	الْحَيَّ	الْوَاحِد	الْوَارِث	الْحَيَّ	—	—
٦٤	الْقَيُّوم	الْأَحَد	الْقَوِيُّ	الْقَيُّوم	—	—
٦٥	الْوَاحِد	الْفَرْد	الشَّدِيد	الْوَاحِد	—	—
٦٦	الْمَاجِد	الصَّمَد	الضَّارَّ	الْمَاجِد	—	—
٦٧	الْوَاحِد	الْقَادِر	النَّافِع	الْوَاحِد	—	—
٦٨	الصَّمَد	الْمُقْتَدِر	الْبَاقِي	الصَّمَد	—	—
٦٩	الْقَادِر	الْمُقَدِّم	الْوَاقِع	الْقَادِر	—	—
٧٠	الْمُقْتَدِر	الْمُؤَخَّر	الْخَافِض	الْمُقْتَدِر	—	—
٧١	الْمُقَدِّم	الْأَوَّل	الرَّافِع	الْمُقَدِّم	—	—
٧٢	الْمُؤَخَّر	الْآخِر	الْقَابِض	الْمُؤَخَّر	—	—
٧٣	الْأَوَّل	الظَّاهِر	الْبَاسِط	الْأَوَّل	—	—
٧٤	الْآخِر	الْبَاطِن	الْمُعِزَّ	الْآخِر	—	—
٧٥	الظَّاهِر	الْوَالِي	الْمُذَلَّ	الظَّاهِر	—	—
٧٦	الْبَاطِن	الْمُتَعَال	الْمُقْسِط	الْبَاطِن	—	—
٧٧	الْوَالِي	الْبَرَّ	الرَّزَاق	الْوَالِي	—	—
٧٨	الْمُتَعَالَى	التَّوَّاب	ذَوِ الْقُوَّةِ الْمُتَيْنِ	الْمُتَعَالَى	—	—

التسلسل	الترتيب	الترتيب	الترتيب	الترتيب	الترتيب	الترتيب
	المتن	المتن	المتن	المتن	المتن	المتن
٧٩	الْبَرّ	الْمُنْتَقِم	القَائِم	الْبَرّ	—	—
٨٠	التَّوَاب	الْغَفُور	الدَّائِم	التَّوَاب	—	—
٨١	الْمُنْتَقِم	الرَّءُوف	الحَافِظ	الْمُنْتَقِم	—	—
٨٢	الْعَفُوّ	مَالِكُ الْمُلْكِ	الْوَكِيل	الْعَفُوّ	—	—
٨٣	الرَّءُوف	ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ	الْفَاطِر	الرَّءُوف	—	—
٨٤	مَالِكُ الْمُلْكِ	الْمُقْسِط	السَّامِع	مَالِكُ الْمُلْكِ	—	—
٨٥	ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ	الْجَامِع	الْمُعْطَى	ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ	—	—
٨٦	الْمُقْسِط	الْفَنَى	الْمُحْيَى	الْمُقْسِط	—	—
٨٧	الْجَامِع	الْمُغْنَى	الْمُمِيت	الْجَامِع	—	—
٨٨	الْفَنَى	الْمُعْطَى	الْمَانِع	الْفَنَى	—	—
٨٩	الْمُغْنَى	الْمَانِع	الْجَامِع	الْمُغْنَى	—	—
٩٠	الْمَانِع	الضَّارّ	الْهَادِي	الْمَانِع	—	—
٩١	الضَّارّ	النَّافِع	الْكَافِي	الضَّارّ	—	—
٩٢	النَّافِع	النُّور	الْأَبَد	النَّافِع	—	—
٩٣	النُّور	السَّهَادِي	الْعَالِم	النُّور	—	—
٩٤	السَّهَادِي	الْبَدِيع	الصَّادِق	السَّهَادِي	—	—
٩٥	الْبَدِيع	الْبَاقِي	النُّور	الْبَدِيع	—	—
٩٦	الْبَاقِي	الْوَارِث	الْمُنِير	الْبَاقِي	—	—
٩٧	الْوَارِث	الرَّشِيد	الْتَّام	الْوَارِث	—	—
٩٨	الرَّشِيد	الصَّبُور ^(٢)	الْقَدِيم	الرَّشِيد	—	—
٩٩	الصَّبُور ^(١)	x	الْوَتَر	الصَّبُور ^(٤)	—	—
١٠٠			الْأَحَد	الصَّبُور ^(٥)	—	—
١٠١			الصِّدْق ^(٣)	الصَّبُور ^(٦)	—	—

هذه نهاية الجدول. أما الترمذى، فوثق روايته بقوله: لا نعلم في شيء من الروايات له إسناده صحيح ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث. ثم طعن في غيرها بقوله: وقد روى بإسناده آخر عن أبي هريرة فيه ذكر الأسماء، وليس له إسناده صحيح. (٧) وهذا يعنى توهين جميع الأسانيد الأخرى بدون استثناء. وقبل البدء في عرض هذه الأسانيد، أود أن نتعرف إلى قوة سند الترمذى بإجراء مقارنة بينه وبين إسناده صحيح البخارى ومسلم في جدول آخر، فأقول:

=====
(١) جامع الترمذى ٥٣٠/٥ - ٣٥٠٧/٥٣١

(٢) انظر: فتح البارى لابن حجر ٢١٥/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠ ثم كتاب رد الإمام الدارمى عثمان بن سعيد على المرسى العنيد "المندرج ضمن "عقائد السلف" تأليف النشار والطالبى ص ٣٦٩-٣٧٠ ويوجد بين الفتح والرد اختلاف لا يستهان به. فقد ذكر صاحب الفتح أسماء "الرحمن الرحيم والسميع البصير" ولم يذكرها كتاب العقائد. ولكن صاحب العقائد ذكر اسم "الفرد" فأصبحت مجموعة ما ذكره ستة وتسعين اسما. ومن هذه الملاحظة يعرف سبب اعتمادى لكتاب الفتح، وذلك لأن النسخة المخطوطة التى نقل منها ابن حجر لا بد من أن تكون أقدم من التى اعتمدها النشار والطالبى، فتكون نقول الفتح أولى بالصحة، والله أعلم.

(٣) سنن ابن ماجه ١٢٦٩/٢ - ١٢١٧٠/٢١٧٠ كتاب الدعاء باب أسماء الله عز وجل.

(٤) موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان للهيثمى ص ٩٢-٩٣ حديث رقم ٢٣٨٤ كتاب الأدعية باب الدعاء بأسماء الله تعالى ط المكتبة السلفية بمطبعتها في الروضة بلا تاريخ، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة مدير دار الحديث المكية التابعة للجامعة الإسلامية، وبآخيه تاريخ تصحيح مخطوطة الكتاب عام ١٣٥١ هـ ٩٣٠ م. وينظر أيضا: الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ج ٣ ص ٨٨-٨٩ حديث رقم ٨٠٨ ط ١ عام ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م من مؤسسة الرسالة بتحقيق شعيب الأرناؤوط. وهذا الذى جمعه الأمير علاء الدين أبو الحسن على بن بُلْبُلان الفارسى المصرى الحنفى المتوفى ٧٣٩ هـ ١٣٣٩ م. ويأتى التعريف بطبعة أخرى أخرجتها دار الكتب العلمية بعنوان "الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان".

(٥) مستدرک الطحاك ١٦/١ - ١٧ كتاب الإيمان باب إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة.

(٦) كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ١٥-١٦ وإنما أضفت هذه الرواية منه إلى الجدول بغرض إظهار مدى الاختلاف الموجود بين ما ذكره في الكتاب وبين ما ذكره في سننه الكبرى.

(٧) جامع الترمذى ٥٣١/٥

(٢) - مقارنة الإسناد بين الترمذى والصحيحين

النسب	الراوي	بيان حاله
١	أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب السعدي الجوزجاني المتوفى بالشام سنة ٢٥٩ هـ ٨٧٣ م	قال ابن حجر العسقلاني: إنّه "ثقة حافظ". (١)
٢	صفوان بن صالح الثقفي الدمشقي المتوفى سنة ٢٣٨ هـ ٨٥٣ م	قال ابن حجر: إنّه "ثقة" وكان يُدلس بتدليس التسوية". (٢) وقد ذكر ابن كثير في النوع الثاني عشر من أنواع الحديث: أنّ "التدليس قسمان، أحدهما أن يروي عن لقيه ما لم يسمعه منه، أو عن عاصره ولم يلقه، فهو إما أنه سمعه منه، وإما القسم الثاني من التدليس، فهو الإتيان باسم الشيخ أو كنيته، على خلاف المشهور به، تعمية لأمره، وتوعيرا للوقوف على حاله". اهـ. وعلق الأستاذ أحمد محمد شاكر الشامي على القسم الأول بقوله: هو كأن يقول الراوي: "عن فلان"، أو: "قال فلان"، أو نحو ذلك. فأما إذا صرح بالسماع أو التحديث، ولم يكن قد سمعه من شيخه، ولم يقرأه عليه، ولم يكن مدلسا بل كان كاذبا فاسقا وُفِرغ من أمره. وكذلك علق الأستاذ على القسم الثاني بقوله: تدليس التسوية أن يسقط الراوي غير شيخه لضعفه أو صغره، فيصير الحديث ثقة عن ثقة، فيحكم الناس له بالصحة بناءً على ذلك. قال: ففيه من ذلك الراوي تغريز شديد. قال: ومن اشتمر بذلك فلان وكذلك فلان. (٣)

(١) تقريب التهذيب لابن حجر ج ١ ص ٤٦ تحت حرف الألف الترجمة رقم ٣٠٤ ط ٢ عام ١٣٩٥ هـ
١٩٢٥ م المكتبة العلمية بالمدينة ودار المعرفة ببيروت. الكتاب مختصر لتأليف المصنف "تهذيب التهذيب" المختصر لمصنف أبي الحجاج يوسف المزني "تهذيب الكمال" مختصر كتاب أبي محمد تقي الدين عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي الجماعي الدمشقي الحنبلي المتوفى عام ٦٠٠ هـ ١٢٠٣ م "الكامل في أسماء الرجال للكتب الأصول من كتب السنة النبوية وهي الستة المشهورة". حقق التقريب: عبد الوهاب عبد اللطيف الأستاذ بكلية الشريعة بالأزهر عام ١٣٨٠ هـ ١٩٦٠ م.

(٢) المصدر نفسه لابن حجر ١/٣٦٨/١٠٤ حرف الصاد.

(٣) انظر: الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحافظ ابن كثير، تأليف أحمد محمد شاكر ص ٥٤، ٥٥، ٥٥ ط دار الكتب العلمية ببيروت بلا تاريخ، ولكن كانت الطبعة الأولى بمكة عام ١٣٥٣ هـ ١٩٣٢ م للاختصار، والثانية بعدئذ للباعث تاريخ مقدمتها ١٢/٢٠/١٣٧٠ هـ موافقا لـ ١٩٥١/٩/٢٢ م.

التسلسل	الراوي	بيان حاله
٣	الوليد بن مسلم القرشي الدمشقي المتوفى ١٩٥هـ ٨١٠م	قال ابن حجر: إنه "ثقة، لكنه كثير التدليس والتسوية". (١) وقال أحمد محمد شاكر في تنمة التعليق السابق: كان الوليد بن مسلم يُحذِرُ شيوخ الأوزاعي الضعفاء ويُبقي الثقات، فقليل له في ذلك؟ فقال: أنبل (٢) الأوزاعي أن يروى عن مثل هؤلاء!! فقليل له: فإذا روى عن هؤلاء وهم ضعفاء أحاديث مناكير، فأسقطتهم أنت، وصيرتها من رواية الأوزاعي عن الثقات ضَعَفَ الأوزاعي؟! فلم يلتفت الوليد إلى ذلك القول. (٣) وروى الذهبي في ضمن الطبقة السادسة من التذكرة جرحاً وتعديلاً في الوليد. فمن قائل: إنه "كان الوليد مدلساً، ربما دلس عن الكذابين!" ومن قائل: إن "الوليد ثقة كثير الحديث والعلم!!" ومن قائل: إنه "قد أغرب بأحاديث صحيحة لم يشركه فيها أحد!!" ومن قائلين بنحو ذلك أو ضده كثيرون. ثم قال الذهبي: لا نزاع في حفظه وعلمه، وإنما الرجل مدلس، فلا يُحتج به إلا إذا صرح بالسماع. (٤) قال ابن حجر: إنه "ثقة عابد". (٥) وروى فيه الذهبي في عداد الطبقة الخامسة تعديلاً، ولم يجرحه أحد. بل أخرج الإمام البخاري حديثه في إحصاء التسعة والتسعين اسماً، من غير سرد للأسماء في صحيحه، برواية أبي اليمان عن شعيب هذا. (٦) قال ابن حجر: إنه "ثقة فقيه". (٧) وروى الذهبي فيه ضمن الطبعة الرابعة تعديلاً، ولم يجرحه أحد. بل هو راوية للحديث المتفق عليه في التسعة والتسعين اسماً. (٨)
٤	شعيب بن أبي حمزة الجبلي الأموي بالولاء المتوفى ١٦٣هـ ٧٨٠م	
٥	أبو الزناد عبد الله بن ذكوان القرشي المدني المتوفى ١٣١هـ ٧٤٨م	

- (١) تقريب التهذيب لابن حجر ٨٩/٣٣٦/٢
- (٢) جاء في تهذيب اللغة للأزهري ٣٥٩/١٥ قوله: إن النبيل من الأضداد، بمعنى العظماء والصغراء
معاً، وفي ٣٦٠/١٥ قوله: إن النبيل هو الجسيم والخسيس معاً، ونبيل الرأي: جيد. وقيل النبيل
هو الرفيق بإصلاح عظام الأمور. فكان معنى قول الوليد "أنبل الأوزاعي": أرفق به. فيأتي الأصل
هكذا: أنبل به أي: أكرمه أن أرميه به، ببناء الإلصاق. والله أعلم.
- (٣) الباعث الحثيث لأحمد محمد شاكر ص ٥٥ بالمهامش الثاني.
- (٤) تذكرة الحفاظ لمحمد الذهبي ج ١ ص ٣٠٢-٣٠٤ ترجمة برقم عام ٢٨٢ ط دار لإحياء التراث
العربي ببيروت بلا تاريخ، غير أن كتابات إنجليزية بآخر الكتاب نسبت نشر الطبعة الأولى إلى إدارة
"دائرة المعارف العثمانية" بحيدرآباد الهندية بتاريخ ١٣٧٥هـ ١٩٥٥م.
- (٥) المصدر نفسه لابن حجر ٧٥/٣٥٢/١ (٦) المصدر نفسه للذهبي ٢٠٧/٢٢١/١
- (٧) المصدر نفسه لابن حجر ٢٨٦/٤١٣/١ (٨) المصدر نفسه للذهبي ١٢١/١٣٤/١

التسلسل	الراوي	بيان حاله
٦	مسلم بن عبد الله الأعرج الأجرد البصري المتوفى ١٣٠ هـ ٧٤٧ م	قال ابن حجر: "صدوق"، رُمي برأى الخوارج". (١) قلت: إنما سُمي أجرداً لكونه يمشي على ظهر قدميه الملتويتين، وكان حرورياً (٢)، ولكنه مع ذلك كان ثقة من التابعين، وهو أيضاً من رواة الحديث المتفق عليه.
٧	أبو هريرة عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني المتوفى عام ٥٩ هـ ٦٧٨ م (٣).	قال ابن حجر والذهبي: "إنه حافظ الصحابة المشهور بكنيته"، ولم يمتدحوا أحفظهم لأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم. (٤)

هذا آخر الجدول، وبهذه السلسلة تبين سبب ترك البخاري ومسلم للرواية التي فيها زيادة
بسر الأسماء، وأنه الجرح الموجود في بعض روايتها المتهمين بتدليس التسوية. قال ابن القيم:
"إن المحدث إنما يجرحه الأئمة باجتهاده، لا بما يرويه عن غيره". (٥)
والتدليس، وإذا اعتبرنا تعريفه المذكور في بيان حال صفوان بن صالح الثقفي من السلسلة
السابقة، أي كان نوعه، فهو اجتهاد من الراوي في غير هذه الرواية، وأما إذا قال الراوي:
حدثني، أو قال: "سمعت" يقول، فهو بمنزلة الشاهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يُخبر عنه". (٦)
ولهذا لا يحصل له جرح بالرواية، غير أن هذا لا يقال إلا بمعرفة كلام الأئمة في سند تلك الرواية
ومتنها. فلننظر إذن فيما قالوا:

=====

- (١) تقريب التهذيب لابن حجر ٢/٤١١/٣٥ ضمن الكُنى تحت حرف الحاء.
- (٢) لهذا رُمي الأعرج برأى الخوارج الذين خرجوا على أمير المؤمنين، على بن أبي طالب رضي الله عنه،
عندما رَضِي بتحكيم الحكمين.
- (٣) في فتح الباري ١/٢١٦ عند شرح حديث ١٢٠ نص ابن حجر على أن وفاة أبي هريرة رضي الله عنه
كانت قبل سنة ستين بعام. ولكن المؤلف نفسه قد ذكر في كتاب "الإصابة" في تمييز الصحابة
خلاف ذلك، إذ رجح سنة ٥٧ هـ، بينما كان أبو هريرة هو الذي أم الناس في الصلاة على
جنازة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عام ٥٨ هـ، فيكون الراجح وفاته عام ٥٩ هـ.
- (٤) تذكرة الحفاظ للذهبي ١/٣٢/١٦ وتقريب التهذيب لابن حجر ٢/٤٨٤/١٤ وأيضاً: الإصابة
في تمييز الصحابة له ج ٧ ص ٤٢٥ ترجمة رقم ١٠٦٧٤ ط دار نهضة مصر، مطبعة السنة المحمدية
بالقاهرة، تحقيق: علي محمد البجاوي المصري عام ١٣٨٣ هـ ١٩٦٠ م حسب المعلومات المدونة
على الكتاب الذي إنما ألّفه ابن حجر حين وجد الإمام أبي الحسن عز الدين علي بن محمد الشهير
بابن الأثير الشيباني الموصلي الجزري المتوفى ٦٣٠ هـ ٢٣٣ م خلط الصحابي بغيره في كتابه "أسد
الغابة" الذي زاد عليه الذهبي من غير أن يستوعب تجريد الأسماء الصحابية، فقام ابن حجر بتلك
المهمة لتمييز الصحابة من غيرهم.

(٦) المصدر نفسه لابن القيم ٨/١

(٥) بدائع الفوائد لابن القيم ٦/١

(٣) - أقوال العلماء في الرواية التي زيد فيها تعيين الأسماء التسعة والتسعين .

١ ولا : قولهم في سند الرواية بين التصحيح والتضعيف

اتضح مما تقدم أن اثنين من رواة هذه السلسلة متهمان بتدليس التسوية ، وهما : صفوان بن صالح الثقفي ، والوليد بن مسلم القرشي . ولكن الوليد متهم أكثر من صفوان في هذه الرواية بالذات ، لكونه مشهوراً بالتدليس في غيرها مما كان رواه في سائر المواضع ، الأمر الذي قد أدخل عليه الاتهام عند أهل الحديث القائلين :

الحاكم : **====** قال في مستدركه ، بعد أن أورد حديث الترمذي : صحيح على شرط الشيخين ، ولم

يخرجاه بسياق الأسماء . والعلة فيه عندهما تفرّد الوليد به عن شعيب . وليس هذا بعلة ،

إذ لا أعلم خلافاً عند أهل الحديث أن الوليد أوثق وأحفظ وأعلم وأجل من أبي اليمان الذي

روى عنه البخاري (١) ، ومن بشر بن شعيب (٢) ، ومن علي بن عياش (٣) ، وغيرهم من أصحاب شعيب بن

أبي حمزة الذين رواوا عنه الحديث بدون سياق الأسماء . اهـ فقد وثق لإسناده ووافقه الذهبي (٤)

الترمذي : **=====** تقدم توثيقه للسند عندما ذكرت روايته في أولى مسائل هذا المطلب ، غير أنه اعتبر (٥)

الحديث غريباً . وقد قال ابن حجر ، وهو ينفي عنه الغرابة : " اختلف في سنده على الوليد " ،

يعني كثرة الرواة عن الوليد ، حيث ذكر أسانيد الدارمي والبيهقي إلى الوليد ، على ضوء ما أسلفته

في جدول الموازنة بين مختلف روايات الحديث في المسألة المشار إليها نفسها . (٦)

ابن ماجه : **=====** الروايات التي يتحدث عنها العلماء هي ما عند الترمذي عن طريق الوليد ، ثم التي

عند ابن ماجه عن طريق عبد الملك بن محمد الصنعاني . ولكن الوليد أوثق من عبد الملك .

ولذلك كان سند الترمذي عن طريق الوليد أقرب الطرق إلى الصحة عند العلماء من حديث

الإسناد . فقد علق الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي على رواية ابن ماجه بقوله : قال الهيثمي فسي

الزوائد : إسناده ضعيف ، لضعف عبد الملك . وذكر الهيثمي في الزوائد أيضاً أنه إنما انفرد

ابن ماجه من بين الأئمة الستة بإخراجه من هذا الوجه . واستعمل الأستاذ الألباني أسلوباً

فيه شيء من اللباقة ، إذ قال حفظه الله تعالى : " صحيح دون عن الأسماء " . والله أعلم . (٧)

(١) هو من رواية حديث إحصاء الأسماء التسعة والتسعين . انظر مبحث الإحصاء في ص ٢١٨

(٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٥٠ (٣) عزاه ابن حجر في الفتح ٢١٥/١ للنسائي ،

ولعله في السنن الكبرى ، ولا فائت لا أعرف من روى عنه الحديث المتفق عليه دون تعيين الأسماء .

(٤) مستدرك الحاكم ١٦/١ - ١٧ . وانظر أيضاً : فتح الباري لابن حجر ٢١٥/١١ ص ١٥ - ١٦

(٥) راجع ص ١٧٣ - ١٧٤ (٦) انظر : المصدر نفسه للبيهقي ص ١٥ - ١٦

=====

الدارمي: ===== بعد أن أورد أبو سعيد الدارمي الرواية المعينة للتسعة والتسعين اسما قال: "فهذه كلها أسماء الله... وفي أسماء الله حجج وآثار أكثر مما ذكرنا، تركناها مخافة التطويل". قلت: هذا الكلام ظاهره تصحيح الرواية من جهة سندها، غير أن أسلوب الإمام الدارمي في ذكر السند قبل سرد الأسماء جعلني أستبعد تصحيحه لتلك الزيادة. فإنما قال الدارمي: حدثنا هشام بن عمار الدمشقي، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا خليل بن دعلج، عن قتادة، عن محمد ابن سيرين، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: ((لله تسعة وتسعون اسما من أحصاها، كلها، دخل الجنة)) ثم قال الدارمي: قال هشام: وحدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك، وقال: "كلها في القرآن".... فقطق يسرها (١).

ابن حزم: ===== قال بحرف واحد: "الأحاديث الواردة في سرد الأسماء ضعيفة، لا يصح شيء منها أصلا". (٢) فقد ضعف إسناد الرواية دون ما هوادة، والذي يبدو لي من خلال النقول أن جمهور علماء المغرب المالكية قد انتقدوا الروايات التي فيها سرد الأسماء، وقد ذكر ابن حجر جماعة من المغاربة ضعفوها، ومنهم: أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي المتوفى ٤٠٢ هـ ١٠١١ م، وأبو بكر محمد بن العربي، وأبو الحسن علي القابسي، وغيرهم كثير. (٣)

ابن حبان: ===== قد أسلفت بيان ما قيل في رجال سند روايته، وما عدى شخصا واحدا، وهو أبو العباس الحسن بن سفيان الشيباني النسوي، شيخ خراسان الذي كان يعرف حديثه جيدا، وقد سمع جماعة، كما حدث عنه جماعة منهم أبو حاتم محمد بن حبان القائل: إن الحسن حدث على تيقظ من صحة الديانة، حتى مات عام ٣٠٣ هـ ٩١٦ م. (٤) وهذه التزكية تجعل السند الذي اعتمده ابن حبان صحيحا، فإنه لذلك روى ابن حبان الزيادة في مسنده الصحيح كما سماه.

===== وفتح الباري لابن حجر ٢١٥/١١ وعقائد السلف للنسار والطالبي ص ٣٦٩-٣٧٠ (٧) انظر: سنن ابن ماجه ٢١٧٠/٢ وصحيح ابن ماجه للألباني ٣١١٤/٣٣٠/٢

- (١) رد الدارمي على المريسي ضمن عقائد السلف ص ٣٦٩-٣٧٠
(٢) انظر: المحلى بالآثار لابن حزم ٣٠/١ وقد أحال فيه إلى كتاب "الإيصال" له.
(٣) انظر: فتح الباري لابن حجر ٢١٧/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠
(٤) انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي ٧٠٣/٢-٧٢٤/٧٠٥ وراجع ص ١٨١ من هذا المطلب.

النووي : هذا علامة الشام ، أبو زكرياء محيي الدين يحيى بن شرف الحزامي الحوراني النووي
 الشافعي توفي ٦٧٦ هـ ١٢٧٧ م قال : إن ما زاد على ما اتفق عليه الصحيحان حديث حسن .
 (١)

قلت : كلامه واضح في تصحيح سند الرواية ظاهرا ، وإن كان نصا في تصحيح المتن .

البيهقي : وثق لسناد روايته هذه تارة بالسكون ، عنه ، و تارة بقوله مثلا : " إن كان محفوظا عن

النبي صلى الله عليه وسلم كذا وكذا فهو كيت وكيت . وثق سنده ابن حجر فارتفعت بهذا التوثيق

الغريبة عن رواية الترمذي ، لكون الراوي عن الوليد في رواية البيهقي ثقة . (٢)

وبهذا اتضح أن جمهور علماء المشرق العربي الشافعية وغيرهم قد صححوا الروايات

التي فيها الزيادة بسرد التسعة والتسعين اسما من حيث السند . والله تعالى أعلم .

ثانيا : قولهم في متن الرواية بين الأخذ والرد

ذكرت في الجواب عن مفهوم التأويل في اصطلاح الخلف : أن السمعيات إذا اطردت كلها على

وتيرة واحدة ، صارت نصا أقوى من كل ما خالفه . وهذا الذي حصل في النص المتواتر المتفق على صحة

كونه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، فلم يتطرق الشك إليه سندا ولا متنا . فذلك الحديث أقوى من الرواية

التي خالفته بذكر زيادة سردت فيها التسعة والتسعون اسما على سبيل التعيين ، فهي مدرجة

في الحديث ، بكل تأكيد . ولا محيد عن هذا الحكم على متن هذه الرواية . ولكن هذا الكلام لا

ينبغي الرمي به على عواهنه حدسا وتعسفا . بل يجب تحقيق الكلام فيها على ضوء ما أومأ به أبو سعيد

الدارمي ، حين قال رحمه الله : " قال هشام حدثنا فلان ، حدثنا فلان ، وقال : كلها في القرآن " . (٣)

إن عبارة القائل " كلها في القرآن " تدل على أن سرد الأسماء ليست من عند النبي صلى الله عليه وسلم .

إلا إذا وجد من يجعل تلك العبارة جزءا من كلام النبوة ، وهذا بعيد جدا ، فقد جاءت سنته صلى الله عليه وسلم

بأسماء ليست في القرآن ، كأسماء الجميل والمقدم المؤخر ، فضلا عن أسماء الصبور والرشيد ونحوهما

مما لا وجود له نصا في كتاب الله تعالى . وإنما ورد فيه ما دل على اسم " الرشيد " ، كما ورد في

السنة النبوية وحدها ما دل على اسم " الصبور " . فسقى بهما الله لأن معطى الكمال أولى به .

=====

(١) انظر : الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار للنووي ص ٩٤ ط ٤ عام ١٣٧٥ هـ ١٩٥٥ م مكتبة

الحلبي بيطبعته في مصر . وعلى الكتاب شرح وجيز لشهاب الدين أحمد بن إبراهيم المعروف

بابن عكأن الصديقي الشافعي الصوفي النقشبندی المتوفى ١٠٣٣ هـ ١٦٢٣ م .

(٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٦٦ وفتح الباري لابن حجر ١١ / ٢١٥

(٣) تقدم تخريجه قريبا من كتاب رده على المريسي المندرج في عقائد السلف ص ٣٦٩ - ٣٧٠

ثم بإمعان النظر في جدول الموازنة بين الروايات المذكورة في أول هذا المطلب، تبين اختلاف الأسماء بينها، حيث لا وفاق بين كل روايتين منها، فضلاً عن أن تتفق المجموعة، ويمكن الاعتبار في ذلك برواية ابن حبان التي دخل في أفرادها الاضطراب، بدءاً بالاسم الرقم ٨٨ حتى الاسم الرقم ٩٩، فلم تكن الرواية على كل تقدير موافقة لغيرها. ولهذا اندهشت من قول كاتب معاصر: إن ابن حبان قد "ساق الأسماء" بتمامها مطابقة لما في رواية الترمذي^(١) !

هذا الكلام غير مقبول من الوجهة الموضوعية العلمية التي يفرضها النظر والبحث والتحقيق، ولا سيما أن الباحث المذكور إنما اعتمد كتاب الهيثمي "موارد الظلمات" والذي هو أحد المصدرين اللذين اعتمدتهما في ضبط رواية ابن حبان، ومن طبعة واحدة !

ولنرجع الآن إلى الموضوع، وبعد هذا التقديم، لنعرف ما قاله الأئمة في متن الزيادة المعينة للتسعة والتسعين اسماً. قال ابن حجر: اختلف العلماء في سرد الأسماء، هل هو مرفوع أو مدرج في الخبر من بعض الرواة؟ فمشى كثير منهم على الأول، وذهب آخرون إلى أن التعيين مدرج، لخلو كثير الروايات عنه. وليست العلة عند الشيخين اللذين لم يخرجوا حديث سرد الأسماء تفرد الوليد به فقط، بل لوجود الاختلاف فيه والاضطراب وتدليسه واحتمال الإدراج^(٢). وفيما يلي عبارات مختارة من أقوال الأئمة في متن تلك الرواية :

القاسبي : قال أبو الحسن علي القاسبي : ثبت في السنة أنها — يعنى الأسماء المخصوصة للإخصاء — تسعة وتسعون، فأخرج بعض الناس تلك الأسماء من الكتاب، والله أعلم بما أخرجوا من ذلك، لأن بعضها ليست صريحة^(٣). وكلامه يدل على رفض القول برفع المتن إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وإن أوهم حصراً أسماء الله في العدد المذكور، ولهذا وجهت الكلام بالعبارة التي بين الشرطين .

الحاكم : قال في المستدرک : إن الأسماء كلها في القرآن^(٤) وتُعقب بأن الأمر ليس كذلك، ولكن بأنها تؤخذ من القرآن بضرب من التكلف، لا أن جميعها ورد فيه بصورة الأسماء. وبأنه لأجل هذا اقتصر ابن حزم في "المحلى" على ما ورد بصورة الاسم، لا ما يؤخذ من الاشتقاق ،

=====
(١) هذا من كلام أبي عيسى رجائي بن محمد المصري المقيم بمكة، في كُتَيْبِهِ "أسماء الله الحسنى أصول وبيان"، ورسالة الترشيد في اعتبار حديث الأسماء برواية الوليد "ص ٥٠ ط ٢ عام ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م ن مكتبة التوعية الإسلامية بالجيزة السعودية، توزيع مكتبة منارة العلماء بالإسماعيلية المصرية .
(٢) فتح الباري لابن حجر ١١/٢١٥ بتصرف
(٣) المصدر نفسه لابن حجر ١١/٢١٧ بتصرف
(٤) مستدرک الحاكم ١/١٧ باختصار .

كاسم الباقي من قوله تعالى في آية الرحمن ٢٧ (((ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)))، ولا ما ورد مضافا كالبديع من قوله تعالى في آية البقرة ١١٢ (((بدیع السموات والأرض وإذا قضي أمرا فإنما يقول له كن فيكون)))، فقال ابن حزم: "جميع ما تتبعته من القرآن ثمانية وستون اسما". (١)

البيهقي: قال بعد ذكر روايات متعددة: "يحتمل أن يكون التفسير" - يعني تحيين التسعة والتسعين اسما - "وقع من بعض الرواة... ولهذا الاحتمال ترك البخاري ومسلم لإخراج حديث الوليد في الصحيح. فإن كان محفوظا عن النبي صلى الله عليه وسلم، فكانت قصده أن من أحصى من أسماء الله تعالى تسعة وتسعين اسما دخل الجنة أي سواء من هذا أو ذاك". (٢)

ابن عطية: هو أبو محمد عبد الحق بن غالب المعروف بابن عطية الفرناطي الأندلسي المتوفي ٥٤١ هـ ١١٤٢ م قال: "في سرد الأسماء نظر، فإن بعضها ليس في القرآن ولا في الحديث الصحيح". (٣) وقال أيضا: "حديث الترمذي ليس بالمتواتر، وفي بعض الأسماء التي فيه شذوذ. وقد ورد في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم ((يا حنان يا منان))، وليس في حديث الترمذي واحد منهما". (٤)

قلت: قد لا يكون آخر كلامه حجة قوية، فإن أسماء الله ليست محصورة بعدد التسعة والتسعين فقط، وإنما يعتبر في إحصاء العدد مثل كلام البيهقي السابق. وأما الحديث المشار إليه في كلام ابن عطية فيروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (((إن عبدا في جهنم لينادى ألف سنة: يا حنان يا منان))) الحديث بطوله، ولكنه ضعيف الإسناد. (٥) إلا إن كان ابن عطية يقصد إحدى أحاديث الاسم الأعظم. فعن أنس رضي الله عنه أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا، ورجل يصلي ثم دعى ((اللهم إني أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت، الحنان المنان، بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم)))، وفي لفظ آخر قال: (((يا حنان يا منان...)))، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لقد دعى الله

(١) انظر: المحلى لابن حزم ٣٠/١ والتعقيب من كلام ابن حجر في: فتح الباري ٢١٢/١١
(٢) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٩ (٣) المصدر نفسه لابن حجر ٢١٥/١١
(٤) التلخيص الحبير لابن حجر ١٩٠/٤ - ١٩١ ولم أعثر على كلام ابن عطية من القدر المطبوع من تفسيره "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز".
(٥) مسند الإمام أحمد ٢٣٠/٣ وسيأتي بيان وجه الضعف فيه في مبحث الاسم الأعظم ص ٢٦٩

باسمه العظيم / الأعظم الذي إذا دُعِيَ به أجاب، وإذا سُئِلَ به أعطى. (١)

ابن العربي : ===== قال : " لا نعلم هل تفسير هذه الأسماء في الحديث أو من قول الراوى " . (٢)

و مراده بتفسيرها هو تعيينها ، بدليل قوله الآخر : " يحتمل أن تكون الأسماء تكملة الحديث المرفوع ، ويحتمل أن تكون من جمع بعض الرواة ، وهو الأظهر عندى " . (٣) هكذا نقله عنه ابن حجر ، ولكن العبارة في عارضة الأحوذى له : " يحتمل أن يكون ذلك تفسير النبى ﷺ ، ويحتمل أن يكون ذلك عن غيره ، وهو الظاهر عندى " . (٤) بلفظ " الظاهر " لا بلفظ " الأظهر " ، فليلاحظ القارئ ذلك ، فإن بينهما فرقانا مبينا .

ابن تيمية : ===== قال : روى الترمذى الأسماء الحسنى في جامعہ ، وابن ماجه في سننه ، وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن هاتين الروایتين ليستا من كلام النبى ﷺ ، وإنما كل منهما من كلام بعض السلف ، فالوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين ، كما جاء مفسرا في بعض طرق حديثه ، ولهذا اختلفت أعيانها عنه . فرؤى عنه في إحدى الروايات من الأسماء بدل ما يُذكر في الرواية الأخرى ، لأن الذين جمعوها قد كانوا يذكرون هذا تارة وهذا تارة . فبين ما ذكره الترمذى وغيره خلاف في بعض المواضع . قال ابن تيمية :

و هذا كله مما يبين أنها من الموصول المدرج في الحديث عن النبى ﷺ ، ففى بعض الطرق ، و ليست من كلامه ﷺ . ولهذا جمعها قوم آخرون على غير هذا الجمع ، واستخرجوها من القرآن ، منهم سفيان بن عيينة ، والإمام أحمد بن حنبل ، وغيرهما . لأن ، فتعيين الأسماء التسعة والتسعين الموعود بها الجنة لمن أحصاها ، وليس من كلام النبى ﷺ ، باتفاق أهل المعرفة بحديثه ، ولكن روى في ذلك عن السلف أنواع . (٥)

ابن كثير : ===== قال : والذي عول عليه جماعة من الحفاظ أن سرد الأسماء في هذا الحديث مدرج فيه . وإنما ذلك كما رواه الوليد بن مسلم عند الترمذى ، وعبد الملك بن محمد الضماني عند ابن ماجه ، عن زهير بن محمد التميمي ، أنه عن غير واحد من أهل العلم أنهم قالوا ذلك ، أى :

- =====
- (١) رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه الحاكم وابن حبان ، وثقه ابن حجر في الفتح ٢٢٤/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠ وسيأتى تخريجه بالتفصيل في مبحث الاسم الأعظم ص ٢٢٢ هـ
- (٢) التلخيص الجبير لابن حجر ١٩٠/٤ (٣) ذكره ابن حجر في فتح البارى ٢١٢/١١
- (٤) عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى لابن العربي ج ٣ ص ٣٤٤ ن دار العلم للجميع بدمشق .
- (٥) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٧٩/٦ - ٣٨٠ ، ٣٨٢ باختصار .

أنهم جمعوها من القرآن، كما ورد عن جعفر الصادق وسفيان بن عيينة وأبي زيد سعيد بن
أوس بن ثابت الأنصاري البصري اللغوي المتوفى ٢١٤ هـ ٨٢٩ م. (١)

ابن حجر: "رواية الوليد تشعر بأن التعيين مدرج"، ويعنى بها رواية أخرجه ابن حبان
عن الوليد بسند آخر غير الذي أثبتته في الترمذى، روى فيه الوليد عن زهير بن محمد التميمي،
وأن زهيراً قال: "فبلغنا أن غير واحد من أهل العلم قال: لأن أولها أن تفتح بلا إله إلا الله،
وسرد الأسماء". (٢) وهى مثل رواية ابن ماجه التى أثبتتها عن عبد الملك بن محمد الصنعاني
عن زهير "فبلغنا من غير واحد من أهل العلم أن أولها يفتح بقول: لا إله إلا الله وحده لا شريك
له، له الملك، الحمد، وبه الخير، وهو على كل شيء قدير. لا إله إلا الله، له الأسماء الحسنى". (٣)
وتقدم أن الوليد أوثق من عبد الملك، ثم اختلاف روايتيهما يضعف المتن، وهو المقصود هنا.

الشوكاني: "هو الإمام محمد بن علي الشوكاني الصنعاني اليمني المتوفى ١٢٥٠ هـ ١٩٣٤ م، مصنف
كتاب "تحفة الذاكرين" شرحاً على كتاب "عدة الحصن الحصين في الأذكار الواردة عن سيد
المرسلين" لشمس الدين أبي الخير محمد بن الجزري العمري دمشقي الشيرازي الشافعي
المتوفى ٨٣٣ هـ ١٤٢٩ م، ويرى الشوكاني أن كون السند صحيحاً لا يدفع كون المتن مدرجاً في
الحديث، حيث يُنأى في اختلاف المتن المتعددة كون هذا المقدار المسرود "هو الذي
ورد الترغيب في إحصائه وحفظه". (٤)

ثالثاً: خلاصة البحث في مسألة سرد الأسماء مرفوعة إلى النبي ﷺ

قد أصبح الآن من اليقين أن تعيين التسعة والتسعين اسماً مدرج في الحديث النبوي
والمدرج كلام يذكره الراوي عقيب الحديث لنفسه أو لغيره، متصلاً بالحديث، فيوهم غيره بأنه منه.
ولهذا قال النووي: "وأما تعيين هذه الأسماء فقد جاء في الترمذى وغيره في بعض أسمائه خلاف.
وقيل إنها مخفية التعيين". (٥)

(١) تفسير ابن كثير ٥١٦/٣ عند آية الأعراف ١٨٠ (٢) فتح الباري لابن حجر ١١/٢١٥، ٢١٦
(٣) سنن ابن ماجه ٢/٢١٧٠، ٣٨٦١ (٤) تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين
من كلام سيد المرسلين للشوكاني ص ٧٠ ط ٤ ن الحلبي مطبعة الحلبي ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م،
وبذيل الكتاب تعليقات السيد محمد بن محمد زيارة الحسنى الصنعاني اليمني، أحد رجال الدولة
اليمنية المتوكلية - (زيدية شيعية)
(٥) صحيح مسلم بشرح النووي ١٧/٥ كتاب الذكر باب في أسماء الله تعالى - من كلام النووي

وكذلك قال ابن حجر في استنتاج له غريب: إن النص المتفق عليه ليس متواترا عن أبي هريرة، بل غاية أمره أن يكون مشهورا، ولم يقع في شيء من طرقه سرد الأسماء إلا في رواية الوليد بن مسلم عند الترمذى، وفي رواية زهير بن محمد عن موسى بن عقبة عند ابن ماجه، وهذا الطريقان يرجعان إلى رواية الأعرج، وفيهما اختلاف شديد في سرد الأسماء والزيادة والنقص... ووقع سرد الأسماء أيضا في طريق ثالثة أخرجها الحاكم وغيره من طريق عبد العزيز بن الحصين بن الترجمان عن أيوب السختياني عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه^(١). قلت: الرواية الثالثة فيها ذكر الحنان والمان والجميل والقديم وغيرهما من الألفاظ، ولو انفردت بذكر هذه الألفاظ لردت أسماء الجميل والحنان والمان كما هي الحال في رد اسم القديم. قد قال البيهقي: "عبد العزيز ضعيف الحديث عند أهل النقل"^(٢)، وأيضا لما قال الحاكم: "تشهد لحديث الوليد رواية عبد العزيز وهو ثقة"، تعقبه الذهبي بقوله: "بل عبد العزيز ضعفه"^(٣)، وأما ابن سيرين فهو أبو بكر محمد البصري الأنصاري المعتبر للرؤيا، توفي عام ١١٠ هـ ٧٢٩ م، وهو من ثقات التابعين.

ثم إن الاختلاف الذي ظهر بين الروايات في جدول الموازنة يبين ضعف القول بأن الأسماء المسرودة حديث نبوي، ولا سيما أن استقراء النصوص يدعم عدم صحة ذلك القول، فإن آية الأعراف ١٨٠ مثلا تقول ((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها...)) فيقول الداعي يا الله: يا الله أنت الرحيم فارحمني! والنص المتفق عليه يقول ((لله تسعة وتسعون اسما...))^(٤)، وهذا دليل على أن العدد ٩٩ زائد على لفظ الجلالة، ويفهم من ذلك أن الجلالة ليست لإحدى التسعة والتسعين، ولكن الروايات التي زيد فيها تعيين الأسماء أدرجت في ضمن التسعة والتسعين لفظ الجلالة فجعلته هو الرقم الأول على الترتيب، وكأنها تأولت النصوص بمعنى: أن للذات المقدسة تسعة وتسعين اسما، ونحن قد علمنا أن الجلالة عُلِّمَ على تلك الذات.

وأيضا حين اعترض أبو زيد أحمد بن سهل البلخي المتفلسف المتوفى ٣٢٢ هـ ٩٣٤ م، بسؤاله المفترض قائلا: أما الرواية المجملة التي لم تسرد فيها الأسماء، والتي هي أقوى الروايات، فيدل على دفعها وضعفها أن الحديث صحيح في أن من أحصى ذلك العدد الخاص

(١) فتح الباري لابن حجر ٢١٥/١١ (٢) كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٩

(٣) مستدرک الحاكم مع تلخيص الذهبي ١٢/١

(٤) تقدم تخريجه من البخاري مع فتح الباري ٢١٤/١١ و ٦٤١٠ / مسلم ٤/١٧ هـ

دخل الجنة، ثم لا يسأل الصحابة رضي الله عنهم الرسول صلى الله عليه وسلم عن تفصيل تلك الأسماء، ولا هو صلى الله عليه وسلم يبينها لهم، مع شدة رغبة الخلق في تحصيل مثل هذه الفضيلة، فهذا من أعجب الأمور، قلت: وبهذا طعن الرجل فيما اعترف بصحته، وقد ردت عليه الرازي: بجواز أن يكون مراد الشارع حمل المسلمين على الاستمرار في المواظبة على الدعاء بجميع ما ورد في النصوص من الأسماء الحسنى، مثلما رفع الله تعالى شأن الصلاة الوسطى ثم أخفاها في الصلوات، وفخم ليلة القدر ثم أخفاها في ليالي رمضان، وأمثال ذلك مما أعظمه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم دون تعيينه للناس، ليأتوا بكل العبادات، ويعظم بذلك أجرهم. (١) والجواب صحيح، لأن أسماء الله فوق الـ ٩٩ فلو نص الشارع على أسماء معينة لما دعى الله بسائرهما.

(٤) — نماذج من أئمة السلف استخرج كل منهم ٩٩ اسما من النصوص السمعية هذه المسألة برهان على صحة الجواب السابق، هو دليل ^{على} أن مراد الشارع متحقق بالفعل. فقد ترجح لدينا القول بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعين الأسماء التسعة والتسعين التي وعد بالجنة من أحصاها، وبقي الآن أن نعرف إن كان أحد من الأسلاف عمل بذلك الحديث أو لا، ولهذا أورد فيما يلي عينات أنموذجية مما تتبعه بعض الأئمة من القرآن والحديث، مع توضيح المواطن التي تحتاج إلى إيضاح، فاقول:

الأنموذج الأول للإمامين جعفر الصادق وأبي زيد اللغوي

لم أتمكن من معرفة كامل ما جمعه جعفر الصادق، وإنما ضمه ابن حجر إلى ما ورد عن أبي زيد جمعه، مشيرا إلى بعض الأسماء المختلفة بينهما، وأما كامل ما جمعه أبو زيد، فقد اطلعت عليه في كتاب أبي القاسم الزجاجي. (٢) فقد روى أبو القاسم الزجاجي: أن أبا زيد أملى على بعض تلاميذه الأسماء التسعة والتسعين التي لله عز وجل من القرآن، فأتوا الإمام سفيان بن عيينة، وعرضوها عليه، فنظر فيها أربع مرات، فقال: هي هذه، وقرأها ينسب كل اسم إلى السورة التي فيها جاء ذكره أولا من القرآن، وهذا ملخص ما قرره من ذلك، حسب كتاب الزجاجي المذكور:

(١) انظر: شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص ٧٣-٧٤

(٢) انظر: اشتقاق الأسماء للزجاجي ص ٢٠-٢١ وفتح الباري لابن حجر ٢١٧/١١

(٣) لقد سها محقق كتاب الزجاجي في تعريفه باسم "سفيان" حيث جعله ابن سعيد الثوري المتوفى ١٦١هـ، فلم ينتبه إلى أن ارتباط القصة بأبي زيد المتوفى ٢١٤هـ يعين ذلك بابن عيينة المستوفى ١٩٦هـ كما ذكره ابن تيمية في مجموع فتاواه ٣٨٠/٦ وابن حجر في الفتح ٢١٧/١١ وابن كثير في تفسيره ٥١٦/٣ ونسبه إليه كثير من الأئمة غير هؤلاء، فليكن ذلك معلوما.

- ١- الله ٢- الرب ٣- الرحمن ٤- الرحيم ٥- المالك ٦- المحيط ٧- القدير ٨- العليم ٩- التواب
- ١٠- الحكيم ١١- البصير ١٢- الواسع ١٣- البديع ١٤- السميع ١٥- الكافي ١٦- الرؤوف ١٧- الشاكر
- ١٨- الإله ١٩- الواحد ٢٠- الغفور ٢١- الحليم ٢٢- القابض ٢٣- الباسط ٢٤- لا إله إلا هو
- ٢٥- الحق ٢٦- القيوم ٢٧- العلى ٢٨- العظيم ٢٩- الولي ٣٠- الغنى ٣١- الحميد
- ٣٢- القائم ٣٣- الوهاب ٣٤- السريع ٣٥- الخبير ٣٦- الرقيب ٣٧- الحسيب ٣٨- الشهيد
- ٣٩- العفو ٤٠- المقيت ٤١- الوكيل ٤٢- الباطن ٤٣- الظاهر ٤٤- القدير ٤٥- اللطيف
- ٤٦- الخبير ٤٧- المحيي ٤٨- المميت ٤٩- المولى ٥٠- النصير ٥١- الحفيظ ٥٢- القريب
- ٥٣- المجيب ٥٤- القوي ٥٥- المجيد ٥٦- الودود ٥٧- الفعال ٥٨- الكبير ٥٩- المتعالي
- ٦٠- النان ٦١- الخلاق ٦٢- الباعث ٦٣- الصادق ٦٤- الوارث ٦٥- الكريم ٦٦- الحق
- ٦٧- المبين ٦٨- النور ٦٩- الهادي ٧٠- الفتاح ٧١- الغافر ٧٢- القابل ٧٣- الشديد
- ٧٤- ذو الطول ٧٥- الرزاق ٧٦- ذو القوة ٧٧- المتين ٧٨- البار ٧٩- المقتدر ٨٠- الباقي
- ٨١- ذو الجلال ٨٢- ذو الإكرام ٨٣- الأول ٨٤- الآخر ٨٥- الباطن ٨٦- القسود
- ٨٧- السلام ٨٨- المؤمن ٨٩- المهيم ٩٠- العزيز ٩١- الجبار ٩٢- المتكبر ٩٣- الخالق
- ٩٤- البارئ ٩٥- المصور ٩٦- المبدئ ٩٧- المعيد ٩٨- الأحد ٩٩- الصمد (١)

ذلك ما تتبعه أبو زيد من القرآن الكريم وحده ، على حدّ تلك الرواية ، وبمنظرة عابرة فيها يتبيّن للإنسان عدم مطابقتها لرواية الترمذى ، وفيها تكرار بين الرقمين الأول "الله" والثامن عشر "الإله" ، وكذلك فيها اللفاظ لم ترد بصيغة الاسم في القرآن ، كما في الرقم الرابع والعشرين "لا إله إلا هو" الذى من شأن الاعتداد به اسماً أن يفتح الباب على مصراعيه للصوفية وليدّعوا زوراً أن الضمير "هو" المنفصل أعظم الأسماء الحسنى ! وقد ارتبك أبو القاسم الزجاجي نفسه أمام ذلك ، فحدث منه خرق في الصناعة اللغوية ، فإنه تنازل عن اختصاصه الذى هو تحرير الألفاظ ، فقال عندما جاء إلى ذلك الرقم : "التقدير : يا هؤلاء لا إله إلا هو" !

إن هذا تكلف ، وقد كنا نتوقع أن ينتزعه عن نظائره عالم تحرير في منزلة الزجاجي ، من بعد ما اعترف بأنما سرد الأسماء من اجتهاد العلماء ، لا من مشكاة النبوة فيحتاج إلى الاعتذار بما قاله . فبعد الحمد والصلاة في خطبة كتابه قال : "هذا كتاب أفردته لشرح اشتقاق أسماء الله تعالى عز وجل ، وصفاته المذكورة في الأثر ، أن من أحصاها دخل الجنة ، حسب ما رواها أهل العلم ،

واستنبطوها بعد الرواية بشواهد من كتاب الله عز وجل، فاستخرجوها منه...^(١) والمراد بكل اسم مسماء، لا لفظ بلا معنى هادف، ومسمى الأسماء الحسنی واحد، فلا موقع لقوله "يا هؤلاء" الذي يشعر بكون النداء للألفاظ ذاتها. نعوذ بالله من أنواع الشرك الخفى والظاهر.

النموذج الثاني للإمام ابن حزم الظاهري

أشار الغزالي إلى ما تتبعه ابن حزم الأندلسي من القرآن والحديث، من غير أن يسرد ذلك، بل اكتفى بقوله في المقصد: "ولم أعرف أحدا من العلماء اعتنى بطلب ذلك وجمعه، سوى رجل من حفاظ المغرب يقال له علي بن حزم، فإنه قال: صح عندي قريب من ثمانين اسما يشتمل عليها الكتاب والصحاح من الأخبار، والباقي ينبغي أن يطلب من الأخبار بطريق الاجتهاد".^(٢)

غير أن محمد القرطبي في الجزء الأول من الأسنى قد ساق ذلك وهو كما يلي: ١- الله ٢- الرحمن ٣- الرحيم ٤- العليم ٥- الحكيم ٦- الكريم ٧- العظيم ٨- الحليم ٩- القيوم ١٠- الأكرم ١١- السلام ١٢- التواب ١٣- الرب ١٤- الوهاب ١٥- الإله ١٦- القريب ١٧- المجيب ١٨- السميع ١٩- الواسع ٢٠- العزيز ٢١- الشاكر ٢٢- القاهر ٢٣- الآخر ٢٤- الظاهر ٢٥- الكبير ٢٦- الخبير ٢٧- القدير ٢٨- البصير ٢٩- الغفور ٣٠- الشكور ٣١- الغفار ٣٢- القهار ٣٣- الجبار ٣٤- المتكبر ٣٥- المصور ٣٦- البر ٣٧- المقتدر ٣٨- الباري ٣٩- العلى ٤٠- الولي ٤١- القوي ٤٢- المحيي ٤٣- الغني ٤٤- المجيد ٤٥- الحميد ٤٦- الودود ٤٧- الصمد ٤٨- الأحد ٤٩- الواحد ٥٠- الأول ٥١- الأعلى ٥٢- المتعال ٥٣- الخالق ٥٤- الخلاق ٥٥- الرزاق ٥٦- الحق ٥٧- اللطيف ٥٨- الرؤوف ٥٩- العفو ٦٠- الفتاح ٦١- المبين ٦٢- المتين ٦٣- المؤمن ٦٤- المهيمن ٦٥- الباطن ٦٦- القدوس ٦٧- الملك ٦٨- المليك ٦٩- الأكبر ٧٠- الأعز ٧١- السيد ٧٢- السبوح ٧٣- البوت ٧٤- المحسن ٧٥- الجميل ٧٦- الرقيق ٧٧- الممزر ٧٨- القابض ٧٩- الباسط ٨٠- الباقي ٨١- المعطي ٨٢- المقدم ٨٣- المؤخر ٨٤- الدهر.^(٣)

وسبق أن ذكرت في التعقيب على كلام الحاكم في متن الرواية المعينة للأسماء: أن ابن حزم اقتصر في "المحلى بالآثار" على ما ورد بصورة الاسم قائلا: "جميع ما تتبعته من القرآن ثمانية وستون اسما".^(٤)

(١) اشتقاق الأسماء للزجاج ص ١٩ (٢) المقصد الأسنى للغزالي ص ١٥٣
(٣) انظر: التلخيص الجبير لابن حجر ٢٩ / ١٩١ / ٤ من كتاب الإيمان نقلا عن مخطوطة القرطبي
"الكتاب الأسنى" من الجزء الأول الذي لم أعثر عليه.
(٤) المحلى ٣٠ / ١ لابن حزم وفتح الباري ١١ / ٢١٧ لابن حجر - راجع ص ١٨٧ ممّا تقدّم

و هذا العدد يوافق ما تمّ سرده ، لأنه ينتهى عند الرقم ٦٨ - المليك الوارد فى آية القمصر ٥٥
 ((فى مقعد صدق عند مليك مقتدر)) فيكون ما بعد ذلك من الرقم ٦٩ حتى الرقم ٨٤ قد
 تتبعه ابن حزم من الأحاديث النبوية فتبين بالترقيم أن مجموعها أربعة وثمانون اسماً ، وليس
 الأمر كما قال ابن حجر عقيب إيراد تلك الأسماء : " فهذه أحد وثمانون اسماً " يدل على صحة
 كلامى قول القرطبي عقب إيراد ما تتبعه ابن حزم : " ثِيَفٌ وثمانون " ، لأن الثيَف عدد يزيد
 على العقد حتى يبلغ العقد الثانى ، أى من الاثنين إلى التسعة والله أعلم .

هذا ، وقد قال القرطبي : لأنه قد فات ابن حزم أن يذكر أسماء : " الصادق ، المستعان ، المحيط ،
 الحافظ ، الفعال ، الكافي ، النور ، الفاطر ، البديع ، الفائق ، الرافع ، المخرج " . ثم علق على كلامه هذا ابن
 حجر بقوله : لأن الذى ذكره ابن حزم لم يقتصر فيه على ما فى القرآن ، بل ذكر ما اتفق له العثور عليه
 منه ، وهو سبعة و ستون اسماً متوالية آخرها الملك . و ما بعد ذلك التقطه من الأحاديث .
 قلت : أما القرطبي فلم يتفطن إلى أن ابن حزم اقتصر فقط على ما ورد بصيغة الأسماء ، على ضوء
 البيان السابق عند كلام الحاكم فى متن رواية الترمذى كما أشرك إليه آنفاً . و أما ابن حجر ، فلم
 يكن دقيقاً فى ضبط مجموع ما تتبعه ابن حزم من القرآن وحده ، و لهذا قال " سبعة و ستون " ، بينما
 قد صرح صاحب القضية نفسه بأنما تتبع من القرآن وحده ما مبلغه " ثمانية و ستون اسماً " . لكن
 ربما كان ذلك سهواً ، فإنه الذى نقل الأقوال عن أصحابها ثم قال :

فمما لم يذكره ابن حزم وهو فى القرآن : " المولى ، النصير ، الشهيد ، الشديد ، الحق ، الكفيل ،
 الوكيل ، الحسيب ، الجامع ، الرقيب ، النور ، البديع ، الوارث ، السريع ، المقيت ، الحفيظ ، المحيط ،
 القادر ، الغافر ، الغالب ، الفاطر ، العالم ، القائم ، المالك ، الحافظ ، المنتقم ، المستعان ، الحكيم ،
 الرفيع ، الهادى ، الكافى ، ذو الجلال والإكرام " . قال : " فهذه اثنان و ثلاثون اسماً جميعها واضحة
 فى القرآن ، إلا الحق ، فإنه فى سورة مريم " — يعنى أنه إنما جاء فى قول إبراهيم عليه السلام لأبيه مقيداً لا
 مطلقاً كما فى آية مريم ٤٧ ((قال سلام عليك سأستغفر لك ربى إنه كان بى خفياً)) . ولكن جلّ من لا يخطئ !
 فقد سبق أن قال ابن حجر : لأن ابن حزم أعرض عما يؤخذ بالاشتقاق أو جاء مضافاً كذا وكذا . وهو هنا
 يعتد بأسماء النور والبديع والرفيع التى لم ترد إلا مضافة لنور السموات والأرض ، وبديع السموات والأرض ،
 و رفيع الدرجات . الخ فيقول : لأن هذه فاتت ابن حزم ، وهى خارجة عن القاعدة التى قعدّها الرجل ! (١)

=====

(١) انظر : التلخيص الحبير لابن حجر ١٩١/٤ عند تخريج حديث ٢٩ وفتح البارى له ٢١٢/١١
 وراجع ساقلة ص ١٨٧ مع عالية ص ١٨٨ مما تقدّم عند التعقيب على كلام الحاكم فى متن روايته
 الترمذى .

و لكن لى كلمة مع العلامة ابن حزم ^{الملل} فيما اعتد بلفظ "الدهر" اسما لله الحى القيوم ،
فهذه زلة منه كما مرّ البيان فى مسألة الاشتقاق بشىء من التفصيل ، حيث أوردت هناك ما تعلق
به الرجل من السنّة ، لأن الرسول ^{عليه السلام} قال (((لا يسب أحدكم الدهر ، فإن الله هو الدهر ...)) (١) .
ففهم ابن حزم من هذا أن الدهر من الأسماء الحسنى ، مبررة عليه آية الباطنية ٢٤ ((وما يهلكنا إلا الدهر)) .
وفى المكان المشار إليه نقلت ما شجب به الخطابى من يعتبر الدهر اسما لله تعالى ، لعدم
تضمّن لفظه معنى الأحسنيّة التى وصف الله بها كل اسم له ، ولا تضمّن معنى الحسن الذى يمكن
به الاعتداد به فى الإخبار عن البارى تعالى . بل الدهر مرور الليالى والأيام . وبهذا تبين أنه اسم
للوّقت ، لا لمن وقته . والدهر بهذا المعنى يتناقض مع الاعتداد به اسما للأول الأزلّى الذى لا يحد
وجوده بوقت دون آخر . ولهذا لم تجمع الأمة على تسمية الله دهرا . ولأن الله اعترى على ^{المشركين فى آية الجاهلية}
ثم إن ابن حزم يقول : " الزمان والمكان فهما مخلوقان ، قد كان تعالى دونهما " . فدلالة
هذا فى الزمان المخلوق متّفق عليه بيننا وبينه ، وهو يقتضى تنزيه الله عن التسمية بالدهر ، مع
أنه مفسّر بقوله تعالى فى الحديث القدسى : (((بيدى الأمر ، وأقلب الليل والنهار)) (٣) .

النموذج الثالث للإمام ابن حجر العسقلانى

بعد أن أطلال النظر فى رواية الترمذى تتبّع سبعة وعشرين اسما وردت بصيغة الاسم ، فكمّل
بها ما جاء فى صور الأسماء فى القرآن من تلك الرواية ، لتكون التسعة والتسعون اسما من القرآن فقط .
وفى ما يلى ذكر ما رتبته ابن حجر :

- ١- الله ٢- الرحمن ٣- الرحيم ٤- الملك ٥- القدّوس ٦- السلام ٧- المؤمن ٨- المهيمن
- ٩- العزيز ١٠- الجبار ١١- المتكبر ١٢- الخالق ١٣- البارئ ١٤- المصور ١٥- الغفار
- ١٦- القهار ١٧- التواب ١٨- الوهاب ١٩- الخلاق ٢٠- الرزاق ٢١- الفتاح ٢٢- العليم
- ٢٣- الحليم ٢٤- العظيم ٢٥- الواسع ٢٦- الحكيم ٢٧- الحى ٢٨- القيوم ٢٩- السميع
- ٣٠- البصير ٣١- اللطيف ٣٢- الخبير ٣٣- العلى ٣٤- الكبير ٣٥- المحيط ٣٦- القدير
- ٣٧- المولى ٣٨- النصير ٣٩- الكريم ٤٠- الرقيب ٤١- القريب ٤٢- المجيب ٤٣- الوكيل
- ٤٤- الحسيب ٤٥- الحفيظ ٤٦- المقيت ٤٧- الودود ٤٨- المجيد ٤٩- الوارث ٥٠- الشهيد

(١) لفظ مسلم ٤/١٥ كتاب الألفاظ من الأدب باب كراهة تسمية العنب كرما ، ورواه الإمام أحمد فى

المسند ٢/٣٩٥ بمثله عن أبى هريرة ^{رضى الله عنه} ، وراجع ص ١٣٨ مما تقدّم .

(٢) الملل لابن حزم ٢٩/١ مسألة ٥٣ فى التوحيد ، والفصل فى الملل له أيضا ٢٩٠/٢ و ٢٩١

(٣) متفق عليه كما تقدّم من البخارى مع الفتح ٨/٥٧٤/٤٨٢٦ و مسلم ٢/١٥ وأوله ((قال الله

عز وجل : يؤذنى ابن آدم ...)) .

(٤) انظر : فتح البارى لابن حجر ٢١٨/١١

- ١- الولي ٢- الحميد ٣- الحق ٤- المبين ٥- القوي ٥٦- المتين ٥٧- الفني
٨- المالك ٩- الشديد ١٠- القادر ١١- المقتدر ١٢- القاهر ١٣- الكافي ١٤- الشاكر
١٥- المستعان ١٦- الفاطر ١٧- البديع ١٨- النافر ١٩- الأول ٢٠- الآخر ٢١- الظاهر
٢٢- الباطن ٢٣- الكفيل ٢٤- الغالب ٢٥- الحكم ٢٦- العالم ٢٧- الرفيع ٢٨- الحافظ
٢٩- المنتقم ٣٠- القائم ٣١- المحيى ٣٢- الجامع ٣٣- المليك ٣٤- المتعالي
٣٥- النور ٣٦- الهادي ٣٧- الغفور ٣٨- الشكور ٣٩- العفو ٤٠- الرؤوف ٤١- الأكرم
٤٢- الأعلى ٤٣- البر ٤٤- الحق ٤٥- الرب ٤٦- الإله ٤٧- الواحد ٤٨- الأحد
٤٩- الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . (١)

هذا ما جمعه ابن حجر كما أورده في شرحه على صحيح البخاري وقد التزم فيه ما ورد في القرآن ، مع أنه ليس بالزام أن يكون العدد من الكتاب دون السنة . وعلى الرغم من تصريحه بأن ذلك منصوص عليه في القرآن الكريم ، إلا أنه يلاحظ فيما جمعه تكرار في بعض الأسماء ، كما في الرقمين الأول "الله" والسادس والتسعين "الإله" . وكذلك من الملحوظ فيه وجود ما لم يأت إلا مضافا في القرآن ، كالفاطر ١٦ والبديع ١٧ والرفيع ٢٧ والجامع ٣٢ ونحو ذلك . ولكن الرجل فيما يظهر لي قد تدارك الخطأ الأخير حين رتب من القرآن تسعة وتسعين اسما أخريات أوردها في تخريجها لأحاديث الرافعي الكبير ، وإن لم يسلم هذا الترتيب أيضا من التكرار . وأنا أثبت ذلك الترتيب الآخر ، لا استرسالا في الكلام ، ولكن ليطمئن قلب القارئ من نتائج تحقيقاتي . قال ابن حجر :

- ١- الإله ٢- الرب ٣- الواحد ٤- الله ٥- الرب [كذا جاء اللفظ مكررا في الثاني والخامس]
٦- الرحمن ٧- الرحيم ٨- الملك ٩- القدوس ١٠- السلام ١١- المؤمن ١٢- المهيمن
١٣- العزيز ١٤- الجبار ١٥- المتكبر ١٦- الخالق ١٧- الباري ١٨- المصور ١٩- الأول
٢٠- الآخر ٢١- الظاهر ٢٢- الباطن ٢٣- الحق ٢٤- القيوم ٢٥- العلي ٢٦- العظيم
٢٧- التواب ٢٨- الحليم ٢٩- الواسع ٣٠- الحكيم ٣١- الشاكر ٣٢- العليم ٣٣- الفني
٣٤- الكريم ٣٥- العفو ٣٦- القدير ٣٧- اللطيف ٣٨- الخبير ٣٩- السميع ٤٠- البصير
٤١- المولى ٤٢- النصير ٤٣- القريب ٤٤- المجيب ٤٥- الرقيب ٤٦- الحسيب ٤٧- القوي
٤٨- الشهيد ٤٩- الحميد ٥٠- المجيد ٥١- المحيط ٥٢- الحفيظ ٥٣- الحق

=====

٤٥- المبين ٥٥- انفار ٥٦- القهار ٥٧- الخلاق ٥٨- الفتاح ٥٩- الودود ٦٠- الغفور
٦١- الرؤوف ٦٢- الشكور ٦٣- الكبير ٦٤- المتعال ٦٥- المقيت ٦٦- المستعان
٦٧- الوهاب ٦٨- الحفي ٦٩- الوارث ٧٠- الولي ٧١- القائم ٧٢- القادر ٧٣- الغالب
٧٤- القاهر ٧٥- البر ٧٦- الحافظ ٧٧- الأحد ٧٨- الصمد ٧٩- المليك ٨٠- المقتدر
٨١- الوكيل ٨٢- الهادي ٨٣- الكفيل ٨٤- الكافي ٨٥- الأكرم ٨٦- الأعلى ٨٧- الرزاق
٨٨- ذو القوة المتين ٨٩- غافر الذنب ٩٠- قابل التوب ٩١- شديد العقاب ٩٢- ذو الطول
٩٣- رفيع الدرجات ٩٤- سريع الحساب ٩٥- فاطر السموات والأرض ٩٦- بديع السموات والأرض
٩٧- نور السموات والأرض ٩٨- مالك الملك ٩٩- ذو الجلال والإكرام (١)

(٥) - اختيار الباحث من مختلف الأسماء الحسنى المدلول عليها في النصوص
الله أمرنا أن ندعوه بأسمائه كلها ، والرسول ﷺ حين حث على إحصاء تسعة وتسعين اسماً
لم يقصد الحيلولة دون الدعاء بجميع أسماء الله المعلومه لنا ، فلا ينبغي استثناء شيء منها وقد
تبين لنا كيف استخرج العلماء من النصوص أسماء ، فلا يزال ما يتبعه أتباع الأئمة مختلفاً لفظاً (٢)
وطالما أن النبي ﷺ لم يُعين التسعة والتسعين المخصوصة للإحصاء ، فمهما خُص المرء
في تحقيق ذلك الإحصاء ابتغاءً للموافقة لما سبق تعيينه في علم الله ، فإن نتيجة أبحاثه ستكون ضرباً
من الظنون والتخمينات ، ولن جزم بأن الذي جمعه هو الحق المقصود في حديث الإحصاء وأدعى
في ذلك علماً كدنياً أو إلهاماً .

وبناءً على هذه الملاحظات ، أرى أن لا يُقيد المرء المسلم نفسه بمجموعة معينة مأخوذة
من أحد المصدرين دون الآخر ، ولكن أن يحصى التسعة والتسعين من الكتاب والسنة جميعاً .
ثم إذا شاء أن يقتدي بأحد الذين أحصوا الأسماء ، فله ذلك ، بشرط أن لا يكون فيه تقليد يحمل
على اتباع مقلده على خطأ كان منه فيما استخرجه ، فإن أوتى الإنسان المقدرة على استخراج
العدد من النصوص فهو خير له ، لأنه عندئذ مُتَّبِع يدعوا الله بجميع الأسماء الحسنى ، لا مبتدع
يتجاوز حدود ما طلبه الشارع منه . والله تعالى أعلم .

=====

(١) التلخيص الجبير لابن حجر ٢٩/١٩٢/٤
(٢) من المعاصرين الذين اجتهدوا في إحصاء التسعة والتسعين اسماً من القرآن وحده أبو الوفاء
محمد درويش المصري في ص ٨٨-٩ من كتابه "الأسماء الحسنى" ومن الذين اجتهدوا في إحصائها
من القرآن والحديث جميعاً أستاذنا الشيخ محمد بن صالح العثيمين في ص ١٥ من كتابه الثمين
"القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى" .

المبحث الثاني

حصر الأسماء الحسنى

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

- ١- قولان مشهوران في حصر الأسماء الإلهية .
- ٢- الترجيح بين القولين في مسألة الحصر .
- ٣- خلاصة البحث في حصر الأسماء الحسنى .

توطئة : هذا المبحث تقدمت الإشارة إليه في مواضع كثيرة . وليس المقصود تقرير القول هنا

بأن الناس يعرفون أسماء الله كلها ، تماما كما لا يقصد هنا جواز إحصاء عدد زائد على التسعة والتسعين اسما في المرة الواحدة ، لأن الوعد بالجنة لا يحصل لمن أحصى أكثر من ذلك العدد . غير أن الحرص على التقيد بالعدد المذكور لا يقتضي حصر أسماء الله فيه . فالقصد هنا إلى أن حصول الوعد بذلك العدد فقط لا يلزم منه انتفاء اسم زائد عليه .

ومجمل الكلام قد ذكره ابن تيمية بقوله : إن المتمسكين بكون تعيين الأسماء المخصوصة للإحصاء نصا مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم كثيرون ، وإن كلامهم يأتي توجيهه هكذا : إذا كانت أسماء الله أكثر من التسعة والتسعين أمكن أن يكون إحصاء هذا العدد مورثا للجنة ، مطلقا على سبيل بدل البعض من الكل . ثم منهم طائفة تقول : إنه ليس لله إلا تسعة وتسعون اسما فقط ، وهو قول ابن حزم الظاهري . ولكن أكثرهم يقولون : لا شك في كون أسماء الله أكثر غير أن الذي وعدت عليه الجنة لمن أحصاها متعينة على لسان النبي صلى الله عليه وسلم ^(١) ، والآن إلى تفاصيل الموضوع :

المطلب الأول :

قولان مشهوران في حصر الأسماء الإلهية

- (١) - مذهب الجمهور الأعظم أن الأسماء الحسنى لا تنحصر في التسعة والتسعين فقط ^(٢) الذي اتفق عليه جمهور علماء المسلمين سلفا وخلفا أن أسماء الله تعالى لا تحد بعدد ولا تدخل تحت حصر ، بل هي أكثر من التسعة والتسعين . ولكن هذا العدد اختص بأن من أحصاه دخل الجنة . وقد انتهى النظر فيما استخرجه الناس من النصوص ، فتبين وجود أكثر من ذلك العدد فيها . وأنا أذكر بعض ما قاله الأئمة سلفا وخلفا في تقرير مذهب الجمهور هذا ، فأقول :

=====

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٨٢/٦

(٢) هنا عنوان ساقط عند الطباعة ، وهو قول :

أولا : كلمات الأئمة في تقرير القول بأن الأسماء الحسنى غير محصورة .

الخطابي: قال أبو سليمان الخطابي في شرح حديث التسعة والتسعين اسما: "لأن في الحديث إثباتا لهذه الأسماء المحصورة بهذا العدد، ولكن ليس فيه منع ما عداها من الزيادة عليها، وإنما وقع التخصيص بالذكر لهذه الأسماء لأنها أشهر الأسماء وأبينها معاني وأظهرها، وجملته قوله عليه السلام: ((لأن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة))) قضية واحدة، لا قضيتان. ويكون تمام الفائدة في خبر "لأن" في قوله ((من أحصاها دخل الجنة)))، لا في قوله: ((تسعة وتسعين اسما)). (١)

الباقلاني: نقل أبو الحسن علي بن بطلال عن القاضي محمد الباقلاني أنه قال: "يدل على عدم الحصر أن أكثر الأسماء الحسنى صفات، وصفات الله لا تتناهى". (٢) وأوضح الفخر الرازي ذلك بقوله: "لأن الأسماء الدالة على أمر خارج عن الذات الإلهية هي التي تسمى بالصفات، ولأن الصفات إذا كانت ثبوتية لإضافة كالعلي العظيم، أو سلبية كالقدوس السلام ظهر أنه لا نهاية للأسماء والصفات الإلهية، لأن السلوب والإضافات غير متناهية". (٣)
قلت: هذا الذي ذكره من أن الأسماء الدالة على الصفات تكون سلبية، وأن السلوب لا تتناهى، فلزم أن لا تكون للأسماء الحسنى نهاية، وإنما هذا أسلوب المتكلمين في تقسيم الأسماء، وليس ذلك بمنهج السلف، ولكن النتيجة التي حاط حولها تؤيد القول بعدم حصر الأسماء بعدد معين، وهو الباعث على ذكر كالمه وكلام الباقلاني.

البيهقي: قال أبو بكر البيهقي: "ليس في قوله صلى الله عليه وسلم ((لله تسعة وتسعون اسما...)) نفى غيرها، وإنما وقع التخصيص بذكرها، لأنها أشهر الأسماء وأبينها للمعاني". قلت: كأنه نقل لكلام الخطابي. (٥)
الغزالي: خصص أبو حامد الغزالي فصلا في كتابه قال فيه "بيان أن أسماء الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على تسعة وتسعين، بل ورد التوقيف بأسماء سواها". (٦)

- =====
- (١) شأن الدعاء للخطابي ص ٢٣-٢٤ (٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ٢٢٠/١١ (٣) شرح أسماء الله للرازي ص ٤١-٤٢ (٤) راجع التقسيم في ص ١٦١ مما تقدم. (٥) كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٧ (٦) المقصد الأسنى للغزالي ص ١٤٧ غير أن الرجل كان متناقضا، إذ قال بعدئذ في ص ١٤٦ ما نصه "لأننا نقول: لأن الأسماء هي تسعة وتسعون فقط، سمي الله تعالى بها نفسه، ولم يكملها مائة لأنه وتر يحب الوتر. ويدخل في جملتها الحنان والنعمة وغيرهما". هذا مع أنما شرح الرجل الأسماء الحسنى على ضوء رواية الترمذي التي ليس فيها الحنان ولا النعمة إلا

البغوي : قال أبو محمد البغوي : لله عز وجل أسماء سوى هذه الأسماء أتى بها الكتاب والسنة ،

و تخصيص بعضهم بالذكر لكونها أشهر الأسماء . قلت : ولتأمل علق البغوي بهذا الكلام على

الرواية التي زيد فيها تعيين التسعة والتسعين اسما ، فأفكر القول بحصر أسماء الله في ذلك .

ابن العربي : لم أطلع على كلامه في شيء من كتبه التي بحوزتي ، ولكن الناس ذكروا ذهابه إلى

القول بعدم حصر أسماء الله في عدد معين ، وإن كان كلامه مشيرا للجدل . فقد نقل النووي في شرحه على صحيح مسلم أنه ذكر عن بعض الناس قوله : لأن لله تعالى ألف اسم ، فقال ابن العربي تعليقا على ذلك : " وهذا قليل فيها " . (٢)

ولتأمل قلت : لأن كلامه يثير الجدل ، لأن الفخر الرازي قد قال كذلك : يقال إن لله أربعة آلاف اسم : ألف لا يعلمه إلا الله ، وألف لا يعلمه إلا الله والملائكة ، وألف لا يعلمه إلا الله والملائكة والأنبياء . قيل : وأما الألف الرابع ، فإن المؤمنين يعلمونه ، فثلاثمائة منه في التوراة ، وثلاثمائة في الإنجيل ، وثلاثمائة في الزبور ، ومائة في القرآن : تسعة وتسعون منها ظاهرة ، و واحد مكتوم !! (٣)

وقد استهجن ابن حجر هذه الدعوى العريضة فقال : هذه دعوى تحتاج إلى دليل . (٤) وهي كذلك ينقصها البرهان ، والبيّنة ضدها . فإن هناك كتباً سماوية أخرى لم يذكروا كم جاء فيها من أسماء الله تعالى الباعث الرسل بالبيّنة والندارة ، كصحف إبراهيم الخليل عليه السلام ، إذ صحفه مذكورة بالاقتران مع صحف موسى عليه السلام في القرآن العظيم . فعليهم أن يخبرونا عن تعداد الأسماء الإلهية في ذلك ، أو يسحبوا دعواهم ليقتصروا على مثل قول ابن العربي : " هذا قليل فيها " .

وأعجب من ذلك قول أحد شراح الأسماء الحسنى في العصر الحديث : " وأعلم أن أسماء الله تعالى كثيرة ، قليل ثلاثمائة ، و قليل ألف و واحد ، و قليل أربعة وعشرون ومائة ألف على عدد الأنبياء عليهم السلام ، لأن كل نبي تيمده حقيقة اسم خاص به ، مع إمداد بقية الأسماء . و قليل : ليس لها حد ، ولا نهاية ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضي الله عنهما . " (٥)

(١) شرح السنة للبغوي ٣٥ / ٥ عند التعليق على حديث ١٢٥٧

(٢) شرح النووي على مسلم ٥ / ١٢ كتاب الذكر باب في أسماء الله تعالى

(٣) شرح الأسماء للرازي ص ٩٨ (٤) انظر : فتح الباري لابن حجر ٢٢٠ / ١١

(٥) المختصر في معاني الأسماء الحسنى لمحمود سامي بك ص ٤٠ - ٥٠ و سيأتي تأييده للقول

بحصر الحسنى من الأسماء الإلهية في التسعة والتسعين فقط !!

هذا كله مخالفة للواقع . فرواية الرازي قد دلّ ذكرها وجود مائة اسم فقط في القرآن على بطلان الدعوى ، لأن في القرآن أكثر من ذلك بكثير . والظاهر أننا أرادوا شرح بعض الأحاديث فوهموا ، ثم بنوا تخميناتهم على الأوهام وتخيّلوا في المسألة ما يخالف الواقع .

لنووي : قال : اتفق العلماء على أن حديث (((إن لله تسعة وتسعين اسماً)))) ليس فيه حصراً لأسمائه سبحانه وتعالى . بل المراد هو الإخبار عن دخول الجنة بإحصاء تسعة وتسعين ، لا الإخبار بحصر جميع الأسماء في ذلك العدد . (١)

ابن كثير : قال : ثم ليعلم أن الأسماء الحسنى ليست منحصرة في التسعة والتسعين . (٢)

ابن حجر : يرى أن أسماء الله الحسنى لا تنحصر في التسعة والتسعين ، لاختلاف متون الأحاديث التي سردت الأسماء ، مع ثبوت أسماء أخرى خارج المسرود فيها ، بالإضافة إلى أحاديث صحت في عدم الحصر في عدد معين . (٣)

ثانياً : أدلة القول بأن الأسماء الإلهية غير محصورة

هذه الأدلة بعضها نصوص صريحة ، وبعضها حجج عقلية صحيحة ، وبعضها الآخر حصيلة استقراء لنصوص التسعة والتسعين اسماً . وفيما يلي ذكر بعض ذلك :

أدلة شرعية :
=====

فقد استدلّ العلماء بحديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي رواه الإمام أحمد بإسناد صحيح ، في دعاء الكرب ، إذ قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : (((ما أصاب أحدا قط هم ولا حزن فقال : اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمّتك)))) إلى أن قال : ((أسألك بكل اسم هو لك ، سميت به نفسك ، أو علمته أحدا من خلقك ، أو أنزلته في كتابك ، أو استأثرت به في علم الغيب عندك)) (٤) وقد سبق ذكره بتمامه .

قال ابن القيم : " فجعل أسماءه ثلاثة أقسام : قسم سمى به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم ، ولم ينزل به كتابه . وقسم أنزل به كتابه فتعرف به إلى عباده . وقسم استأثرت به في علم غيبه ، فلم يطلع عليه أحدا من خلقه ، ولهذا قال : ((استأثرت به)) ، أي انفردت

===== (١) شرح النووي على مسلم ٥/١٧ بتصرف (٢) تفسير ابن كثير ٥١٦/٣

(٣) التلخيص الجبير لابن حجر ١٩٢/٤ عند تخريج حديث ٢٩

(٤) تقدّم تخريجه من المسند ٣٩١/١ ومستدرك الحاكم ٥٠٩/١ وغيرهما .

بعلمه، وليس المراد انفراد بالتسمي به، لأن هذا الانفراد ثابت في الأسماء التي أنزلها في كتابه (١)

وكذلك استدلوا بما رواه مسلم عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: فقد رُسل الله ﷺ

ليلة من الفرائض، فالتمسته، فوقع يدي على بطن قدميه، وهو في المسجد، وهم

منصوبتان، وهو يقول: ((اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك،

وأعوذ بك منك، لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك)) (٢)

قلت: وقد أسلفت في مطلب ما تضمنه الإخبار بكون الأسماء الحسنى لله تحت عنوان:

"امتداح الله تعالى بالأسماء الحسنى" بياناً عن كون الأسماء الإلهية ثناء بالكمال على الباري،

فيكون معنى الحديث: لا أحصى أسماءك أنت كما تحصىها بنفسك.

دليل عقلي: ذكر أبو سليمان الخطابي أن إخبار النبي ﷺ عن تخصيص تسعة وتسعين

اسماً للإحصاء هو بمنزلة قولنا: إن لزيد ألف درهم أعدّها للصدقة، وكقولنا: إن لعمر مائة

ثوب من زاره خلصها عليه. قال: فهذا لا يدل على أنه ليس عند الأول من الدراهم أكثر من ألف،

ولا على أنه ليس عند الثاني من الثياب أكثر من المائة، ولكن إنما دلالة الكلام على أن الذي

أعدّه زيد من الدراهم للصدقة ألف درهم، وأن الذي أرصده عمرو من الثياب للخلع مائة ثوب. (٣)

هذا الدليل العقلي يشهد له قول النبي ﷺ: ((من آمن بالله ورسوله، وأقام الصلاة،

وصام رمضان، كان حقاً على الله أن يَدْخِلَهُ الجنة، وجاهد في سبيل الله، أو جلس في أرضه التي

وُلد فيها))) فقالوا: يا رسول الله! أ فلا نبشّر الناس؟! قال: ((إن في الجنة مائة درجة

أعدّها الله للمجاهدين في سبيل الله، ما بين الدرجتين كما بين السماء والأرض. فإذا سألتم

الله فاسألوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تَفْجَرُ أنهارُ

الجنة))) هذا لفظ البخاري. وفي لفظ مسلم: ((... وأخرى يرفع بها العبد مائة درجة في

الجنة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض... الجهاد في سبيل الله، الجهاد في سبيل الله)) (٤)

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٦/١ (٢) أي كان ﷺ ساجداً أو جالساً بين السجدين.

(٣) صحيح مسلم ٢٠٣/٤ كتاب الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود. ورواه أبو داود ٥٤٢٧/١ وأبو داود ٨٧٩.

كتاب الصلاة باب في الدعاء في الركوع والسجود، والترمذي ٥٢٤/٥ كتاب الدعوات الباب

رقم ٧٦، والنسائي ٢١٠/٢ كتاب التطبيق باب نصب القدمين في السجود، وابن ماجه ١١٧٩/٣٧٣.

كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء في القنوت في الوتر. وحسن الترمذي حديثه، كما صححه الشيخ

الإمام أحمد في مسنده، وفيها النسائي برقم ١٠٥٣.

(٤) شأن الدعاء للخطاب ص ٢٤.

(٥) البخاري مع الفتح ٢٧٩٠/١١/٦ كتاب الجهاد والسير باب درجات المجاهدين في سبيل الله.

(٦) صحيح مسلم ٢٨/١٣ كتاب الأمانة باب بيان ما أعد الله تعالى للمجاهد.

وجه الاستدلال أن تلك الدرجات المائة مخصصة بالمجاهدين دون غيرهم، فكذلك التسعة والتسمون أسماء مخصصة للإحصاء من غير أن يمنع ذلك من وجود غيرها، مثلما لا يتصور امتناع وجود درجات لغير المجاهدين. وقد جاء في لفظ الإمام أحمد ((لأن في الجنة مائة درجة أعدّها للمجاهدين في سبيله، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض...))^(١) فهذا صريح في أن هناك جنّات لغير المجاهدين من المؤمنين، فكذلك لله أسماء غير التسعة والتسمين.

دليل استقرائي: جميع النصوص السابق ذكرها هي بغية النظر فيها و معرفة منطوقها ومفهومها من الأدلة التي تقرّر أن الأسماء الحسنى غير محصورة في التسعة والتسمين. ومن ذلك احتجاج الجمهور بأن اسم "الوتر" ثابت في النص المتفق عليه عن المصطفى ﷺ القائل ((... و إن الله وتر يحب الوتر))^(٢)، ولكن الرواية التي سردت الأسماء التسعة والتسمين لم تذكر اسم "الوتر". قالوا: فهذا دليل قاطع على وجود أسماء لله زائدة على ذلك العدد المخصوص للإحصاء. غير أن القائلين بحصر الأسماء في ذلك العدد أجابوا بأن سرد الأسماء مُدرج في الحديث ولم يثبت رفعه. وكذلك احتجوا بأن القول بالحصر إنما هو مفهوم عددي، وما هو بمنصوص عليه بصريح عبارة. ولكن ابن حزم لا يقول بالمفهوم أصلاً، بل هو آخذ بما يراه ظاهراً للنصوص، فلا يتوجه إليه مثل هذا الانتقاد، والله تعالى أعلم.^(٣)

(٢) — مذهب طائفة من العلماء حصر الأسماء الحسنى في التسعة والتسمين فقط.

أولاً: كلمات هذه الطائفة في تقرير القول بأن الأسماء الحسنى محصورة. الذين ذهبوا إلى القول بأن أسماء الله الحسنى ليست أكثر من التسعة والتسمين قليلون جداً، فإنهم يُعدّون بالأصابع عدداً منذ بدء تأريخ الإسلام والمسلمين إلى يومنا هذا. وقد اجتهدت في البحث عن يشارك ابن حزم رأيه فلم أجد من المتقدمين من صرح بذلك، وإنما قد فعل ذلك في صراحة عجيبة رجل من المعاصرين. وفيما يلي كلماتهم:

أبو الحسن علي القاسبي:

لم يكن القاسبي صريحاً في حصر أسماء الله في عدد معين، وإنما كلامه يحتمل ذلك. فإنه قال: "لم يقع في الكتاب ذكر عددٍ مُعيّن، وثبت في السنة أنها تسعة وتسمون، فأخرج بعض

(١) مسند الإمام أحمد ٣٣٩/٢ عن أبي هريرة

(٢) تقدّم تخريجه بلفظ مسلم ٥/١٧ وعند البخاري مع الفتح ٦٤١٠/٢١٤/١١

(٣) فتح الباري لابن حجر ٢٢٠/١١-٢٢١

الناس من الكتاب تسعة وتسعين اسما . والله أعلم بما أخرج من ذلك ، لأن بعضها ليست
أسماء . قال ابن حجر : يعنى أن بعضها ليست أسماء صريحة . (١)

أبو محمد على بن حزم : ربما لا نحتاج إلى التذكير بأن هذا الرجل الذى دار الحديث على
يديده ، فإن المعرفة لا تُعرف ، وتعرفها قد يجعلها مُبهممة . على أننى إذا استعرض كلامه ،
فإنما أدعو إلى النظر فيما قيل ، لا فيمن قال ، فإن من لا يعمل لا يخطئ ، ومن المشكلات
توضيح الواضحات ، وجَلَّ من لا يخطئ . قال ابن حزم وهو يحزم الأمر بشئ من المبالغة
ويحاول جاهدا أن يكسر العوائق و يبتغى لقراءته طرائف مذهبة حتى لا يملوا :
" من زاد شيئا من عند نفسه فقد أُلحد في أسمائه ! " قال : " وقد صح أنها تسعة
وتسعون اسما فقط . ولا يحل لأحد أن يجيز أن يكون له اسم زائد . فلو جاز لكنت مائة اسم .
ولو كان هذا لكان قوله صلى الله عليه وسلم ((مائة غير واحد)) كذبا . ومن أجاز هذا فهو كافر . " (٢)
هكذا خالف الرجل جمهور العلماء ، وبالغ في التقيد بالنصوص أكثر من الواجب . ولا أملك
له من الله إلا أن أسأل له العفو والمغفرة والرحمة ، فقد يكون هو الشيب لا العيب . والرجل إنما
اشتغل بالعلم كبيرا ولم يكن من أهله صغيرا ، ولكنه نبغ فيه حتى نال الرياسة فيه .

ولقد اعتبر القول بأن الأسماء الحسنى غير مخصصة في العدد ٩٩ لحادداً مبيناً ، لأن هذه في نظره
بدعة تستلزم بطلان الاستثناء في قول الرسول صلى الله عليه وسلم ((مائة إلا واحدا)) ، ولأجل ذلك فقد
افترض الرجل نسبة الكذب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ثم اعتبر من نسب إليه الكذب المفترض
كافرا . وإن هذا إلا سهو ، أو بعبارة أدق : زلة فرحمة الله عليه من ناظر حازم كلما عزم !!!

محمود سامي المصري : هذا الرجل خالف الجمهور فعرف . فإنه قال : " إن عدد أسماء الله تعالى
الحسنى تسعة وتسعون " . وهذا أهم الأمور التي فقهها من رواية الترمذى ، حسب كلام الرجل .
ولا أدرى لماذا لم يستفد الشيخ محمود من بحوث الآخرين ، مع اعترافه بأن العلماء ذكروا أنه
توجد لله أسماء غير ما ورد في رواية الترمذى ، دل عليها الكتاب والسنة ؟ وهل هو التناقض في
المواقف كما هي شئنة المخالفين للنهج القويم ؟ لا أدرى ! ولكن ما أكثر تناقضات المتصوفين !!

(١) انظر : فتح الباري لابن حجر ١١/٢١٧

(٢) المحلى لابن حزم ١/٣٠ مسألة ٥٥

(٣) المختصر في معاني الأسماء لمحمود سامي بك ص ٦

ثانيا : أدلة القول بأن الأسماء الحسنى محصورة

استدل أصحاب هذا الرأي بآية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون))) فقرأوا أن المجل في القرآن قد فصلته السنة بقوله صلى الله عليه وسلم (((إن لله تسعة وتسعين اسما ، مائة إلا واحدا ، من أحصاها دخل الجنة))) (١) وبهذا اعتبروا الزيادة على هذا العدد خيالا لا حقيقة ، لأن رأوا أنها نتيجة التكرار المعنوي والتغاير اللفظي ، حتى إن الخطابي روى عن أحدهم قوله : " تأملت الأسماء التي جاءت في الأخبار والآثار ، فلمّا قابلتها بما جاء في القرآن وجدتها مائة وثلاثة عشر اسما ، ولما زادت على المبلغ المذكور في الخبر ، لأنى حسبتها متكررة ، كقوله : القدير والقادر والمقتدر ، والرازق والرزاق ، والغفور والغفار ، والفجار ، فحذفت التكرير فوجدتها سواء على ما وصفت لك " (٢)

و من هنا يقول ابن حزم إن " ما يتخيل من الزيادة في العدد المذكور لعلمه مكرر معنئ وإن تغاير لفظا ، كالغافر والغفار والغفور مثالا ، فيكون المسدود من ذلك واحدا فقط ، فإذا اعتُبر ذلك ، وجمعت الأسماء الواردة نصا في القرآن وفي الصحيح من الحديث ، لم تزيد على العدد المذكور " (٣) وقال غيره : " إن ثبت الخبر الوارد في تعيينها وجب المصير إليه ولا فليستبع من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة " (٤)

وقد أجاب العلماء بأن آية الأعراف ١٨٠ (((ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون في أسمائه ...))) ليست بمعنى أن الأسماء الإلهية الحسنى في القرآن والحديث لا تزيد على العدد ٩٩ يأتي وجهه . وأما القول بأنه لا بد من وجود الأسماء فاجابوا بالحوالة على القرآن مع الاقتصار على واحد مما تكرر لفظا ومعنى لكي يتتبع من الأحاديث الصحيحة تكملة العدد (٤) الأمور به ، فيكون هذا نمطا آخر من التتبع ، لا أن العدد مفقود .

وقد علمنا استدلال ابن حزم بالتاكيد اللفظي الموجود في قوله صلى الله عليه وسلم (((مائة إلا واحدا))) بدعوى أن جواز وجود اسم زائد على العدد ٩٩ يستلزم كون الأسماء الحسنى مائة (٥) وأجابه العلماء بأن هذا ليس حجة تصلح للقول بالحصص " لأن الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد

=====

(١) خرجته مرارا من البخاري مع الفتح ١٣/٣٧٧/٧٣٩٢ ومسلم ١٧/٦٥
(٢) شأن الدعاء للخطابي ص ٢٩ (٣) فتح الباري لابن حجر ١١/٢٢١
(٤) المصدر نفسه لابن حجر ١١/٢٢١ (٥) انظر: المحلى لابن حزم ٣٠٩١

الحاصل لمن أحصاها • فمن ادعى على أن الوعد وقع لمن أحصى زائداً على ذلك خطأ • ولا يلزم من ذلك أن لا يكون هناك اسم زائد " (١)

أما حديث ابن مسعود رضي الله عنه في دعاء الكرب الذي قال فيه الرسول ﷺ ((...أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ • سَمِيتَ بِهِ نَفْسَكَ • أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ • أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ • أَوْ اسْتَأْذَنْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ...)) (٢) فقال عنه من ذهب إلى الحصر: "لأن جميع أسماء الله تعالى قد ورد بها الأخبار" وتأول هذا الحديث على "أن لله سبحانه وتعالى أسماءً لم يسرِدْ لفظها • وهي راجعة في المعنى إلى ما عرفناه" • وقد تقدم الجواب عن هذا التأويل في (٣) القاعدة الرابعة عشرة من قواعد الأسماء الحسنى • وأنها دعوى مخالفة للعقل والنقل معا • ولله الحمد • (٤)

المطلب الثاني :

الترجيح بين القولين في مسألة الحصر

ذكرت في مسألة "دلالة عطف الأسماء على تعدد الصفات" : أن عطف اسم على آخر إنما يدل على كثرة أسماء الله • لأن الشيء لا يُعطف على نفسه • فهذا يصلح دلالة على عدم حصر الأسماء الحسنى في عدد معين • ولهذا بطل القول بوجود حدٍّ معلوم لها أو لعددها • فقد اتضح فساد جميع التخمينات والافتراضات التي ذكرها بعض القائلين بعدم حصرها أيضاً في التسعة والتسعين فقط • بدأ بمن زعم أنها كانت مائة • وانتهى بمن ادعى أنها مائة ألف • أو أكثر من ذلك • كلها ضرب بالغيب • وكلها ظن لا يغنى عن الحق شيئاً •

وقد جاء قول الرسول ﷺ في حديث الشفاعة التي يكرمها الله بها في المقام المحمود يوم القيامة : ((يفتح الله على من محامده وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتحه على أحد قبلي...)) (٦) قال ابن القيم : "وتلك المحامد هي تفي بأسمائه وصفاته" • وقد تقدم في مطلب "مضمون الإخبار بكون الأسماء الحسنى لله تعالى" : امتداح الله تعالى بها • وأنها نعت له تعالى • فذلك معنى كونها محامد • والرسول ﷺ في كلامه قد صرح بأنه لم يكن بجميع أسماء الله تعالى عالماً • وأن الله سئلهم المزيده منها ليُنْتَبِىَ به عليه في المحشر يوم القيامة • وبهذه الدلالات المتعددة يترجح القول بأن الأسماء الحسنى غير محصورة في عدد معين البتة •

=====

- | | |
|------------------------------------|---|
| (١) فتح الباري لابن حجر ٢٢١/١١ | (٢) تقدم تخريجه من مسند أحمد ٣٩١/١ وغيره • |
| (٣) كتاب المقصد للديري ص ٥ | (٦) متفق عليه : البخاري مع الفتح ٤٧١٢/٣٩٦/٨ |
| (٤) راجع ص ١٠٥ - ١٠٦ | (٥) راجع ص ١٥٣ |
| (٧) بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٦/١ | (٨) راجع ص ١١٠ |

المطلب الثالث : خلاصة البحث في حصر الأسماء الحسنی

في مسألة الحصر ثلاث فوائد ، وأولها : أن تخصيص الشارع الحكيم عددا معينا من الأسماء الحسنی للإحصاء لا يعنى بالضرورة أنها محصورة في العدد المعین نفسه . لأن الإخبار في قوله صلى الله عليه وسلم ((لَنْ لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتَسْعِينَ اسْمًا ، مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا ، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ))^(١) ، عن الأسماء الموعود بها دخول الجنة ، إخبار غير مقيد بحال كونها تسعة وتسعين فقط ، وإنما التقييد فيه للإحصاء فقط .

وأما الإخبار بدخول الجنة فقد وقع مطلقا عن العدد المعین . ولهذا كان معنى ذلك الحديث النبوی الشريف : أن لله أسماء متعددة من شأن تسعة وتسعين منها أن من أحصاها دخل الجنة . وهذا لا ينفي وجود أسماء غيرها لله . بل هو كما لوقيل : أن لزيد ألف درهم أخذها للصدقة ، لم يدل على أنه ليس عنده من الدراهم أكثر من ألف درهم ، وإنما دلالة : أن الذي أعده زيد من الدراهم للصدقة ألف درهم .^(٢)

والشيء الثاني الذي نستفيد من تلك المسألة هو ما يفيد قوله صلى الله عليه وسلم ((مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا)) فإنه يشتمل على التكرار . وفائدة هذا التكرار هو التأكيد الذي سبق أن بينت احتجاج ابن حزم به على غير وجهه . ذلك التوكيد الذي به تقرر لنا أن من أراد إحصاء أسماء الله لدعائه بها ، فعليه أن يلاحظ الوترية المحدودة بالتسعة والتسعين اسما ، تحقيقا لوحداية الله تعالى التي أشار إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ((لِئْتَهُ وَتَرْحُبَ الْوَتْرُ))^(٣) .

فذلك القول قد وقع توهم غير الظاهر من قوله صلى الله عليه وسلم ((لَنْ لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتَسْعِينَ اسْمًا)) ، باحتمال التجوز لذلك العدد المخصوص للإحصاء ، فجاء ذلك التأكيد اللفظي بإعادة ما يُرَاف اللفظ الأول . وهو كما في آية البقرة ١٩٦ ((... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرٌ كَامِلَةٌ ...)) . ولهذا أسلفت أن هذا التأكيد أبعد من خطأ التصحيف ، لأن "تسعة وتسعين" تشبه في الكتابة "سبعة وسبعين" و "تسعة وسبعين" و "سبعة وتسعين" ، بسبب كون الكتابات يومئذ خالية عن علامات التنقيط ، فيحتمل "سعه" : تسعة أو سبعة ، ولكن هذا الالتباس ارتفع بذكر المائة

=====

(١) تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ٧٣٩٢/٣٧٧/١٣ و مسلم ٦٥/١٢

(٢) انظر ذلك المثال من : كلام الخطابي في شأن الدعاء ص ٢٤ والرازي في شرح الأسماء ص ٧٤ و مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٨١/٦ و بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٧/١

(٣) تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ٦٤١٠/٢١٤/١١ وأن اللفظ لمسلم ٥/١٢

مع استثناء الواحد ، فعلم أننا هو نص في "التسعة والتسعين" ، من غير أن يكون السياق في الحصر ، فوجب المصير إلى القول بأن الأسماء الحسنى غير منحصرة في ذلك ، وقد بيّنت ذلك في آخر مطلب النص المتفق عليه في التسعة والتسعين اسماً " تحت مسألة "مقارنة المتن بين الروايتين" .^(١)

والفائدة الثالثة من فوائد مسألة حصر الأسماء الحسنى ما ذكرته من دلالة اختلاف الروايات التى سردت التسعة والتسعين على : أن أسماء الله غير محصورة ، فقد أصبح من الواضح رجحان القول بعدم رفعها إلى النبي ﷺ . قال ابن تيمية : إن الذين جمعوها اعتقدوا هم وغيرهم أن الأسماء الحسنى التى من أحصاها دخل الجنة ليست شيئاً معيناً ، بل من أحصى تسعة و تسعين اسماً من أسماء الله دخل الجنة ، أو أنها وإن كانت معينة فلاسمان اللذان يتفق معناهما يقوم أحدهما مقام صاحبه ، كالأحد والواحد لكونهما متقاربين . قلت : هذا الذى اعتقدوه لا يصح ، لما تقدم في سابعة قواعد الأسماء الحسنى أن بعضها لا يقوم مكان البعض الآخر ، وفي القاعدة العاشرة أن لكل اسم خصوصية ما ليست موجودة في الاسم الآخر الذى يتفق معه في أصل المعنى .^(٢)

ثم قال ابن تيمية ، مبتناً كيف يكون التقييد في الإحصاء بالتسعة والتسعين مختصاً بتحصيل دخول الجنة ، ودون اقتضاء الحصر : إن العدول عن وجوب التعميم إلى التخصيص هو للاختصاص بالحكم ، ولولا كان تركاً للمقتضى للعموم بلا معارض ، هو ذلك ممتنع . قال : وقوله ﷺ ((إن لله تسعة وتسعين اسماً)) تقيده بهذا العدد هو لتحصيل دخول الجنة لمن أحصاه ، ولهذا كانت الجملة الشرطية ((من أحصاها دخل الجنة)) صفة لجملة ((إن لله تسعة وتسعين اسماً)) ، لا ابتدائية ، في الراجح . ولهذا قال ((لنزه وتر يحب الوتر)) ، فدلّت محبته للوتر على أن التقييد متعلق بالإحصاء لا بالحصر .^(٣)

ومراد شيخ الإسلام : أنه يجوز في الإعراب المرجوح أن تكون جملة ((من أحصاها دخل الجنة)) مبتدأ في محل الرفع دون أن يختلف المعنى ، فيكون التقدير : لله أسماء بقدر هذا العدد من أحصاها دخل الجنة . وبهذا يكون التقييد بالعدد ٩٩ هو في الموصوف بهذه الصفة ، لا في أصل استحقاقه تعالى لذلك العدد ، لأن لم يقل : إن أسماء الله تسعة وتسعون فقط ، فعلى التقديرين يترجح أن النص المتفق عليه لا يفيد حصر الأسماء الحسنى في العدد المذكور ، ولا الروايات المزيد فيها سرد أعيان التسمية والتسعين اسماً تصلح للحصر . وبه بطل رأى القائلين بأن الله قد علم آدم عليه السلام الأسماء الحسنى ، لأن في آية البقرة ٣١ ((وعلم آدم الأسماء كلها)) هو أسماء المخلوقين ، وفوق كل ذى علم عليهم .^(٤)

(١) راجع ص ١٢٢ وانظر : شرح الأسماء للرازى ص ٧٨ وللنسفى ورقة ٢٢ وفتح البارى لابن حجر ٢١٤/١١

(٢) راجع ص ٩٩ ١٠٣

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ (٤) يأتي بيان ذلك في ص ٢٣٧

المبحث الثالث

إحصاء الأسماء الحسنی

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

- ١- حقيقة الإحصاء لغة واصطلاحاً .
- ٢- أقوال العلماء في بيان المراد بالإحصاء شرعاً .
- ٣- مراتب إحصاء الأسماء الحسنی .

توطئة :

في المبحث السابق قد رجحنا أن أسماء الله لا تنحصر في التسعة والتسعين فقط . فهنا سؤال يطرح نفسه ، ومفاده أنه : ما حكمة الاختصار في الأمر بالإحصاء على هذا العدد القليل لأن ما دام أسماءه أكثر من ذلك ، وهو لم يأمر أحداً أن يدعو بأسماء مخصوصة ؟ ! هذا التساؤل قديم . وقد أجيب عنه بوجهات نظر مختلفة يمكن إيجازها في الستة الآتية :—

- ١- نقل الفخر الرازي عن بعض العلماء قولهم : لأن الله قد خص كل صلاة بعدد ، وإن كنا لا نطلع على حكمة تلك المقادير . فذلك هنا وجب على المسلم أن يعتقد في هذه التقديرات حكماً بالغة ، وإن كان عقله لا يصل إلى تفاصيلها . وعلق عليه ابن حجر بأنه قول أكثر العلماء ، وبأن العدد المخصوص تعبدٌ محض لا يعقل معناه ، كما قيل نظير ذلك في عدد الصلوات وغيرها .^(١)
- ٢- سبق في توقيفية أسماء الله الحسنی نقل ما قاله أبو خلف محمد الطبري من أن الله تعالى خص أسماء بهذا العدد لإشارة إلى وجوب التوقف فيها عند النصوص . وعلق عليه الرازي بقوله : إنه جواب حسن .

- ٣- اختار الرازي أنه بسبب فضل الوتر على الشفع ، ودعم هذا الرأي بحجج عقلية فيها تكلف فلسفي ، ونقله عنه ابن حجر بعبارات أكثر وضوحاً . فليرجع إليهما من أراد التوسع .^(٢)

- ٤- سبق أن ذكرت في القاعدة الرابعة عشرة من قواعد الأسماء الحسنی ما نقله الديري عن بعض الناس قوله : لأن أسماء الله التي لم يرد بها النصوص راجعة في المعنى إلى ما وردت النصوص به منها ، أي أن معاني الأسماء الإلهية التي نجهلها موجودة فيما عرفناه . وقد أبطلت هذا الكلام لأنه مخالف لحديث المحامد التي عسى أن يفتحها الله على المصطفى عليه السلام يوم البعث .^(٣)

=====

(١) انظر : شرح الأسماء للرازي ص ٧٥ وفتح الباري لابن حجر ٢٢١/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠
 (٢) المصادر نفسها : للرازي ص ٧٧ وابن حجر ٢٢١/١١
 (٣) راجع القاعدة في ص ١١٢ وحديث المحامد في ص ٢١٤ وانظر : كتاب المقصد للديري ص ٥ والمصدر نفسه لابن حجر ٢٢١/١١

٥- نقل ابن حجر عن أبي القاسم السهيلي قوله: إن الأسماء الحسنى مائة على عدد درجات الجنة، وإن الذي يكمل المائة لفظ الجلالة "الله" وقد تؤيد آية الأعراف ١٨٠ ((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها ٠٠٠))) وحديث ((إن لله تسعة وتسعين اسماً ٠٠٠))، فإنه تضاف الأسماء الأخريات إلى لفظ الجلالة، ودون العكس، ولكن قد ذكرت في بيان حديث ((٠٠٠ إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين ٠٠٠)) (١) ما فيه إزالة ما وهمه منه السهيلي، والله أعلم (٢).

٦- نقل النسفي عن الصوفيّة كلا ما لا يلتفت إلى الشطر الثاني منه، وإن قالوا: يمكن أن يكون في التخصيص من الفوائد ما لا يطلع عليه بشر، ويمكن أن يكون فيه من الفوائد ما لا يطلع عليه إلا خواص العارفين بالله في سرهم !!

وإنما استهجن قولهم لأنهم ادعوا في تفسير آية المدثر ٣٠ ((عليها تسعة عشر)) مثلاً أن زانية سقر كانوا تسعة عشر بسبب كذا وكذا، وكذلك تحليلهم لكون عدد أبواب جهنم سبعاً بكيّة وكيّة، ممّا لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ولا إجماع، وإنما هو تقول على الله (٣).

بل ربّما كان الدليل ضدّ مزاعمهم، لأن الله لمّا قال ((تسعة عشر)) استقلّهم الكفار، فقال في آية المدثر ٣١ ((و ما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة و ما جعلنا عدّتهم إلا فتنة للذين كفروا)) إلى قوله تعالى ((و ما يعلم جنود ربك إلا هو و ما هي إلا ذكرى للبشر))، فكان أن لا يعلم عدد أسماء الله "ربك" إلا هو من باب أولى (٤).

والمقصود من هذه التوطئة لإعلام القارئ بأن موضوع الإحصاء للأسماء التسعة والتسعين هو مرتكز جميع المباحث الموجودة في هذه الرسالة، فقد أشكل عند كثير من الناس، فتساءلوا عن مفهوم ما رواه الشيخان عن النبي ﷺ، فعند البخاري: حدّثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، حدّثنا أبو الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال ((إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحدة، من أحصاها دخل الجنة)) (٥).

وعند مسلم سياقان: قال في أحدهما: حدّثنا ابن أبي عمر، حدّثنا سفيان بن عيينة، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: ((لله تسعة وتسعون اسماً من أحصاها دخل الجنة)). وإن الله وتر يحبّ الوتر))، والسياق الثاني: حدّثني محمد بن رافع، حدّثنا عبد الرزاق، حدّثنا معمر،

=====

(١) تقدّم تخريجه من البخاري مع الفتح ٢٧٩٠/١١/٦ و مسلم ٢٠١/١٣

(٢) انظر كلام السهيلي في: فتح الباري لابن حجر ٢٢١/١١ و راجع ص ٢٠٣

(٣) انظر: شرح الأسماء للنسفي ورقة ٢١ (٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٨١/٦

(٥) البخاري مع الفتح ٢٧٣٦/٣٥٤/٥ كتاب الشروط باب ما يجوز من الاشتراط والثني في الإقرار، ٧٣٩٢/٣٧٧/١٣ كتاب التوحيد باب إن لله مائة اسم إلا واحدة، وهنا قال البخاري: أحصينا: حفظناه.

عن أيوب ، عن ابن سيرين ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، وعن همام بن منبّه ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ،
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (((لن لله تسعة وتسعين اسماً ، مائة إلا واحداً ، من أحصاها دخل الجنة))) (١)
ولنما اهتممتُ بذكر الأسانيد مع المتن لأنني قد أشرتُ إلى ذلك عند مقارنة الإسناد بين
الصحيحين ، مع أنني قد ذكرت هذا النص في توقيفية الأسماء الحسنى وكررت ذكره في عدة أماكن . يقول (٢)
العلامة ابن القيم : إحصاء الأسماء الحسنى أصل للعلم بكل المعلومات التي إلماً أن تكون خلقاً لله تعالى
ولمّا أن تكون أمراً ، على ضوء ما تقدّم في التمهيد . فكيف ذلك ؟! هذا ما أبينه في التفصيل الآتي : (٤)

المطلب الأول :

حقيقة الإحصاء لغة واصطلاحاً

١- التحليل اللغوي للإحصاء

بالنظر في قوله صلى الله عليه وسلم (((من أحصاها دخل الجنة))) ، وبتحليله تحليلًا لغويًا يتبين : أن لفظ "من"
اسمٌ شرطٌ وجزاءٌ يتعلّق بالمستقبل ، وفعل "أحصى" ماضٍ اللفظ مستقبليّ المعنى ، والعرب تقيم الماضي
مقامَ المستقبل ، وتُنزل الحدث المنتظر منزلةً الواقع المتيقّن ، وحيث الفعل ذو تغييرٍ في اللفظ ، وكان الأصلُ :
من يُحصيها يدخل الجنة ، فقد غيّر لفظ المضارع "يحصي" إلى الماضي "أحصى" ، فكان ذلك التغيير فيه
تزيلاً للإحصاء منزلةً الشيء المحقّق ، ولهذا قيل : من أحصاها دخل الجنة ، ويدلّ على صحّة هذا التحليل

اللغوي ما رواه الشيخان بلفظ (((من حفظها / لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة))) (٥)

٢- المفهوم اللغوي للإحصاء

قال أبو إسحاق إبراهيم الزجاج اللغوي : العرب تُعبّر عن كثرة الشيء وسعته بالحصى ، يقال : إن
عنده حصًى من الناس ، أي جماعة . قال : ويُقال : حصيتُ الحصى ، إذا عدّته ، وأحصيته إذا ميزته
بعضه من بعض . قال : والحصاة : العقلُ أيضاً ، ويُقال : أحصيتُ الشيء ، إذا أطقته واتسعت له . (٦)

=====

(١) صحيح مسلم ١٧/٤- كتاب الذكر باب أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها

(٢) راجع ص ١٧١

(٣) راجع ص ٢٦

(٤) بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٣/١

(٥) جزء من لفظ سبق تخريجه من البخاري مع الفتح ٢١٤/٢١٤ و ٦٤١٠/١٧٢ و مسلم ١٧/٥

(٦) تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ص ٢٢-٢٣ وقد ذكر شواهد من الشعر والنثر ، ولكنني تخطيتها
بغية الاختصار ، فليراجعها من أراد .

و روى الأزهري عن الليث بن المظفر اللغوي أنه قال: الحصى كثرة العدد، شبه بحصى الحجارة في الكثرة. وذكر الأزهري أن الحصة هي العقل نفسه. ثم ذكر عن بعضهم أنه يقال: فلان ذو حصة إذا كان حازماً كسوماً على نفسه يحفظ سره، وأن الحصة على زنة "فَعَلَة" من أحصيت. ولكنه نقل عن بعضهم أيضاً أنه يقال: فلان ذو حصص، بمعنى ذى عدد، وأنه من الإحصاء، وأن المستحصى هو الإنسان الذي كان شديد العقل. (١)

والخلاصة في مفهوم الإحصاء في استعمال أهل اللغة: أنه المعرفة بالشئ، وبعده، وتمييز الشئ عن غيره، والإحاطة بالشئ مهما كثر، واتساع العقل لاستيعاب الشئ. والله أعلم.

(٣) - المفهوم الاصطلاحي للإحصاء كما يظهر للباحث

بناءً على ما تقدم، فإن لفظ الإحصاء يأتي بمعنى إحاطة العلم وتمام التصديق باستيفاء عدد أسماء الله التسعة والتسعين المخصوصة بالثواب العظيم المتمثل في دخول الجنة، وذلك بمعرفة مصادرها اللغوية وموارداشتقاقها اللفظي، ليكون هذا سُلَّم الوصول إلى درك معانيها والعمل بمقتضاها والإيمان بآثارها. فقد يأتي الإحصاء بمعنى تكليف الفعل مع ما فيه من مشقة والحرص على إنجازها بدقة. (٢) ولهذا يستعمل الإحصاء في تعداد السكان والمساكن إقليمياً وعالمياً فيقال: الإحصائية العددية، أو نحو ذلك، وهي إطلاقة تحوى دلالات كثيرة في أعراف الناس.

فالمفهوم الاصطلاحي للإحصاء يعني أن النبي ﷺ إذ قال ((من أحصاها دخل الجنة))، لم يكن مراده حث المسلمين على الحفظ المجرد لعدد الأسماء التسعة والتسعين، مع أن الحفظ لها قد يشارك المسلمين فيه الكافرون والمنافقون، كمثل استظهار هؤلاء للقرآن الكريم أو الأحاديث النبوية، وإن كان قد ورد في رواية أخرى بلفظ ((من حفظها / لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة)).

بل كان مقصد النبي ﷺ أن يحث المسلمين على التمسك بسنته في العلم والعمل، أي بالإيمان بمقتضى أسماء الله عقداً وقولا وعملا، كمثل إيمانهم بالكتاب والسنة. فمثلاً: إحصاء اسم "رفيع الدرجات" هو استيعاب جميع مقتضياته من سؤاله تعالى به وكثرة الإلحاح في المسألة، وأن يضع الداعي بالاسم

=====

(١) تهذيب اللغة للأزهري ١٦٣/٥ - ١٦٤

(٢) أشار إلى هذا المعنى المقتضى للاجتهاد بعض النحاة اللغويين كما نقله عنهم الزجاج في كتابه "تفسير أسماء الله" ص ٢٤ وكذلك أبو حامد الغزالي القائل في المقصد الأسنى ص ١٥٣ ما نصه: "من أحصاها أي جمعها وحفظها نال تعباً شديداً في اجتهداءه، فبالحرى أن يدخل الجنة، وإلا فلإحصاء ما وردت الرواية به مرة واحدة سهلاً على اللسان. نعم! قد ورد في بعض ألفاظ الصحاح: من حفظها دخل الجنة. والحفظ يحوج إلى مزيد تعب". وكلامه لفظة رفيعة، ولكن تأييده لدعوى التخلق بأخلاق الله تعالى جعلني أدرجه في الهامش، مخافة أن ينتقض الكلام في مكان آخر.

كل حوائجه أمام الله تعالى بأن يطلب الرفعة منه وحده دون غيره، وأن يكون مترقعا عن قبائح الأمور،
يسل مرفوعا في الذكر الحسن. هذا لأن اسم "رفيع الدرجات" يقتضى التنزه عن السفه وتوافه الأمور.
وما قيل فيه يقال في سائر الأسماء الحسنى، على ضوء مبحث: أقسامها باعتبار تسمى المخلوق بها. (١)

المطلب الثانى :

أقوال العلماء في بيان المراد بالإحصاء شرعا

لأن المعنى الاصطلاحى الذى ذكرته هو حسب ما اتسعت له معرفتى، وما هو بكلام معصوم. وللعلماء
آراء كثيرة في بيان المقصود بإحصاء أسماء الله. ولهذا تطلب الكلام مزيدا من التوضيح، فأقول :

(١) - سبب الاهتمام بمعرفة الأقوال في المراد الشرعى بالإحصاء

قد تكرر القول بأن لإحصاء أسماء الله تعالى الحسنى أصل لإحصاء كل معلوم، فمن أحصى التسعة
والتسعين فقد أحصى جميع العلوم، وهذا كانت معرفة أقوال الناس في بيان المراد بالإحصاء محل عناية.
فلأتى فصلك في التحليل اللغوى للإحصاء أن الفعل الواقع بعد اسم الشرط تارة يكون القصد إليه والاعتماد
عليه، فيكون هو مطلوب المعلق، وأن الجزاء وسيلة إلى تحصيله. وأنه عندئذ يتعين الإتيان فيه بلفظ
المضارع الدال على المقصود منه، فيؤتى به ويوقعه. و ظهور القصد المعنوى إليه أو جوب تأثير العمل
اللفظى فيه، ليطابق المعنى اللفظى، فيجتمع التأثيران : اللفظى والمعنوى. والعرب قلبوا لفظ الفعل من
الماضى إلى المستقبل في الشرط لتحقيق ذلك المعنى، حتى يظهر تأثير الشرط فيه واقتضاه له.
وتارة يكون القصد إلى جزاء الشرط والاعتماد عليه، فيجعل الشرط تابعا و وسيلة إلى الجزاء، وعندئذ
يكون الإتيان فيه بلفظ الماضى أحسن من الإتيان فيه بلفظ المستقبل. (٢)

هذه القاعدة انطبقت بشقيها على روايتى حديث الباب ((من أحصاها دخل الجنة)) و : ((لا
يحفظها أحد)) إلا دخل الجنة))، فالرواية الأولى شرطها "أحصى" فعل ماضى اللفظ، والرواية الثانية
شرطها "يحفظها" فعل مضارع. وعلى اعتبار المعنى الأول من القاعدة المذكورة يكون لفظ "يحفظها"
دالا على أن الكلام معتمد على الإحصاء، وأنه الذى قصد إليه النبى صلى الله عليه وسلم. فحرى بالمسلمين جميعا
أن يهتموا بإحصاء التسعة والتسعين اسماء الموعود عليها الجنة.

وأما على اعتبار المعنى الثانى، فإن لفظ "أحصاها" يكون دالا على أن الكلام معتمد على طلب
الأعمال المؤدية إلى دخول الجنة، وأنه الذى قصد إليه النبى صلى الله عليه وسلم. فحرى بأئمة المسلمين وكذلك
عامة منهم أن يهتموا بالأعمال الصالحة، حيثما حث عليها النبى صلى الله عليه وسلم، وجعل هنا الإحصاء وسيلة.
ولا شك أن عناية المسلم مصروفة نحو نعيم الجنة وأن همة المؤمن لا تقتصر على عمل معين.

فلن الأعمال التي يتسبب المرء بها إلى دخول الجنة كثيرة لا تنحصر في إحصاء أسماء الله فقط .
غير أن التصنيف يذكر الإحصاء لها دون غيره في هذا المقام يلفت النظر إلى أهميته . ومن خبر أقاويل
المختلفين في المراد بالإحصاء عرف قيمة هذا الكلام .

(٢) — بيان الأقوال في المراد الشرعي بإحصاء الأسماء التسعة والتسعين

لأن الألفاظ التي استعملها العلماء في إيضاح معاني الإحصاء متداخلة، ولكنها ليست ملتبسة .
وقد وضعتها في الجدول التقريبي الآتي قبل الشروع في شرحها :-

التسلسل	الاسم	كتابه	خلاصة المعاني التي ذكرها	المجموع
١	الخطابي	شأن الدعاء	الإطاعة والعمل + العد والحفظ + الإحاطة	أربعة
٢	الرازي	شرح الأسماء	والعقل والمعرفة + استيفاءها من خلال التلاوة . الإطاعة + العد + التعقل + طلبها من القرآن والحديث .	أربعة
٣	النووي	الأذكار المنتخبة	الحفظ + الإطاعة والتخلق + المعرفة والإيمان .	ثلاثة
٤	النووي	شرح صحيح مسلم	الحفظ + الإطاعة والتصديق + العمل والطاعة + العد والدعاء + استيفاءها من خلال التلاوة .	خمسة
٥	النسفي	شرح الأسماء (مخطوطة)	الإطاعة والتعبّد + العد والدعاء + العلم بها وبمعانيها + طلبها من القرآن والحديث ،	أربعة
٦	ابن القيم	هدائع الفوائد	التشبه والإطاعة + التخلق + التعبّد + الدعاء .	أربعة
٧	ابن حجر	التلخيص الحير	الحفظ + الإطاعة والعمل + العلم والتدبير + قراءتها بالعد .	أربعة
٨	ابن كمال	رسالة التوقيفية	الحفظ + الضبط .	اثنتان
٩	الشوكاني	تحفة الذاكرين	الحفظ + الإطاعة والعمل + العلم والتدبير + قراءتها بالعد .	أربعة
١٠	محمود سامي	المختصر	الحفظ + التخلق + التعبّد + العد + المعرفة بمعانيها + طلبها من القرآن والحديث .	ستة

تلك هي الأقوال برؤوس الأقسام . وهي على سبيل التمثيل ، لا الحصر . وكما يبدو فقد ذكر أكثر

العلماء تفسير الإحصاء بالحفظ ، وهو المعنى الذي رجّحه أكثرهم أيضا . وفيما يلي تفصيلها :-

الحفظ :

==== هذا المعنى نسبة النووي وغيره إلى البخاري و وافقهم عليه ابن حجر . و لكن الواقع لا يؤيد (١)
 هذه النسبة في نظري ، لأن كان حفظا مجردا . فإنما قال البخاري عقيب روايته لحديث الإحصاء
 الذي سبق إيراد لفظه : "أحصيناه : حفظناه" . و البخاري يشير بذلك إلى لفظ الإحصاء الوارد
 في مثل آية يس ١٢ (((إنا نحن نحيى الموتى و نكتب ما قدموا و آثارهم و كل شيء أحصيناه
 في إمام مبين)))) ، لأن الإحصاء هنا هو الحفظ ، و لا يلزم من هذا أن يكون المراد حفظا مجردا ،
 لا في الآية المذكورة ، و لا في حديث ((لن لله تسعة و تسعين اسما ، مائة إلا واحدا ، من أحصاها
 دخل الجنة)) (٢) و بناءً على ذلك ، لا يعني كلام البخاري أنه قصد إلى اعتبار إحصاء الأسماء
 الحسنى حفظا مجردا لا يصاحبه الفهم والتدبر والتأثر بالمعاني فيتحوّل ذلك إلى عمل ببناء
 و سلوك قويم . بل هذا عندي إنما هو كما نُسب إلى البخاري تفسير لفظ "الذات" بمعنى "النفس"
 على ضوء مسألة "معاني الأسماء الإلهية ليست هي معنى الذات المقدسة" . (٣)

و على افتراض صحة النسبة ، باعتبار طريقته في تفسير ألفاظ المتن بنظائرها من القرآن ،
 فإنه يجب المصير إلى قول ابن حجر لما ذكر أبو الحسن على بن بطلان أن من حفظ أسماء الله
 عدداً و أحصاها سردا ، و لم يعمل بها ، يكون كمن حفظ القرآن و لم يعمل بما فيه ، و قد ثبت الخبر
 في الخوارج أنهم يقرءون القرآن و لا يجاوز حناجرهم ! فعلق عليه ابن حجر بقوله : ليس ما بحثه
 ابن بطلان بدافع لقول من قال إن المراد حفظاً الأسماء سردا ، بل من حفظها و تعبد بقراءتها
 و دعا بها وقع له من الثواب كمثل ما يقع لقارئ القرآن ، و لو كان متلبساً بمعصية غير ما يتعلق بالقراءة . (٤)
 إذن ، فقول النووي : هذا هو الأظهر لأنه جاء مفسراً في الرواية الأخرى "من حفظها" ، و كذلك
 قول الشوكاني : هذا التفسير هو الراجح المطابق للمعنى اللغوي و قد فسرت الرواية المصروفة
 بالحفظ ، (٦) و أيضا قول ابن كمال باشا : لن الحفظ إنما يحصل بتكرار مجموع الأسماء و تعدادها
 مرارا ، (٧) كل أولئك محمول على التعليق المذكور عن ابن حجر . والله أعلم .

=====

- (١) الأذكار المنتخبة للنووي ص ٩٤-٩٥ والتلخيص الحبير لابن حجر ١٩٢/٤
- (٢) متفق عليه ، و تقدّم تخريجه من البخاري مع الفتح ١٣/٣٧٢/٢٣٩٢ و مسلم ٤/١٧-٥
- (٣) راجع عنوان "معنى الذات في كلام السلف..." الخ " في ص ١٣١
- (٤) انظر : فتح الباري لابن حجر ٢٢٦/١١
- (٥) شرح النووي على صحيح مسلم ٥/١٧
- (٦) تحفة الذاكرين للشوكاني ص ٦٨
- (٧) رسالة في بيان أن أسماء الله تعالى توقيفية لابن كمال باشا مخطوطة ورقة ٣

الإطاقة : أول من اخترعوا هذا المعنى للإحصاء كانوا فلاسفة الحدو وفي الأسماء والصفات فقالوا : إن معنى إحصائها هو "التشبيه بالإله على قدر الطاقة" قال ابن القيم : وهذا أشد الأقوال إنكاراً^(١) قلت : وذلك لأن قولهم بالتشبيه هو كلامهم في سبب حركات المخلوقات السماوية ، وخاصة الأفلاك والأجرام التي ادّعوا يومئذ أنها تتحرك لكي تشبه بالخالق الذي يُعبّرون عنه بالعلّة والمانع . ولكنهم يتناقضون إذ ينفون تلك الحركة عن المخلوقات الأرضية كلّما سئلوا عن موقفهم من قرب العبد من الله تعالى ، على ضوء ما سيأتى في تفسير اسم "السميع"^(٢) ، فيزعمون مثلاً : أن قرينه هي لإزالة النقائص والعيوب عن نفسه وتكميلها بالصفات الحسنة الكريمة ، حتى تبقى نفسه مقاربة للرب الأعلى ، مشابهة له من جهة المعنى !

هذا مع اعترافهم بأن العبد يتحرك جسمه إلى المواضع التي تظهر فيها آثار الرب مثل المساجد والسماوات ، وإن تناقضوا أكثر من ذلك في قضية الإسراء والمعراج ، لما زعموا أنها هو انكشاف حقائق الكون للنبي ﷺ !!

وذكر ابن تيمية أن هذا منسوب إلى الفيلسوف أبي عليّ الحسين بن عبد الله ابن سينا البليخى البخارى الملقب بالشيخ الرئيس المتوفى سنة ٤٢٨ هـ ١٠٣٧ م ، وكذلك نسب إلى أتباعه . وأشار ابن تيمية إلى أن حركة نفس الإنسان عندهم هي تحولها من حال إلى حال ، لا انتقالها من موضع إلى موضع . قلت : من أجل ذلك كان تفسير الإحصاء بالتشبيه قولاً منكراً .^(٣)

ولكن لما لم يكن في وسع المقلدين للفلاسفة في الإسلام ترك طريقتهم فقد تركوا القول بالتشبيه وذهبوا بدله إلى تفسير الإحصاء بمعنى الإطاقة ، أى من أطاق القيام بحققها والعمل بمقتضاها ، بأن يعتبر معانيها فيلزم نفسه بواجبها . فإذا قال "يا رزاق" وثق بالرزق ، وكذلك سائر أسماء الله . وذكر الخطابي والشوكانى استدلالهم بآية المزمل ٢٠ (..... علم أن لن تحصوه فتابع عليكم فاقروا ما تيسر من القرآن.....) أى : لن تطيقوه ، فقالوا : إن معنى "إحصاءها" يريد بها وجه الله وإعظامه ، كما ذكره ابن حجر . ومنهم من قال معنى أطاقها أى : أحسن المراعاة لها والمحافظة على ما تقتضيه وصدق بمعانيها ، كما ذكره عنهم النووي . وقال الرازى والنسفى هو : أن يطبق رعاية حرمتها فيأتى بالعبودية على وجه يليق بمعرفة هذه الأسماء . ولكننا نقله النسفى عن الرازى .^(٤)

=====

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٤/١ (٢) انظر ص ٥٨٥
 (٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٦ (٤) المصادر : شأن الدعاء للخطابى ص ٢٧
 وشرح الأسماء للرازى ص ٨١ والأذكار المنتخبة للنووى ص ٩٥ وشرح النووي على مسلم ١٧/٥
 ومخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ٢٤ وتحفة الذاكرين للشوكانى ص ٦٨

التخلُّقُ : ===== تفسير الإحصاء بالتخلُّق تابع لتفسيره بالإطاقة . وهناك حديث منتحل في الاحتجاج لهذا

التفسير ، وهو ((تخلقوا بأخلاق الله)) هكذا أسمعته من الناس ، ويغلب على ظني أنه لا أصل له في شيء من كتب السنة ، كما لا يصحّ معناه بهذا الإطلاق المعجل . ولهذا قال ابن القيم : عبارة من قال "يتخلق بأسماء الله" ليست سديدة ، بل هي منتزعة من قول الفلاسفة بالتشبيه (١) بالإله على قدر الطاقة .

وكذلك يتضمن هذا التفسير تفسير الإحصاء بالعمل ، ولهذا قال أبو الوفاء على بن عقيل البغدادي الظفري الحنبلي المتوفى عام ٥١٣ هـ ١١١٩ م : إن معنى "أحصاها" عمل بها . وقال النووي في الأذكار : قيل معناه من أطاقتها بحسن الرعاية لها و تخلق بما يمكنه من العمل بمعانيها ، ثم قال في شرح صحيح مسلم : قيل معناه العمل بها والطاعة بكل اسم منها . وعلق على ذلك بقوله : والإيمان بها لا يقتضى عملاً . قلت : إخراج العمل من معنى الإيمان يكفي وحده للحكم بفساد هذا التفسير ، فهو غير سديد لأن الإيمان الصحيح ما هو عقد و قول و عمل جميعاً . غير أن أبا الحسن على بن بطلال ذكر تفصيلاً قال فيه : إن طريق العمل بأسماء الله أن الذي يسوغ الاقتداء به منها كالرحيم والكريم ، فإن الله يحب أن يرى خالها على عبده . قال : فليمرن العبد نفسه على أن يصح له الاتصاف بها . وما كان يختص بالله كالجبار والعظيم . قال : فيجب على العبد الإقرار لله بها والخضوع لها وعدم التحلّي بصفة منها . وما كان فيه معنى الوعد ، قال : نقف منه عند الطمع والرغبة . قال : وما كان فيه معنى الوعيد ، نقف منه عند الخشية . ثم قال ابن بطلال : فهذا معنى أحصاها وحفظها . وعلق ابن حجر على ذلك بقوله : الذي ذكره ابن بطلال مقام الكمال ! (٣)

وفي رأيي أن ذلك التفصيل قد أزال بعض الإشكالات ، لأن التخلّق بأسماء الله عند بعضهم كما يرويه محمود سامي هو " أن يتخلّق بمدلولاتها التي لا يمكن التخلّق بها ، بأن يتخلّق بالحلم الدالّ عليه الحليم ، وبالكرم الدالّ عليه الكريم ، وهكذا " . قلت : المثال في هذا الكلام لا يطابق قاعدته ، وإنّ الحلم والكرم ونحوهما ليس مما لا يمكن التحلّي به للإنسان . ولكن تفصيل ابن بطلال ساعد على حلّ مثل هذه الألفاظ والأحاجي .

===== (١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٤/١ (٢) المصادر : أذكار النووي ص ٩٥ و شرحه على صحيح مسلم ٥/١٧ و فتح الباري لابن حجر ٢٢٦/١١ (٣) انظر : المصدر نفسه لابن حجر ٢٥٦/١١ (٤) المختصر في معاني الأسماء لمحمود ص ٦

أسس

وقد ذكرت في إحدى البحوث في توحيد الأسماء والصفات ، وهو "قطع الطمع عن إدراك الكيفية" ، وذكرت مقالة لأبي الفضل محمد النسفي تتعلق بهذا الموضوع ، حيث جاء فيها ادعاءه أنه : "قد كان الاطلاع على تلك الحقائق ذريعة إلى التخلق بأخلاق الله تعالى" ، وأيضا : "إذا تخلق بأخلاق الله تعالى كان من جملة المقرين إلى الحضرة" (١)

ولعل الرجل تلقن ذلك من الغزالي القائل "الفصل الرابع في بيان أن كمال العبد وسعادته في التخلق بأخلاق الله تعالى ، والتحلّي بمعاني صفاته وأسمائه بقدر ما يتصور في حقه" . قال : "حظوظ المقرين من معاني أسماء الله الحسنى ثلاثة" ، فذكر معرفة معانيها على سبيل المكاشفة والمشاهدة مفضلاً لياها على التلقّي من المعلمين ، ثم ذكر استعظام تلك المعاني تشوّفاً إلى الاتصاف بالممكن من الصفات ، ثم ذكر اكتساب ذلك الممكن والتخلق الذي هو موضوع البحث ، وأطال فيه النفس (٢)

والمقصود : أن هذه الإطلاقات تجعل تفسير الإحصاء بالتخلق قولاً منكراً ، وإن التحلّي لا يساوى فيه المخلوق بخالقه الذي تنتفي الشركة عن صفاته ، فالتحلّي لا يكون مطلقاً كما لا يخفى في أسماء الله : المتكبر المتعالى الجبار . وفي الحديث الصحيح عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما ، قالوا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((العزّازاره ، والكبرياء رداؤه ، فمن ينازعني عدّته)) (٣) ، وبيان توضيح ذلك في مبحث : أقسام الأسماء الحسنى باعتبار تسمية المخلوق بها . (٤)

العدّ : الإحصاء العدديّ مما أطبق العلماء على ذكره مفرداً أو مقترناً بغيره من المعاني التي فسر بها الإحصاءُ شرعاً ، كما يظهر من جدول تلك الأقوال . فمن الذين رووه مفرداً الفخر الرازي ، وإن قال : إن من فسر الإحصاء بمعنى العدّ "يريد أنه يعدّها" ، فيدعو ربه بها ، لقوله سبحانه وتعالى ((وأحصى كلّ شيء عدداً)) - الجن ٢٨ - . ومن الذين رووا تفسير الإحصاء بالعدّ مقترناً بغيره : الشوكاني ، وإن قال : إنه " قيل أحصاها : قرأها كلمة كلمة ، كأنه يعدّها " . (٥)

وقد رجّح الخطابي هذا التفسير بقوله "هو أظهرها" ، يعني أن أظهر المعاني "الإحصاء الذي هو بمعنى العدّ" . وقال : إن من فسره بهذا "يريد أنه يعدّها ليستوفيها حفظاً ، فيدعو ربه بها" .

- (١) راجع ص ٤٥ وانظر : مخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقات ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ .
 (٢) انظر : المقصد الأسنى للغزالي ص ٤٦ (٣) قول منكر لأن طريقة الوصول إليه هي الكشف الصوفي .
 (٤) موارد الحديث : صحيح مسلم ١٦ / ١٧٣ كتاب البر والصلة باب تحريم الكبر ، أبو داود ٤ / ٣٥٠ / ٣٥٠ .
 ٥٩٠ . كتاب اللباس باب ما جاء في الكبر ، ابن ماجه ٢ / ١٣٩٧ / ٤١٧٤ كتاب الزهد باب البراءة من الكبر ، مسند الإمام أحمد ٢ / ٢٤٨ .
 (٥) انظر تلك الأقسام في ص ٣٩٠ .
 (٦) شرح الأسماء للرازي ص ٨١ .
 (٧) تحفة الذاكرين للشوكاني ص ٦٨ .

واستدل على صحة اختياره بالآية السابقة، وحديث ((لله تسعة وتسعون اسما، مائة إلا واحدة، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة، وهو وتر يحب الوتر))^(١) وشرح ابن حجر ذلك بقوله: يريد أنه لا يتصر على بعضها، ولكن يدعو الله بها كلها، فيستوجب الموعود عليها من الثواب.^(٢)

وهذا التفسير قد نقده الفيلسوف أبو زيد أحمد البلخي بقوله: "الجنة لا تستحق إلا بئذ النفس والمال، فكيف يجوز الفوز بها بسبب إحصاء ألفاظ يعدّها الإنسان عدّا في أقلّ زمانٍ وأقصر مدّة؟"^(٣) ولعلّه قصد إلى معاكسة الصوفيّة الذين اقتصروا على حلقات الذكر في طلب الجنة، وذكر ابن حجر أنّه قد قيل في معنى إحصاء الأسماء هو عدّها معتقدا، لأنّ الدهري لا يعترف بالخالق، كما أنّ الفيلسوف لا يعترف بالقادر، ثمّ قال ابن حجر: إلا أنّ في القول بأنّ ورود لفظ "من حفظها" بدل لفظ "من أحصاها" الدلالة على أنّ المراد هو العدّ، نظرا لأنّه لا يلزم من مجيئه بلفظ "حفظها" أن يتعيّن السرد عن ظهر قلب، بل يحتمل الحفظ المعنوي.

قال ابن حجر: فقد قال الإمام عبدالحق بن عطية: إنّ العدّ والحفظ كلاهما يتضمّن الإيمان بها والتعظيم لها والرغبة فيها والاعتبار بمعانيها. وقد استشهد ابن حجر بما قاله الأئمة أيضا في رفض اعتبار الإحصاء العدديّ هو المقصود للشارع الحكيم، لأنّ التعداد من غير تعقّل لمعاني الأسماء والإيمان بها لا يفيد. وأضاف ابن حجر أنّ الذي أخرج عنه اللفظان "الإحصاء" و"الحفظ" واحد وهو أبو هريرة رضي الله عنه. قال: والاختلاف إنّما هو عن بعض الراويين عن أبي هريرة في أيّ اللفظين نطق به. قال: فلا يجوز تفسير الإحصاء أو الحفظ بالعدّ المجرد عن سائر الاعتبارات الشرعية.^(٥)

ولكنّ هذا لا يعنى بطلان عدّ الأسماء الحسنی في الدعاء بها، مع إضافة بقيّة المعاني الشرعيّة إليه، والتزام طريقة الدعاء المشروعة. غير أنّ العدّ معنى واحد، لا أنّه كلّ المعاني كما ذهب إليه الصوفيّة الذين جعلوا مجرد التعداد وردا يوميا، فخصّوا كلّ اسم من الأسماء بعدد إحصائيّ لم يدلّ عليه الشرع. ذلك بأنّ آية مريم ٩٤ ((لقد أحصاهم وعدّهم عدّا)) فيها ذكر الإحصاء والعدّ معا، أيّ أنّ أحدهما ليس هو الآخر، فضلا عن أن يكون كلّ معانيه بالاتفاق والتفرد. والله أعلم.

المعرفة: =====
اختلفت العبارات في تفسير الإحصاء بالمعرفة، ولكنّها كلّها تقصد إلى العلم بأسماء

الله تعالى. فالخطابيّ يقول: هي الإحاطة بمعاني الأسماء، أيّ من عقل معانيها وعرفها وآمن

===== (١) البخاريّ مع الفتح ١١/٢١٤ و ٦٤١٠/١٧ مسلم ٥٠٤ (٢) انظر: شأن الدعاء للخطابيّ ص ٢٦

(٣) انظر: شرح الأسماء للرازيّ ص ٨١

وفتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٥

(٤) الدهريّون يمثّلهم في عصرنا: الشيوعيون القائلون: لا إله والحياة مادّة — قلّل الله عددهم.

(٥) المصدر نفسه لابن حجر ١١/٢٢٦ بتصرف. (٦) انظر: نقد الصوفيّة ق ٧٦، و ٤٨٣ من هذه الرسالة.

بالأسماء دخل الجنة. ورجع هذا المعنى إلى لفظ "الحصاة" الذي شرحته في المفهوم اللغوي^(١).

هذا، وقد ذكر ابن حجر أن من الناس من قال: معنى أحصاها عرفها، لأن العارف بها لا يكون إلا مؤمناً،

والمؤمن يدخل الجنة^(٢). وذكر الفخر الرازي أنه لحصاة باللسان مقرون بالعقل، وأوضح هو والنسفي

من بعده ذلك باستحضار معنى كل اسم يذكره، ليعلمه ويعلم معناه^(٣).

وقال النووي: قيل معناه "من عرف معانيها وآمن بها"، وقريب من هذا قول الشوكاني:

قيل أحصاها "علمها وتدبر معانيها وأطلع على حقائقها"^(٤). وأضاف ابن كمال باشا أن منهم

من قال: أحصاها ضبطها حصراً وتعداداً وعلماً وإيماناً وقياماً بحقوقها^(٥). ولكن الحاصل من كل

ما قيل أن معرفة الأسماء لا تكفي ما لم ينضم إليها التصديق وسائر معاني مفهوم الإحصاء الاصطلاحي.

الاستيفاء:

===== هذا تفسير لا ينكره أحد، غير أنه ليس من معاني الإحصاء بالمفهوم اللغوي، ولكن نقل

الكلام من اللغة إلى الشرع يجوز، ويعضده، إذ أول ما يفهم المرء من قوله صلى الله عليه وسلم ((من أحصاها)))

معنى: استوفها. إلا أن القائلين بهذا التفسير جاءوا بتحليل لا يفي بمعاني الاستيفاء من المعرفة

والعبودية ونحوهما. فالخطابي يقول: هو "أن يقرأ القرآن حتى يختمه، فيستوفي هذه الأسماء

كلها في أضعاف التلاوة"^(٦). وقال الرازي: "أي من طلبها في القرآن وفي جملة الأحاديث الصحيحة

وفي دلائل العقل، حتى يلتقط منها تلك الأسماء التسعة والتسعين"، ثم علق هو نفسه على هذا

بقوله: إنه مطلب يتعذر على من لم يحصل علوم الأصول والفروع فيبلغ "الغاية القصوى في العبودية".

وعنه نقل النسفي ومحمود سامي بك المصري^(٧).

والمقصود أن تفسير الإحصاء بالاستيفاء جيد، ولكن التحليلات المذكورة تفيد: أن من تلى

القرآن وأتم بالحديث فدعا بما فيهما من أسماء الله، هو الذي يحصل له الثواب. ولهذا استهجنه

النووي قائلاً: قال بعضهم: إن المراد حفظ القرآن وتلاوته كله، لأنه مستوفٍ لها، ثم قال النووي

بحرف واحد: "وهو ضعيف"!!^(٨)

=====

(١) شأن الدعاء للخطابي ص ٢٨

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢٢٦/١١

(٣) شرح الأسماء للرازي ص ٨١ والنسفي ورقة ٢٤

(٤) الأذكار للنووي ص ٩٥ وتحفة الذاكرين للشوكاني ص ٦٨

(٥) رسالة التوقيفية لابن كمال باشا ورقة ٣ علماً بأن آية الكهف ١٢ ((ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا))) تؤكد تفسير الإحصاء بالمعرفة لغوياً لأن المعنى: أعرف بذلك الأمد. والله أعلم.

(٦) المصدر نفسه للخطابي ص ٢٩

(٧) المصدر نفسه للرازي ص ٨٢ والنسفي ورقة ٢٤ والمختصر في معاني الأسماء لمحمود ص ٦

(٨) شرح النووي على صحيح مسلم ٥/١٧

الدعاء :

==== سبق ذكره مع تفسير الإحصاء بالمعاني السابقة . فالدعاء بالأسماء إن صح تفسير الإحصاء به يصبح هو مقصود الشرع ، لا التعداد المحض الذي لا يصاحبه تعبد لله بأسمائه ، وليكون لهادور في تقويم السلوك وتحسين الأخلاق . قال ابن القيم : عبارة التعبد أحسن من عبارات التخلق والتشبه ، و لكن أحسن منها على الإطلاق هي العبارة المطابقة للقرآن ، وهي الدعاء المستضمن للتعبد والسؤال . (١)

قلت : أراد ابن القيم آية الأعراف ١٨٠ ((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها...)) فكان الرسول عليه السلام قد فسّر الدعاء بالإحصاء . وقد نبّه ابن حجر إلى ما وقع في بعض طرق حديث الإحصاء بصيغة ((من دعا بها دخل الجنة)) ثم قال : وسنده ضعيف . وهذا الحديث لو صح لكان شاهدا قويا لما اختاره العلامة ابن القيم . وأما أنا فقد أشرت إلى ما يظهر لي من جميع هذه المعاني في المفهوم الاصطلاحي للإحصاء ، وهي إحاطة العلم و تمام التصديق واستيفاء العدد مع مراعاة عدم الزيادة على ما نص عليه الشارع ... والله تعالى أعلم .

المطلب الثالث :-

مراتب إحصاء الأسماء الحسنى

إذا فهم معنى الإحصاء لغة و شرعا فلا بد من بيان الضابط الذي يحدّد به معنى قوله عليه السلام ((من أحصاها دخل الجنة)) . هذا الضابط الذي عبّر عنه بمراتب الإحصاء . ومفهوم كلام أبي الحسن على بن بطلال : أن الإحصاء يقع بالقول والعمل . فالإحصاء العملّي الإقرار بما اختص الله به من أسمائه كالأحد والمتعالى ، مع الاقتداء بما يصلح للعبد من الأسماء أن يتحلّى بمعناه كالرحيم والكريم . وأما الإحصاء القولّي فهو جمع الأسماء الحسنى وحفظها والسؤال بها ، ولكن الإحصاء العملّي يمتاز به المؤمن عن الكافر المشارك له في العدّ والحفظ . (٢)

ونقل ابن حجر عن بعضهم : أن هناك إحصاء فقهيًا وإحصاء نظريًا . وأما الإحصاء الفقهي فهو العلم بمعانيها من اللفظ وتنزيهها على الوجوه التي تتحمّلها الشريعة . والإحصاء النظري هو العلم بصيغة كلّ اسم مع الاستدلال على معناه بأثره السارى في الوجود ، فلا تمرّ على مخلوق

====

- (١) بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٤/١ (٢) فتح الباري لابن حجر ٢٢٧/١١
(٣) تقدّم تخريجه مرارا من البخارى مع الفتح ٧٣٩٢/٣٧٧/١٣ و مسلم ٥/١٧ وأوله ((لن لله تسعة...))
(٤) المصدر نفسه لابن حجر ٣٧٨/١٣

إلا ويظهر لك فيه معنى من معانى ذلك الاسم ، وتعرف خواص بعضها وموقع القيد ، و سائر ما يقتضيه الاسم . وأضاف قائل هذا الكلام : أنه أرفع مراتب الإحصاء ، لما فيه من التوجه إلى الله تعالى من العمل الظاهر والباطن بما يقتضيه كل اسم ، فيعبد الله بما يستحقه من الصفات العلاء . فمن حصلت له جميع مراتب الإحصاء حصل على الغاية ، و من مُنح منحى من مناحى الأسماء الحسنى فتوابه بقدر ما نال ، والله أعلم .^(١)

وكلام ابن القيم أجمع وأشمل لمراتب الإحصاء ، إذ قال : بيان مراتب إحصاء الأسماء التسعة والتسعين التى من أحصاها دخل الجنة : المرتبة الأولى لإحصاء ألفاظها وعددها ، والمرتبة الثانية فهم معانيها ومدلولها ، والمرتبة الثالثة دعاؤه تعالى بها دعاء شأ وعبادة ، والمرتبة الرابعة دعاؤه تعالى بها دعاء طلب ومسألة . قال : فمراتبها أربعة .^(٢)

و ربما يجعل البعض للإيمان بأسماء الله ثلاثة أركان ، وهى : الركن الأول الإيمان بالاسم ، والركن الثانى الإيمان بدلالته المعنوية ، والركن الثالث الإيمان بآثاره . و فى نظرى أن المراتب الأربعة المذكورة قد أغنت عن هذا التقسيم . والمهم أن يعرف المسلم أنه مأثور بأن^(٣) يُحصى تسعة وتسعين اسما من الأسماء الحسنى ، والله المستعان على تحقيق ذلك . فمن قُدّر له هذا فقد فاز بالوعيد ، و لا حول و لا قوة إلا بالله العلى العظيم .

=====

(١) فتح البارى لابن حجر ٢٢٦/١١ - ٢٢٧ عند شرح حديث ٦٤١٠

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٤/١ بتصرف .

(٣) راجع اختيار الباحث بآخر مبحث روايات التسعة والتسعين اسما كما فى ص ١٩٨

المبحث الرابع

الدعاء بالأسماء الحسنى

ويشتمل على المطالب الأربعة الآتية :

- ١- حقيقة الدعاء لغة واصطلاحاً .
- ٢- أنواع الدعاء شرعاً .
- ٣- طريقة الدعاء بالأسماء الحسنى .
- ٤- إبطال الدعاء أو الذكر بالأسماء الغريبة أو المفصلة حروفها .

توطئة :

هنا أجمع الأشتات المختلفة مما سبق بحثه عن سؤال الله والثناء عليه والتعبد لله بأسمائه وصفاته وأفعاله سبحانه وتعالى . فمن معاني الإحصاء عدداً للأسماء الحسنى والدعاء بها ، كأن يقول المرء : اغفر اللهم لى ! إنك أنت الغفور الرحيم . وسائر المعاني إلتئاد ارت حول تحقيق العبودية ، وإن تباينت عبارات الناس فى تقرير ذلك . وكذلك انتهى البحث بنا إلى أن إخبار الله عن أسمائه كان بهدف بيان أنه المستحق وحده للعبادة ، أى لنعبده على ضوء معرفتنا به عز وجل . هذه العبادة نوع من الدعاء الذى هو أعظم مقامات العبودية لله تعالى . وذكر الأسماء باللسان هو أيضاً من الدعاء . ولهذا يُضربُ صفحاً عن الرأى الباطل الذى ذهب إليه المعتزلة من أن الدعاء لا يجدى إن كانت الأقدار مكتوبة كما هو اعتقاد أهل السنة .

ومن الآيات الدالة على وجوب دعاء مسمى الأسماء الحسنى آية الأعراف ١٨٠ ((ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها ...)) . ومن التى دلت على دعاء الأسماء نفسها آية الإسراء ١١٠ ((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ...)) . وإذا دعى أحدنا اسماً فإِنَّه داعٍ لمسمىه كما يفهم هذا من آية البقرة ١٨٦ ((وإذا سألك عبادى عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ...)) . ومن الآيات الدالة على فضل الذكر آية البقرة ١٥٢ ((فادعوني أستجب لكم واشكروا لى ولا تكفرون)) . فتقدم الذكر الذى هو اشتغال بالله ، بينما تأخر الشكر الذى هو اشتغال بنعمة الله على العبد . وذلك يشهد لأهمية هذا المبحث .

المطلب الأول :

حقيقة الدعاء لغة واصطلاحاً

(١) - المفهوم اللغوى للدعاء

روى الأزهري عن الليث بن المظفر قوله : دعا يدعُو دعوةً وُدعاءً ، وادعى يدعى ادعاءً ودَعوى . ثم ذكر الأزهري من معانى الدعاء أشياء كثيرة : كالداعية التى هى السبب ، والدعوة التى هى

الحلف • وقال : إنَّ الدعاء يأتي بمعنى : التصويت والسؤال والعبادة • بل بمعنى الصلاة والاحتياج إلى الشيء ، وكذلك بمعنى الجعل والتسمية والنداء • وأما الدعوى فذكر الأزهري أنها تصلح أن تكون في معنى الدعاء ، ثم ذكر من معاني الدعوى : التمنى ، من قول العرب : أدع علي ما شئت !!^(١) وقال الخطابي : الدعاء مصدر أُقيم مقام الاسم ، تقول : سمعتُ دعاءً ، اللهم اسمع دعائي ! ومعناه : استدعاء العبد ربّه العناية واستمداده إياه المعونة • ومثّل هذا قال الرازي اللغوي ، مشيراً إلى أن الدعاء واحد الأدعية • غير أنه أضاف قوله : "دعاء صاح به" !!^(٢)

٢- المفهوم الاصطلاحي للدعاء

هذا بيان لمشروعية الدعاء بالأسماء الحسنى ، وبه ينتقل معنى الدعاء من مفهومه اللغوي إلى مفهومه الشرعي ، لأن الداعي بأسماء الله لا يصيح بالله بل يتضرع إليه ، تحقيقاً لقوله تعالى في آية الأعراف ٥٥ ((ادعوا ربكم تضرعاً وخفية إنه لا يحب المعتدين)) • وكذلك الذاكر لأسماء الله لا يرفع صوته كما تفعل النائحة بل يرفع على نفسه ، أمثالاً لقوله تعالى في آية الأعراف ٢٠٥ ((واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الخافلين))^(٣) وقد ذكرت من الأدلة ما يدل على الأمر بالدعاء بالأسماء الحسنى أو بدعاء مسمّاه ، خلافاً لما كان عليه المشركون الناهون عن دعاء الله باسمه "الرحمن" ، والحال أن المسلم لا يدعو الله بغير أسمائه تعالى • فإن هذا كمثل آية الأحزاب ٥ ((ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله))^(٤) التي نهت المسلمين عن أن يدعوا الأبناء لغير آبائهم أو ينسبوهم إلى من تبنّاهم كفعل الجاهلية • وبيت القصيد قول الخطابي : حقيقة الدعاء هي إظهار العبد افتقاره إلى الله وتبرّؤه من الحول والقوة •^(٥) وشرح ابن تيمية للفظ "الحول" بأنه التحول من حال إلى حال ، ولفظ "القوة" بأنها القدرة على ذلك التحول •^(٦)

فالمفهوم الاصطلاحي للدعاء بالأسماء الحسنى أن يحرض المسلم على دعاء الله بها في جمل تامة تفيد معاني كاملة مشروعة ، وأن يعلم أن هذا ثناء يقدمه بين يدي طلبه ، فلا يثنى على البارئ إلا بما فيه معنى الحسنانية • فلا يقولن الداعي : يا موجود ، ولا : يا شيء ، أو يا ذات اغفر لي وارحمني !!

(١) تهذيب اللغة للأزهري ٣/ ١١٩-١٢٥ وقد ذكر شواهد من الكتاب والسنة واللغة فتخطيتها •

(٢) شأن الدعاء للخطابي ص ٤٦٣ ومختار الصحاح للرازي ص ٢٠٥ ، ٢٠٦

(٣) المصدر نفسه للخطابي ص ٤

(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٥٧٤ • وجه الشبه : هو الأمر بوجوب دعاء الشيء باسمه •

المطلب الثاني :

أنواع الدعاء شرعا

(١) - الدعاء الذي بمعنى العبادة

الدعاء بالأسماء الحسنى مرتبتان كما تقدم في مراتب الإحصاء ، وإحداهما دعاء ثناء وعبادة ،
وأما الثانية فهو دعاء طلب ومسألة .^(١) وهذا يعني أن هناك نوعين فقط ينقسم إليهما الدعاء ،
وأن النوع الأول دعاء الثناء والعبادة . فعن هذا النوع تحدث الخطابي فقال : هو سمة العبودية ،
واستشعار الذلّة البشرية ، وفيه معنى الثناء على الله . قال : ولذلك قال رسول الله ﷺ (((الدعاء
هو العبادة)))^(٢) ، بمعنى أن الدعاء "معظم العبادة" أو أفضل العبادة "ثم قرأ آية المؤمن / غافر
٦٠ (((و قال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين)))^(٣) .

(٢) - الدعاء الذي بمعنى المسألة

هذا النوع الثاني من نوعي الدعاء : المسألة . والمقصود بها السؤال والطلب والتضرع إلى الله
سبحانه وتعالى . فقوله تعالى في آية المؤمن / غافر ٦٠ (((و قال ربكم ادعوني أستجب لكم ..))) فيه
الدلالة على أن دعاء المسألة نفسه مظهر من مظاهر العبودية الخالصة للباري ، ولهذا كان القول
بأن الدعاء عديم الأثر والفائدة جهلا بمكانة الدعاء في حياة الإنسان الدنيا وفي الدار الآخرة أيضا .^(٤)
فقد جاء في آية يونس ١٠ قوله تعالى عن أهل الجنة (((دعواهم فيها سبحانهك اللهم وتحيتهم فيها
سلام و آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين))) .
فأخبرنا الله أنهم يبتدون دعاءهم بتعظيم بارئهم الحميد وتنزيهه عن العيوب ، وأنهم يختمونه
بشكوه لتدوم لهم النعمة ، والثناء عليه تعالى بالربوبية ليفرح بهم . وهنا جعل الدعوى بمعنى الدعاء .
وكذلك ما حكاه القرآن الكريم في آية البقرة ٦٨ عن اليهود أنهم (((قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي .)))
فإن معناه : سل لنا ربك ، يا موسى ! وكان لسؤالهم الأثر المعروف .

ولذلك فقد بوب البخاري في صحيحه بعنوان "باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها" ،
فكان أول ما أورده حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : (((إذا جاء أحدكم فراشه
فليَنفُضْهُ بِصَنْفَةِ ثَوْبِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، وَلْيَقُلْ : بِاسْمِكَ رَبِّي وَضَعْتَ جَنْبِي ، وَبِكَ أَرْفَعُهُ . إِنْ أَمْسَكَتَ

=====
(١) بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٤/١ (٢) رواه أبو داود ١٤٧٩/١٦١/٢ كتاب الصلاة باب
الدعاء ، والترمذي ٢٩٦٩/٢١١/٥ كتاب تفسير القرآن باب سورة البقرة قال : حسن صحيح ، وابن ماجه
٣٨٢٨/١٢٥٨/٢ كتاب الدعاء باب فضل الدعاء ، وأحمد في المسند ٢٦٧/٤ عن أبي عبد الله النعمان
بن بشير الخزرجي الأنصاري المتوفى ٦٥هـ ، والحاكم في المستدرک ٤٩١/١ وصححه فوافقه الذهبي ،
و ذكره ابن حجر في الفتح ٩٤/١ محيلا إلى أصحاب السنن الأربعة وقائلا : صححه الترمذي والحاكم .
(٣) شأن الدعاء للخطابي ص ٤٤ - (٤) ذكره الخطابي في المصدر نفسه ص ٦

(١) نفسى فاغفر لها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين)))

المطلب الثالث :

طريقة الدعاء بالأسماء الحسنى

(١) - بيان طريقة الملائكة والأنبياء في الدعاء بالأسماء الإلهية

ذكرت في المفهوم الاصطلاحي للدعاء باسماء الله تعالى أنه لا ينبغي للداعي أن يقول: يا ذات، اغفر لى ! فذلك لأن طريقة الدعاء بها هي أن يختار الاسم المناسب لمطلوبه، وأن يكون الاسم ثابتا بالكتاب والسنة، فيقول في الاستغفار: يا غفور، اغفر لى ! قال ابن القيم: بل يسأل في كل مطلوب باسم يكون مقتضيا لذلك المطلوب، فيكون السائل متوسلا إلى الله بذلك الاسم لقضاء حاجته. قال: ومن تأمل أدعية الرسل ولا سيما خاتمهم ^{عليهم السلام} وجدها مطابقة لهذه

الطريقة. (٢)

قلت: بل هي طريقة الملائكة أيضا. ففي آية البقرة ٣٢ أنهم (((قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم))) فهذا تطبيق عملي للطريقة المشروعة في الدعاء باسماء الله، حيث اعترفوا بجهلهم فأتوا على الباري بالعلم والحكمة، وهم بذلك يطلبون تعليم الله إياهم ما كانوا يجهلون من الحكم البالغة، وقد أجيبت دعوتهم وقبلت توبتهم، وإن علمهم أسماء المخلوقات بواسطة آدم عليه السلام، كما في آية البقرة ٣٣ (((قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم ...)))

وإن فأنما هدى الله الرسل إلى اتباع ^{أشهر} الملائكة في الطريقة، كموسى الذى دعى الله بجملة مطالب ثم قال في آخرها ما حكاه القرآن في آية طه ٣٥ (((إنك كنت بنا بصيرا)))، فأجابه الله فوراً كما في الآية ٣٦ (((قال قد أوتيت سؤالك يا موسى))) فقد أتى موسى باسم "البصير" ليكون مقتضيا لمطلابه. ولنا أسوة حسنة في سيد المرسلين محمد ^{عليه السلام} الذى لا تُحصى في سيرته معالم تلك الطريقة.

ومن أمثلة ذلك اسم الله "المجيد" الوارد في صيغة الصلاة الإبراهيمية من التشهد الأخير الذى علمنا المصطفى ^{عليه السلام} إياه، تحقيقاً لآية الأحزاب ٥٦ (((إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما)))

ففى الصحيحين عن حليف الأنصار أبى محمد كعب بن عجرة البلوى المتوفى ٥١ هـ ٦٧١ م، قال: سألت رسول الله ^{عليه السلام} فقلنا: يا رسول الله ! كيف الصلاة عليكم أهل البيت؟ فلان الله قد علمنا كيف نسلم !! قال: قولوا: ((اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم، وعلى

===== (١) متفق عليه: البخارى مع الفتح ١٣/٣٧٨/٧٣٩٣ كتاب التوحيد باب السؤال الخ، وصحيح مسلم

٣٧/١٧ كتاب الذكر باب ما يقول عند النوم.

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦٤

آل إبراهيم، وإنتك حميد مجيد . اللهم بارك على محمد ، و على آل محمد ، كما باركت على إبراهيم ،
و على آل إبراهيم ، وإنتك حميد مجيد)) (١)

قال ابن القيم معلقاً على هذا الحديث: تأمل كيف جاء هذا الاسم "المجيد" مقترباً بطلب
الصلاة من الله على رسوله كما علمناه عليه السلام ، لأنه في مقام طلب المزيد والتعرض لسعة عطاء
الرب وكثرة عطائه ودوامه ، فأتى في هذا المطلوب باسم يقتضيه ؟! قال : فهو راجع إلى
المتوسل إليه بأسمائه وصفاته . و لفظ المجيد موضوع للسعة والكثرة والزيادة . (٢)

قلت: سيعرف القارئ قيمة هذا الكلام عندما يحين وقت تفسير اسمه تعالى "المجيد" . (٣)
و إنما المقصود هنا التنبيه إلى أن الاسم الذي يدعو به الإنسان ينبغي أن يكون مناسباً لحاجته
التي يطلب من الله قضاءها . فذكر الرحيم يناسب طلب الرحمة للمسلم ، و ذكر الرحمن يناسب
طلبها لغير المسلم . والغفور يناسب طلب المغفرة ، والجبار يناسب طلب الانتصار على العدو ، كما
أن المنتقم العفو العدل أسماء تناسب طلب النصف والانتصاف من خصم ظالم يؤذي ، و هكذا .

٢ - بيان جواز الدعاء بمعاني الأسماء الحسنى مترجمة إلى لغة أعجمية
هذا يخص غير العرب من المسلمين ، و قد اتفقوا على تأدية الصلوات بالعربية ، و في خلالها
دعاء القنوت والإكثار من السؤال في السجود . فالمسألة من كبريات المسائل التي تحتاج إلى
حل غير مخل بما أجمعت عليه الأمة لتوحيد العبادة . فجمهور المسلمين لا يحسنون لغة
العرب و لا ينطقون بألفاظها ، و لهذا تتعذر عليهم مراعاة الإعراب الذي هو عماد الكلام العربي .
أما إذا يقال لمن دعى الله باسم الغفور قائلاً : "استكفر الله ، وإن الله كفور رحيم" ؟! فهذا
الدعاء فيه إبدال الغين كافاً ، والكفور هو الذي بلغ غاية الكفر ، فكان ذلك الداعي يقول لربه :
أنت أكفر الكافرين ، والعياذ بالله .

و مثال آخر : قراءة من أراد أن يقرأ آية الفاتحة هـ ((إياك نعبد وإياك نستعين)) ، و لكنه
قال : "إياك نعبد وإياك نستعين" ، بتخفيف الياء وفتح الهمزة من الضمير "إياك" المنفصل .
و معلوم أن الأياً هو ضياء الشمس . و معنى هذا أن الداعي يقول لربه : شمسك نعبد ونستعين !!
و بهذا اختل المعنى و فسد ، فانقلب المفهوم باللحن العجمي غير المتعمد .

===== (١) متفق عليه: البخاري مع الفتح ٦/٤٠٨/٣٣٧٠ كتاب الأنبياء باب حديثنا موسى بن إسماعيل... الخ ،
و صحيح مسلم ٤/١٢٦ كتاب الصلاة باب الصلاة على النبي عليه السلام بعد التشهد .
(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦٠ بتصرف .
(٣) انظر ص ٦٣٤

فالقادرون على النطق الصحيح بلفظة الصاد قليلون جدًا . وكثيرا ما أحاول تصحيح بعض
الأسامى التى قلب الناس مفاهيمها نتيجة ذلك اللحن الفاشى بين قومى من مسلمى
اليوريا والإجيبو ، فأجد أن كفهم عما تعودوا عليه من هذا القبيل شئ عسير . فمن الناس
من يسمى مولود : عبد الكفار ، وهو يقصد : عبد السفار . ثم لا يلبث أن يقول الناس فى نداء
المولود : يا كفار ، بحذف لفظ العبودية ، وهم لا يقصدون المعنى ، وإنما هو لحن . فإذا ما
حاولت أن أقنعه بضرورة التغيير إلى : عبد الغفار عاند واعتقد الخطأ صوابا والصواب محاولة
لتصحيح اسمه ، وليس تصحيحه ! فما أشبه هذا بما حكاه أبو محمد سعيد بن المسيب بن
حزن المخزومى القرشى التابعى المتوفى ٩٤ هـ ٧١٣ م عن أبيه أن جدّه حزنًا جاء إلى النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فقال : ((ما اسمك ؟)) قال : حزن ! قال : ((بل أنت سهل)) قال : لا أغير /
ما أنا بمغير اسمي سمانيه أبى ! قال ابن المسيب : فما زالت الحزونة فينا بعد .^(١)
ومن خالط الأعاجم أدرك كيف هم ينطقون الشين سينا والثاء والذال والزاء ، وكيف يبدلون
الظاء صادًا ، وهكذا . ولا شك أنما يعاملون بنيانهم المبيتة فى جنانهم ، لا بأخطاء غير
مرادة . فهم فى الدعاء قصدوا جلب الخير ودفع الشر ، فتطلق ألسنتهم كلمات توهم خلاف المقصود
الذى يجهلونه . وإن المسألة لحساسة جدًا ، نظرًا لأن بعض المحرفين للدين قد خلطوا الأوراق
فاعتادوا مخالفة المسلمين فيما قد انعقد عليه لإجماع الأمة .

فمن هؤلاء مؤسس القاديانية الذى أفتى أتباعه بجواز الصلاة بغیر العربية للقادر على القراءة بها ،
فقد ادعوا إلى كثار من الدعاء فى سجداًتهم فيها ، فتركوا الأولى مع قدرتهم على النطق بالالفاظ العربية .
وقد ناقشت بعضهم حول الموضوع فى نيجيريا فأجابنى فى ضحكة بغیضة قائلاً : " إنما المسؤولية
فى ذلك على الله الذى لم يخلقنا نحن النيجيريين السودان عربياً كلنا ! " .^(٢) إذن ، فالعنوان
الذى بدأ به هذه المسألة " بيان جواز الدعاء بمعانى الأسماء الحسنى مترجمة إلى لغة أعجمية " .
ليس جديداً ، وإنما الجديد فيه كون الكلام متعلقاً بأسماء الله تعالى ، وهو ما يؤكد حاجة هذه
المسألة إلى شىء من العناية والاهتمام .

قال الفخر الرازى : فإن قيل : ليس أن العجم القُرس يسمون الله تعالى بقولهم " خُداى " ،
والترك بقولهم " تنكرى " ، وأجمعت الأمة على أنهم لا يُؤمنون من هذه الألفاظ ، مع أن

=====
(١) رواه البخارى كما فى صحيحه مع الفتح ١٠ / ٥٧٤ ، ٥٧٥ / ٥٧٥ ، ٦١٩٣ كتاب الأدب

(٢) انظر : رسالتى فى الماجستير " حقيقة الجماعة الأحمدية فى نيجيريا " ص ٣٧٥

التوقيف ما ورد بها ؟ قلنا : مقتضى الدليل أنه لا يجوز ذلك ، إلا أن الإجماع دل على جوازه ، فيبقى ما عداه على الأصل . (١)

وقال محمد النسفي : اتفق الأئمة على صحة تسمية العجم الله تعالى باسم غير وارد يدل على كونه واردا ، ولكن لا يلزم من كونه واردا أن يكون مذكورا في القرآن . (٢) وقال ابن كمال باشا : إن الرازي فسر "خداى" في بعض كتبه بمعنى "واجب الوجود" ، وقال : وكذلك ذكر الرازي في كتابه "المطالب العالية في علم الكلام" ما نقله عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي الظفري الشيرازي الشافعي المتوفى ٧٥٦ هـ ١٣٥٥ م في "المواقف في علم الكلام" أنه قال الرازي : إن الكلام ليس في الأسماء الاعلام الموضوعة في اللغات . ثم قال ابن كمال : إنما معنى "خداى" : الصاحب . (٤)

قلت : كلما تهم متفكة على جواز تسمية الله في لغات العجم . و هنا إذا جعل اعتبارا لقول ابن تيمية : "كل ما يذكر من أسمائه وصفاته في حال الإخبار عنه يدعى به في حال مناجاته ومخاطبته" . (٥) حمل الكلام على جواز الدعاء بمعاني الأسماء الحسنى إذا ترجمت إلى غير العربية لمن لا يحسن النطق بالألفاظ العربية .

فلفظ الجلالة إذا كان يترجم إلى اللغة الفارسية والتركية بما ذكره ، فإن اليوربا والإجيبو في بلادنا يقولون : "أُولُوهُونُ" بمعنى "الله" . ومن قال منهم : "أُولُوْرُنْ" فهو استعمال الجاهلية الذي هجره المسلمون لأن معناه : "رب السماء" ، وهذا المفهوم إنما هو بسبب ما يرى الآخرون من دونهم أن أمر الأرض موكل إلى البشر وحدهم ، فهو إذن استعمال يخص ملل الوثنيين من عابدي الصليبان والأصنام . وقد تركه لهم المسلمون فاستعاضوا عنه بلفظ "أُولُوهُون" . هذا كله في لفظ معناه العربي وارك في النصوص . وأما إذا لم يكن اللفظ واردا بالسمع أصلا ، فإنه لا يجوز الدعاء ولا الذكر بترجمته ، بل يخضع اللفظ والترجمة عندئذ لما تقدم في توقيفية الأسماء الحسنى ، ولما سبق بيانه في ثلاثة القواعد المهمة فيها ، ثم ما تراضح في مطلب "ما يضاف إلى الله من باب الإخبار" . (٦) والله تعالى أعلم .

على أن أحد المعاصرين من متكلمي الصوفية قال : "ومن العجيب أن الأسماء الحسنى عربية ، وكلامنا عربي ، والأدعية المروية عن رسول الله ﷺ عربية ، فلا يصح العدول

(١) شرح الأسماء للرازي ص ٣٩ (٢) مخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقة ١٢

(٣) خرجت الطبعة الأولى لمطالب الرازي مؤخرا من بعد ما انتهت من النقل عنه بالواسطة .

(٤) مخطوطة رسالة التوقيفية لابن كمال باشا ورقة ٢

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤٣/٦

(٦) راجع للتوقيفية ص ٤١ وللقاعدة ص ٩٤ وللإخبار ص ١٦٧

عنها إلى الأسماء السريانية أو العبرانية، لأن معانيها غير مفهومة، وربما كانت مطويةً على معانٍ غير شرعية، فيقع العبد في البلية" (١)

هذا الكاتب المصري من مواليد عام ١٣٠٧ هـ، وكان يعلم كثرة الأعاجم بأروقة الأزهر، ومع ذلك سطر هذا الكلام تحت ما أسماه "أسباب السعادة"، سامحه الله! لأن كلامه يتعارض مع فائدة عطف الخاص على العام بحرف "أو" في حديث ابن مسعود رضي الله عن الرسول صلى الله عليه وسلم (..... أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو علمته أحدا من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك) (٢)

تلك الفائدة هي بناء الكلام على التنويع، وأن الذي سمي الله به نفسه من الأسماء أقسام ثلاثة كما تقدم بيانها في شرح الحديث (٣) وقوله "أنزلته في كتابك"، إنما خرج مخرج آية البقرة ٢١٣ (..... وأنزل معهم الكتاب) فهو يعلم القرآن والتوراة والإنجيل والزبور، والتوراة هذه عبرية كما أن الإنجيل سريانية، وفيهما أسماء لله تعالى، وإنما حرم الإسلام علينا أن نرجع إليهما لأن القرآن قد نسخهما بحكم الهيمنة عليهما، ولا نجد ما ينص على تعليل الحرمة بكون نصوصهما غير مفهومة، وإنما وقع فيهما التحريف والتبديل فاشتملا على خلاف الشرع. فالذي ذكره كاتبنا من عدم جواز العدول إليهما صحيح، ولكن التعليل غير دقيق، ولو دعا الإنسان بأسماء الله مترجمة إلى العبرانية أو السريانية، وهو لا يجيد غيرها، لصلح منه ذلك، ما لم يكن في دعائه اعتداءً كذلك الذي يكثر تداوله بين صوفية الأرزاق من عرب ومن عجم، والمقصود أن ترجمة الأسماء الحسنى هي لغير الناطقين باللغة العربية جائزة، والله أعلم.

المطلب الرابع :

إبطال الدعاء أو الذكر بالأسماء الغريبة أو المفصلة حروفها

أثار الكلام السابق كثيرا من التساؤلات مثل : أ و ليس قوله صلى الله عليه وسلم (..... أو علمته أحدا من خلقك) يدل بدهة على أن من عباد الله "العارفين به" من تنكشف له أسماء الله وهي ليست واردة في قرآن ولا في سنة؟! ومثل : إذا كان الإسلام يأمر بذكر الله كثيرا، فما الذي

- (١) أحمد سعد العقاد المصري : الأنوار القدسية في شرح أسماء الله الحسنى وأسرارها الخفية ص ٤ ط الشعب بالقاهرة، تقديم الشيخ عبد الحليم محمود وزير الأوقاف وشؤون الأزهر سابقا، تحقيق الأستاذ محمد سليمان فرج. قلت : لم يحققه، بل أخرجه بما فيه من أحاديث وآثار غير موثقة، ونص في ص ١١ على كون المؤلف مقتفيا لآثار الصوفية من أجداده، وهو أسلوبه دل على طول باعه في التصوف.
- (٢) تقدم تخريجه مرارا من : مسند أحمد ٣٩١/١ ومستدرک الحاكم ٥٠٩/١ وغيرهما.
- (٣) راجع ص ٢٠٢ - ٢٠٣
- (٤) تلك التساؤلات كما سيرى القارئ هي للطوائف المتصوفة ومن نحنا نحوهم من المبتدعة.

يمنع المریدین من تردید الاسم الواحد مفردا كذا عددًا يحدده لهم شيخهم العارف بالله؟
ومثل: إذا كان الله الصمد يقول في آية الإسراء ٨٢ ((وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ
لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا))) فما الذي يحول دون امتحان الأسماء الحسنى
على غرار امتحان القرآن نفسه، لمعرفة أسرارها والاستناد فيها إلى تجارب الأقطاب الذين
ألهموا خواص الحروف التي منها تركبت أسماء الله؟ ونظائر هذه التساؤلات كثيرة من أهل
البدع، ولا يمكن الاسترسال في الجواب عنها وإنما أتناول بعضها فيما يلي، ثم أتعرض لبعض ما
يتبقى منها عند البحث في موقف الباطنية والصوفية من دلالات الأسماء الحسنى، فأقول: (١)

(١) - تحديد الطريقة البدعية للدعاء أو الذكر بالأسماء الحسنى

هنا بيان الطرق التي ابتدعتها بعض الناس في الدعاء بأسماء الله تعالى، وهؤلاء هم مبتدعة
أهل الذكر، ولهذا عطف الذكر على الدعاء، وإن كان الذكر من الدعاء، فإنهم يذكرون أسماء
الله وأسماء غيره، وسأذكر هنا أنموذجا في دعاء العبادة، ثم أنموذجين في دعاء المسألة. فقد قال
العقاد: "ولا يجوز الذكر بها إلا بالتلقين من أستاذ عالم تقى واصل!" قال: "أما من أخذها
من الكتب، فلا يجوز له، لأن أسماء الله فيها كل الحقائق، وهي الكنز لكل صادق!!" (٢) وهذا
الاتجاه الذي جعلهم يحدّدون عددا معينا لكل اسم في عبادتهم وسؤالهم كما يلي:

طريقة المبتدعة في التعبد بالأسماء:

قال جلال الدين التبريزي (٣) في مقدمة ما صنعه في خواص الأسماء الإلهية: "هذا كتاب

فيه منافع أسماء الله تعالى... وهو سر من أسرار الله تعالى... أولها: هو الله الذي لا إله
إلا هو. من قرأ كل يوم ألف مرة: يا الله! يا هو!!، جعله الله تعالى من أصحاب اليقين!!" (٤)

هذا أنموذج طريقة المبتدعة في دعاء العبادة فيما يخص الأسماء الحسنى.

=====

(٢) الأنوار القدسية لأحمد العقاد ص ٤٠

(١) انظر ص ٤٦٨

(٣) لم أقف على ترجمته.

(٤) خواص منافع أسماء الله تعالى الحسنى للتبريزي، مخطوطة جاءت ضمن مجموع برقم ١٥٧٥
في قسم المخطوطات بمكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة. تقع في ستة أوراق فقط. وقد اعتنى
المؤلف بتعيين عدد لترديد كل اسم على حدة، في العبادة والمسألة.

طريقة المبتدعة في السؤال بالاسماء :

قال التبريزي أيضا : "الصبور ، كل من كان به مرض أو مشقة أو مصيبة أو وجع في جسده ،

يقرأ هذا الاسم ثلاثا وثلاثين مرة ، يبرأ إن شاء الله تعالى ، ويطمئن باطنه ، والله أعلم ! " (١)

وبعضهم يطلب من الناس أن يعلقوا أوراقا فيها بعض الأدعية وأسماء الله وغيرها ، ويسمّون

ذلك حرزا . (٢) وكذلك وقع في يدي دعاء منقول من أوراد الشيخ أحمد التجاني المغربي المتوفى

١٢٣٠ هـ ١٨١٥ م ، وجاء فيه ما يلي :

" ٧٨٢ فائدة • من كان في ورد الشيخ أحمد التجاني رضي الله عنه ، ومن أراد أن يفتح الله

أبواب العلم له ، ويكون وليا من الله ، ويكون من حفاظ العلم ، فليذكر هذه الصلاة المباركة

من أول كل شهر ليلة إلى أربعة عشر يوما ، فإنه يرى الإجابة من فهم جميع الفنون وغوامض

الأسرار ، ويكون عالما فقيها . وبعد انتهائه ، فاقرا الصلاة للفتاح خمسمائة مرة في يوم تالي

يوم انتهائه . هذا من يد الشيخ التجاني :

" سورة الفاتحة ٣١٣ ، الصلاة للفتاح ٣١٣ ، يا نور ١١١١

١١١١ يا قدير " " " " " " " " " " " "

١١١١ يا مالك " " " " " " " " " " " "

١١١١ يا حلیم " " " " " " " " " " " "

١١١١ يا سآلم " " " " " " " " " " " "

١١١١ يا طیب " " " " " " " " " " " "

١١١١ يا صمد " " " " " " " " " " " "

١١١١ يا علیم " " " " " " " " " " " "

١١١١ يا مبين " " " " " " " " " " " "

١١١١ يا كافي " " " " " " " " " " " "

١١١١ يا رحمان " " " " " " " " " " " "

١١١١ يا رحيم " " " " " " " " " " " "

١١١١ يا لطيف " " " " " " " " " " " "

١١١١ يا الله " " " " " " " " " " " "

هذه طريقة طوائف المبتدعين في سؤال الله بأسمائه • وقد لبسوا فيها الحق بالباطل ، فلم

يكونوا ليدركوا أخطأهم ، وهم يتناقلونها كابرا عن كابر • ولئن كان ذكر الله بالأسماء الحسنی شيئا

(١) خواص منافع الأسماء للتبريزي ورقة ٥

(٢) مثاله كتيب لا يتجاوز حجمه ٦٤ × ٣٣٤ عنوانه "حجاب الحصن الحصين من كتاب رب العالمين" يقول جامعہ "عبدالعزیز بن حسین" لئن من قرأه فکأنما قرأ الکتاب المنزلة ، وقد طلب من حامله تعليقه فی شعر الرأس أو فی البيت أو الدکان ، وحذره من الشک فيه • نشره أحمد أحمد أبو سعود و عثمان الطیب بمدينة کانو النيجيرية • ط مطبعة الثورة ببירות اللبنانية •

مشروعاً ومأموراً به، فإن الدين لا يقرهم على تكرار الاسم الواحد مرّات عديدة بلا طلب ولا سؤال، كما لا يقبل الدين اختراع صلاة بدعية لم يشرعها الله ولا رسوله، وكذلك يردّ عليهم تحديد أيام معدودات للذكر والتقرّب يخرج بعدها العابد لمخالفة الشرع، ومن الأمور الباطلة تحريمهم الاكتفاء بما يقرأه المسلم بنفسه من الكتب، ما لم يصفه له شيخ الطريقة!! فمن شأن هذا الاتجاه أن لا يرجع المسلمون في أمور الدين إلى نبي الإسلام صلى الله عليه وسلم وحده، ولا اعتقاد بعضهم أن التوسل بأسماء الله دائرة ضيقة، فإنه يذكر أسماء المخلوقين من الملائكة والناس والجان وغيرهم، ولهذا توجد في كثير من كتب الادعية المبتدعة عبارات مثل: "يا معشر الروحانية... وبحق الجبال الطويل... أقسمت عليك يا روقيا ثيل والملك المعيد..." وهذا يذكرونه إذا قرأوا سورة يس، وكذلك: "يا مغني عنهم هوب منهم هوب، ذي اللطف الخفي بصص صصع، ذي النور والبهاء بسهم هوب سهم هوب، ذي العز الشامخ الذي له العظمة والكبرياء بطهم هوب طهم هوب... أجب... بحرمة قابيل قال يا بيل، أرؤ بيل، أرؤ بيل، سعاد بيل، سعاد بيل، سعاد بيل، إذا قرأوا سورة الواقعة، فيختمون بما ينافي كلمة التوحيد (١) فإذا كان من شروط تسمية المولود كون الاسم معني حسناً ولفظاً مفهوماً، فكيف تسوّغ العقول دعاء الله تعالى بأسماء قبيحة اللفظ والمعنى، أم كيف سولت النفوس لهؤلاء أن يذكرها بين يدي الله أسماء غريبة وهم يريدون أن يكون الله منهم قريباً، ولا سيما أن التأدب في المناجاة مطلوب شرعاً؟! نسأل الله العافية واليقين، آمين!

(٢) - النظر في شبه الداعين بالأسماء الغريبة أو المفصلة حروفها

ادعاء العلم اللدني:

إن هؤلاء يعتمدون على ما أسموه العلم اللدني الحاصل لهم عن طريق الكشف عن حجاب الغيب، فيما يزعمون، وكثيراً ما يجادلونني فيدعون زوراً أن هذا العلم لا يحتاج معه إلى التوقف عند موجبات النصوص التي يسمونها: ظواهر الكتاب والسنة، وبأيديهم مؤلفات مليئة بالخرافات، ومن ذلك كتاب "مَجَرَّيات الدَيْرِ بِسَ الكبر، المسقى بفتح الملك المجيد، المؤلف لنفع العبيد، وقمع كل جبار عنيد".

هذا الكتاب صنّقه أبو العباس أحمد بن عمر الديري الغنيمي الأزهرى المصرى الشافعى المتوفى ١١٥١هـ ٧٣٨م، وبها مشه كتاب مجرّيات الشيخ أبى عبد الله محمد بن يوسف السنوسى التلمسانى الحسنى المتكلّم المتوفى ٨٩٥هـ ٤٩٠م، وقد جمع الديري فى كتابه أقاويل مهجورة فى الدعاء بأسماء الحسنى، فإن منها قول بعضهم فى لفظ الجلالة:

(١) انظر: دعاء الفوز العظيم لعبد الرحيم بن يوسف ص ١٩-٢٠، ٣٥، ٤٠، ٤١ ن مكتبة ومطبعة المشهد الحسينى بالقاهرة بدون تأريخ، وهو كتيب يحتوى على بعض السور والآيات مع دعوات أخرى.

"إِنَّكَ لو حذفت اللامَ وجمعتَ، ونطقَ باسم: إلَّه. وإن حذفت اللامين، ونطقَ باسم: آه. وإذا أسقطت اللام والهاء، ونطقَ باسمٍ عظيمٍ سريانيٍّ هو: إل^(١). وإذا أسقطت الألف واللامين، نطقَ حرفاً اسميه: ه — هو اسمٌ ناطقٌ من اسمِ الذاتِ العلية، وهو جامعٌ لجميعِ الأسماء. وجميعِ الأسماء متعلِّقٌ به. وجميعِ الأسماء إذا فككتَها لم ينطقَ بهذا المعنى إلا هو. وإذا فككتَها نطقَ كما ذكرنا" ^(٢)!!

ومثل هذا كثير في كتب الصوفية وأشياءهم. فلمَّا لم يجدوا ذلك في كتاب الله ولا في سنة رسول الله، ادَّعوا الإلهام. وهذا المسلك يدلُّ على بطلانه حديث الشفاعة الذي فيه قول النبي ﷺ (((يفتح الله عليَّ ويلهمني من محامد، وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتح به لأحد قبلي))) ^(٣) فَإِنَّ القوم ادَّعوا أَنَّهُمْ قد أُلهِمُوا تلك المحامد كذباً وافتراءً، والحديث صريحٌ في أَنَّ هذه المحامد إِنَّمَا يعرفها النبي ﷺ يوم القيامة. ولهذا كان الواجب أن يقيدوا حديث ((أول علمته أحداً من خلقك...))) بمثل حديث المحامد، نظراً لانقطاع وحى النبوة والرسالة بموته ﷺ. فكُلٌّ من يدعى أَنَّ الله أسرَّ إليه بشيءٍ فقد دخل سوق التدجيل. وإِنَّمَا بقى هناك فهم يرزقه الله بعض عبادِهِ فيما أنزله من نصوص الكتاب والسنة. ولكن أولئك المبتدعين عملوا في الدين بالزَّأى فخالفوا ما انعقد عليه الإجماع، وإن لم يكن معهم دليل فيما قالوا، فقد وجب عليهم أن يصيروا إلى الطريقة النبوية في الدعاء بأسماء الله.

تقسيم الناس إلى عوام وخواص:

إِنَّ ما صعب العوده إلى الحق على أصحاب الطريقة البدعية المذكورة تقسيمهم الناس إلى عوام هم أهل الظاهر، وخواص هم أهل الباطن، فيقولون فيما ذكره عنهم المؤرخ الجليل الشهير بحاجي خليفة مصطفى بن عبد الله القسطنطيني التركي الحنفي المتوفى عام ١٠٦٧ هـ ١٦٥٧ م: إِنَّ علم الخواص باحث عن خواص تترتب على قراءة أسماء الله تعالى، لأن النفس بسبب اشتغالها بتلك الأسماء تتوجه إلى جناب القدس، فتفيض عليها آثارٌ تناسب استعدادها الحاصل عن ذلك

=====

(١) لعله يرمز إلى لفظ "إِل" الذي عدّه كثير من شارحي الأسماء الحسنى اسماً للباري، زاعمين أَنّه المراد من آية التوبة ٨ ((كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلّا ولا ذمّة...)) وهذا تفسير غريب لأن الإل هو العهد وما في معناه. ولكن لما كان معنى الجلالة بالعبرانية أو السريانية قريباً من ذلك اللفظ، وهو "الإيل" أو "الهييل"، ذهب بعض اللغويين إلى أن الإل هو الله تعالى. ثم توسع هؤلاء المستوفون في ذلك حتى جردوا اللام وحدها لذلك المعنى فقالوا: إل. ولو قالوا نزيل لصح التعبير لكون معنى "إسرائيل" : عبد الله — انظر: مختار الصحاح للرازي ص ٢٢ تحت مادة "ألل"، وكذلك اشتقاق الأسماء للزجاجي ص ٢٤١ بإضافة إلى مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٢ ورقة ١٥٦ (٢) مجربات الديرين الكبير ص ٥٧ ط التجاني المحمدي بمطبعة المنار في تونس العربية بلا تاريخ. (٣) متفق عليه للفظ لمسلم ٦٩/٣ كما تقدم عند ذكر لفظ البخاري مع الفتح ٨/٣٩٦/٤٧١٢

الاشتغال الروحاني . نسبه حاجي خليفة إلى كتاب "مفتاح السعادة ومصباح السيادة" في موضوعات العلوم ، تأليف أبي الخير عصام الدين أحمد بن مصطفى الرومي الحنفي المعروف بمولانا طاشكبري زادة المتوفى ٩٦٨ هـ ١٥٦١ م ، ثم علق حاجي خليفة على ذلك بقوله :
خواص الأشياء ثابتة ، وأسبابها خفية . إلا أن علل بعض الخواص معقولة المعنى ، وبعضها خلافه ، لأن الخواص أقسام ، ومنها خواص الأسماء الإلهية . فهي داخلية تحت قواعد علم الحروف . وكذلك خواص الحروف المركبة عنها الأسماء .

ثم نقل حاجي خليفة عن طاشكبري قوله : إن غاية ما يُذكر في ذلك العلم كان مستنده تجارب الصالحين .^(١) قلت : هذا كمجربات الدير الذي سبق التعريف به آنفاً . ولكن هل هؤلاء صالحون كما سماهم طاشكبري ؟ إنما الصلاح في موافقة العمل للسنة .

اعتماد علم حروف الجمل :

إن المبتدعة في طريقة الدعاء بأسماء الله يدعون الكشف عن أسرارها بواسطة علم الحروف . وهو من تأسيس ملاحدة الفلاسفة الذين آتاهم تقليد فلاسفة الكافرين إلى القول بما يخالف الإسلام . ومن أولئك فيما أحسب : أبو العباس أحمد بن علي البونسي القرشي المتوفى ٦٢٢ هـ ١٢٢٥ م ، ثم الشيخ الأكبر لملاحدي زمانه : محيي الدين محمد بن علي المعروف بابن عربي الطائفي الحاتمي المرسى المتوفى ٦٣٨ هـ ١٢٤٠ م .

ولهذا قال المؤرخ ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الشهير بابن خلدون الحضرمي الإشبيلي الأصل التونسي ثم القاهري المالكي المتوفى ٨٠٨ هـ ١٤٠٦ م ، في مؤلفه "كتاب المعبر" وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، " وهو الكتاب المعروف بتاريخ ابن خلدون ، فقال في معرض رده على أدعياء هذا العلم :
علم أسرار الحروف هو المسمى بالسيمياء . وإنما نقل وضعه من الطلسمات إليه في اصطلاح أهل التصرف من المتصوفة ، فاستعمل استعمال العام في الخاص . وما حدث هذا العلم إلا بعد الصدر الأول ، وعند ظهور الغلاة منهم وجنوحهم إلى كشف حجاب الحس ، وظهور الخوارق على أيديهم ، والتصرفات في عالم العناصر . وزعموا أن الكمال الأسمائي مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب ، وأن طبائع الحروف وأسرارها سارية في الأسماء ، فهي سارية في الأنوان . وهذا كله من تفاريع علوم السيمياء ، لا يوقف على موضوعه ، ولا يحاط بالعدد مسائله . قال ابن خلدون :

=====
(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى حاجي خليفة ج ١ ص ٢٢٦ ط بالآؤفسييت في بيروت لمكتبة المثنى ببغداد ، كانت الطبعة الأولى بالبولاق عام ١٢٧٤ هـ . وعلى الكتاب ===

"كل صنف من الخلق" ثم رجع الطبري أنها أسماء ذرية آدم وأسماء الملائكة دون أسماء أجناس الخلق، مع جواز ذلك ونحو هذا ذكر سائر كتب التفسير: كالمحرر الوجيز لعبد الحق بن عطية، وابن كثير الذي رجع أنما علمه أسماء أشياء كلها مخلوقة والرازي والسبوطي الأشعري أن كذلك لم يخالفا في الموضوع في تفسيريهما وهو الذي وجدته في تفسير "الكشاف عن حقائق التنزيل" لأبي القاسم جارا لله محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري المعتزلي المتوفى ٣٨٥ هـ ١١٤٤ م وقد كفى بهؤلاء شهادة.

التعلق بأن دعوة الداعي بالطريقة البدعية مستجابة :

هذا الذي يُدندن حوله المبتدعة، فهم يعترضون على من التزم الطريقة المشروعة بأن يبين لهم السر في حصول مطلوب الداعي بالأسماء الغريبة أو المفصلة حروفها في غالب الأحيان؟ أي أن هذا برهان الرضى الإلهي، وأن طريقتهم البدعية ليست مردودة شرعاً.

قلت: لن يُعَدُّوا أمر الله في آية الرعد ١٤ ((وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ)) وإنما صدق فيهم الحديث الذي حدَّث به عقبه بن عامر الجهنى المتوفى بمصر عام ٥٨ هـ ٦٧٨ م عن النبي صلى الله عليه وآله قال ((إذا رأى الله يُعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحب، فإنما هو استدراج))، ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وآله آية الأنعام ٤٤ ((فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ)) (١).

ومستويات الأسماء الغريبة من الجان وغيرهم لا يقدر على قضاء حوائج الداعي بأسمائهم. وحصول مطلوبه لا يدل على صلاحه، بل كذلك المشركون تُسقى حوائجهم إذا أشركوا بالله في دعواتهم. فلا عبرة بحصول المطلوب إذا دعى الإنسان باسم غير الله تعالى. وإنما السرفى ذلك كله أن الله قد جعل للإجابة أسباباً لا يَحْصِي أعيانها ولا يضبط أنواعها إلا هو وحده عز من مقدّر المسببات وجلّ هادي إلى الأسباب.

وما أمرنا الله أن نطلب قضاء حوائجنا من عنده وحده وبأسمائه إلا لما في ذلك من الصلاح والبراءة من الشرك، فلا غرو إن كان قد نهانا عن الدعاء بغير أسمائه لما في هذا من الفساد الكبير والهلاك المحتوم والولاء للمشركين. ومن الأسباب المعروفة لإخلاص توجه الداعي بغير أسماء الله حين يكون مضطراً، فيستجاب له لذلك، تحقيقاً لمعنى اسم الله "الرحمن" الدال على سعة الرحمة.

=====

(١) أخرجه أحمد في المسند ١٤٥/٤ وذكره القرطبي في تفسير الآية المذكورة، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة" مج ١ حديث ٤١٤

و لا يحيط البشر بعالم الأسباب^{١٠} أو لسنا نرى السحر والطلسمات والعين وغير ذلك من المؤثرات في عالمنا بإذن الله قد يقضى الله بها كثيرا من أغراض النفوس الشريرة؟! ولكن مع ذلك قال تعالى في آية البقرة ١٠٢ ((و يتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم...)) إذ فسى انتظار أصحاب تلك الاتجاهات سوء العواقب. ثم إن الدعاء الشركى ، سواء من الكافرين وغيرهم ، كما يقرب ذلك من سلك سبيلهم من المسلمين ، لا يحصل بذلك الدعاء غرض إلا في حقير الأمور ، أعنى أن فاعده مقصورة على متاع الدنيا القليل الذى يزول ولا يدوم ، لأن أغلب الأدعية ليست هى السبب الحقيقى فى حصول مقصود الداعى ، بل المكتوب فى المقادير لا بدّ حاصل ، و رحمة الله الخاصة بالمؤمنين فى الآخرة بإدخالهم الجنة ، فذلك خير مما يجمعه الداعون بالطريقة البدعية : سواء دعوا بأسماء غريبة أو فصلوا حروف الأسماء كما صنعوا بلفظ الجلالة لما جردوا لامها أو هاءها فقالوا : ل ، ه ، بغير برهان أثاهم . فالدعاء بأسماء الله بالطريقة المشروعة وحدها أسلم لمن أراد أن يستبرئ لدينه .^(١)

(٣) — موقف العلماء من الدعاء بالأسماء الغريبة أو المفصلة حروفها
علماء المسلمين لا يمنعون دعاء الله ، وإنما الذى أنكروه دعوة المبتدعة ، لأنها باب لو فتح جرّ الناس إلى خرافات لا تتناهى ، و قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحديث المتفق عليه :
(((من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد))).^(٢) والدين الحنيف يأبى الأعمال العريّة
عن الدليل ، لأن دعوة الأنبياء عليهم السلام انصبّت على تطهير القلوب من الخرافات . فما استهدف العلماء من وراء إنكار طريقة المبتدعة فى الدعاء بالأسماء إلا منع وقوع الخرافة .
قال أبو إسحاق الزجاج : " لا يجوز لأحد أن يدعو الله بما لم يصف به نفسه " .^(٣) وقال أبو سليمان الخطابى : هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أظهر العجز والانعطاع دون بلوغ كنه الثناء
على الله تعالى ، فقال فى مناجاته : ((اللهم أعوذ برضاك من سخطك ، و بمعافاتك من عقوبتك ، و أعوذ بك منك ، لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك)) .^(٤) قال أبو سليمان :

=====

(١) انظر التفصيل فى كتاب ابن تيمية : اقتضاء الصراط المستقيم . مخالفة أصحاب الجحيم ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٦ ، ٣٥٩ ط مطابع المجدالتجارية ن محمد حامدا الفقى المصرى المتوفى سنة ١٣٧٨ هـ ١٩٥٩ م .

(٢) تقدّم لفظ البخارى مع الفتح ٣٠١/٥ و هذا اللفظ مسلم ١٦/١٢ كتاب الاقضية باب نقض الأحكام الباطلة و ردّ محدثات الأمور .

(٣) ذكره عنه ابن حجر فى فتح البارى ٢٢٣/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠

(٤) تقدّم تخريجه من مسلم ٢٠٣/٤ وأبى داود ٨٤٧/١ و الترمذى ٣٤٩٣/٥٢٤/٥ والنسائى ٢١٠/٢ وابن ماجه ١١٧٩/٣٧٣/١ وغيرهم .

فسبحان من جعل معرفة العارفين بأنهم لا يدركون كنه صفته إيماناً لهم • وقد أولع كثير من العامة بأدعية منكّرة اخترعوها ، وأسماء سموها ، ما أنزل الله بها من سلطان • وقد يوجد في أيديهم دستور من الأسماء والأدعية يُسمونه "الألف الاسم" ، صنعها لهم بعض المتكلمين من أهل الجهل والجرأة على الله عز وجل ، أكثرها زورٌ وافتراء على الله عز وجل • قال : فليجتنبها الداعي ، إلا ما وافق منها الصواب • قال : ويغلط كثير منهم في مثل قولهم : يا رب طه ! وأول من أنكر ذلك ابن عباس رضي الله عنه ، فإنه سمع رجلاً يقول عند الكعبة : يا رب القرآن ! فقال رضي الله عنه : ((مَه ! إِنْ الْقُرْآنَ لَا رَبَّ لَهُ !! إِنْ كُلُّ مَرْبُوبٍ مَخْلُوقٌ)) (١) • ذلك ما قاله رجل عاش في القرن الرابع الهجري ، مدّلاً على فظاعة الدعاء البدعي الذي ينشره القصاص بالفاظ مستهجنة لا قدوة فيها • وبمثل ذلك قال كثير من شارحي الأسماء الحسنى ، إلا من أشرب منهم في نفسه حب الخرافة الدينية ، فلعب بدينه التقليد • فمثل هذا يستهويه استعمال الأدعية المخترعة في الأسماء الحسنى وغيرها بلا تمييز •

ولهذا قال ابن تيمية : يُفرّق بين دعاء الله وبين الإخبار عنه • فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى • وهكذا كما في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ، حيث قال تعالى في آية النور ٦٣ ((لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً قد يعلم الله الذين يتسلّلون منكم لواذاً فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)) • قال ابن تيمية : فأمر أن يقولوا : يا رسول الله ونحوه ، كما خاطبه بقوله في مثل أول سورة التحريم ((يا أيّها النبي لم تحرم ما أحلّ الله لك)) • لا يقول : يا محمد ، إلا في الإخبار عنه ، كما في صيغة الأذان ((أشهد أن محمداً رسول الله)) ، وكما في آية الفتح ٢٩ ((محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم)) • قال ابن تيمية :

فقد فرّق الله سبحانه بين حالتي الخطاب في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأمرنا بالتفريق بينهما في حقّه ، كما هو المعتاد في عقول الناس إذا خاطبوا الأكابر لم يخاطبواهم إلا باسم حسن ، وإن كان في حال الخبر عن أحدهم يقال : هو إنسان وحيوان ونحو ذلك • قال : فالله إنما يدعى من الأسماء بما هو الأحسن الدالّ على الكمال ، وإن كان إذا أُخبر عنه يُخبر باسم حسن أو باسم لا ينفي الحسن ولا يجب أن يكون حسناً ، ككونه شيطاناً • قال : وأمّا الأسماء الحسنى الماثورة فكلّها دالّ على معنى حسن ، فينبغي تدبّر هذا للدعاء •

=====
(١) انظر : شأن الدعاء للخطاب ص ١٦٦ و لكنني لم أقف على مظنة الأثر الذي ذكره عن ابن عباس •

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤٢/٦ ، ١٤٣ ، باختصار

ذلك ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية ، أحد أعلام القرن الثامن الهجري ، مرشداً إلى وجوب التأدب مع البارئ عند دعوته . لأن الناس إذا كان من عادة صغيرهم إظهار الأدب أمام كبيرهم ، فالله أولى بأن يظهروا الأدب أمامه فلا يدعوا باسم غيره . وتأكيده لهذا المعنى قال ابن القيم : الداعي قد تضمن دعوته القصد إلى إعلام السامع . وإخباره للمخاطب بأنه داعٍ هو الذي جعله يأتي بلفظ الخبر المشعر بما تضمنه دعوته من معنى الإخبار ، فيجمع بين الدعاء والإخبار معاً . وأما عند مناجاة الله تعالى ، فليس هنالك أحدٌ يقصد إخباره وإعلامه بأنه داعٍ ، وإنما هو داعٍ وسائلٌ محضٌ يناجي ربه وحده .

والخلاصة أن الدعاء وسيلة ، فمن الخطأ التوسل بال مخلوق ، وإنما يستشفع بدعاء المخلوق . ومناجاة الله لا تحتاج إلى وسطاء في الإجابة ، وقد أنكر الله ذلك على المشركين في آية الزمر ٣ حين قالوا : ((ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى)) ، وإن كان مقصود أولئك مثل هذا ، وإلا كان المشركون أحسن حالا منهم إن اعتقدوا قدرة الجان وغيرهم ممن دعوا بأسمائهم على قضاء حوائجهم ، والعيان بالله .

وإنما الدعاء الشرعي ما كان بأسماء الله وصفاته . وكلام ابن القيم مما ينبغي أن يُعصَّ عليه بالنواجذ وتُثنى عليه الخناصر . فإن آية الأعراف ١٨٠ ((والله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه)) أمر جاء بمعنى الخبر ، فهو مصروف عن جهة الخبرية إلى صورة الأمرية للدلالة على طلب الدعاء بأسماء الله وحده ، وهذا ما لا يدل عليه الخبر المحض . فإذا دعى العبد بأسماء غريبة فهو أت بخبر محض ، لا طالب لقضاء حاجة لأنه عندئذ لا يكون ممثلاً لأمر الشارع ، بل ينعمق بذلك في الإلحاد الذي نهاه عنه .

(٤) — بعض المفاسد المترتبة على الدعاء بالأسماء الغريبة أو المفصلة حروفها

الإنشائي في الدعاء بما ليس له معنى صحيح :

سبق أن وجه الحكمة في كل اسمين مقترنين إنما يتضح باقترانهما ، لأنه تُراد بالاقتران الدلالة على انفراد الله بتدبير شؤون الخلق ، فلا يكون الداعي بأحدهما مفرداً قد اتنى على الله .

و هذا يتبين في الأسماء المتقابلات كالمانع المعطى ، فهذا اسم مزدوج يجرى مجرى الاسم الواحد الذي يستمتع فصل بعض حروفه عن بعض^(١) ، فإذا كان هذا في اسمين مقترنين كان فصل حروف الاسم للدعاء بحرف منها كالحاء من الجلالة مستعناً ، لأن الحروف كما يقول أبو القاسم السهيلي : ليس لها معان في أنفسها ، وإنما معانيها في غيرها ، فالحرف ينضم إلى غيره ليقضى معه معنى معقولاً ، بحيث لا يمكن الوقوف عليه وحده^(٢) . والمقصود أن هنالك مفسدة كبيرة في الدعاء باسم غريب أو باسم مفصول^٣ حروفه ، إذ يكون الداعي قد أتى بما ليس له معنى صحيح . وتفكيك لفظ الجلالة أو غيره داخل في هذا ، لأن كل اسم من الأسماء الحسنى يستمتع فصل بعض حروفه عن بعض^٤ ، وسيعرف القارئ كبر هذه المفسدة عندما يأتي البحث في الاسم الأعظم ، وكيف اتخذ الصوفية هاء الجلالة أعظم اسم^(٣) !!

مساواة المخلوق بالله أو تقديره في الذكر :

الدعاء البدعي يصرف القلب واللسان عن إخلاص التوجه إلى الله وحده ، فإذا دعى الإنسان بأسماء غريبة فقد ساوى مسمياتها برب العالمين أو قدم ذكر المخلوق على الخالق عز وجل . وقد طلب الله من العبد أن يتجه إليه بقلبه فقال في آية البقرة ١٥٢ ((فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُوا)) ، فقدم الذكر على الشكر ، لأن الذكر هو الاشتغال بالله وحده ، وأما الشكر فاشتغال بالله وبغيره^(٤) .

وقد ذكر ابن القيم مثالا رائعا في بيان توجه القلوب واللسان إلى الله وحده ، فقال رحمه الله : لمن من فوائد حذف العامل في البسملة ((بسم الله الرحمن الرحيم — آية الفاتحة ١)) ، أنه موطن لا ينبغي أن يتقدم فيه سوى ذكر الله ، فلو ذكرت الفعل وهو لا يستغنى عن فاعله كان ذلك مناقضا للمقصود ، فكان في حذف العامل مشاكلة اللفظ للمعنى ليكون المبدوء به اسم الله ، من غير أن نقول هذا المقدّر المحذوف ، ليكون اللفظ مطابقا لمقصود الجنان ، وهو أن لا يكون في القلب إلا الله وحده جل ذكره . قال : فكما تجرد ذكر الله في قلب المصلي حين يقول : ((الله أكبر !)) ، بمعنى أنه أكبر من كل شيء ، تجرد ذكره تعالى في لسانه^(٥) .

- =====
- (١) بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٧/١ وراجع ص ١٠٢
- (٢) المصدر نفسه لابن القيم ٣٠/١ ، ٣١ ، ولكن كما كان كلام السهيلي عن حروف العطف والنداء ، لأنها غير عاملة في غيرها ، كالواو الجامعة بين الاسميين في الإخبار عنهما بالفعل لتوصل الفعل إلى العمل في الثاني — المصدر المذكور ٣٣/١ — وحرف النداء المحذوف الذي يوجد العمل في الاسم دونه كما في آية يوسف ٢٩ ((يوسف أعرض عن هذا)) ، لأن حرف النداء ليس عاملا فجاز حذفه — المصدر نفسه ٣٢/١ — وناسب كلامه موضوع البحث هنا فانتزعت له إليه .
- (٣) انظر ص ٢٦٥-٢٦٦ (٤) انظر : مخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقة ١٤ وراجع ص ٢٣٤
- (٥) المصدر السابق نفسه لابن القيم ٢٥/١

والمقصود: أن هناك مفسدة كبيرة في الدعاء باسم مفصولة حروفه أو باسم غريب، إذ يتوجه قلب الداعي ولسانه إلى غير الله تعالى، فيساوي بينهما أو يقدم على الله غيره.

احتمال حرمان الداعي حق الفوز بثواب الإحصاء:

لأن الدعاء البدعي الذي تحصل به المنافع الدنيوية الزائلة قد يمنع الإنسان من استحقاق الوعد المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم ((...من أحصاها دخل الجنة...))^(١) قال ابن تيمية رحمه الله: قد يتخلف مقتضى عن المقتضى لمانع لا يقدح في اقتضائه، كسائر أحاديث الوعد، فإنه لما قال: "من فعل كذا دخل الجنة"، دل على أن ذلك العمل سبب لدخول الجنة، وإن تخلف عنه مقتضاه لكفر أو فسق أو فاسق غير مستحق للوعد بدخول الجنة كالكافر. (٢) تحت المشيئة، إن شاء الله غفرله، وإن شاء...
يعنى شيخ الإسلام أن الفاسق إذا دخل النار بمعصيته لم يمتحسب بها ثم أخرجته إلى الجنة. والمقصود أن الدعاء البدعي بالأسماء الحسنى فسق يدخل صاحبه النار، لأن هذه البدعة من الإلحاد الذي توعد الله عليه بقوله في آية الأعراف ١٨٠ ((...وذرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ...))

كثرة آثام الداعي بالأسماء على غير طريق النبوة:

وأخيرا وليس آخرا، هذا الذي ينتحل أو يتبع طريقة بدعية في الدعاء بأسماء الله، فيدعو بأسماء غريبة أو مفصولة حروفها، قد عظم إثمها إن ادعى أنها حدثه بها قلبه عن ربه كذا وكذا، أو قلّد فيها من هذه دعواه. فإن هذه فلسفة شيطانية، فكأن وحى النبوة عنده لم تنقطع. هذا مع أن المنكوبين بهذه الدعوى لا يسمحون لأحد بالدعاء النبوة بعد صريح آية الأحزاب ٤٠ ((ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليماً...))، وصحيح السنة من قول خاتم المرسلين صلى الله عليه وآله لابن عمه و زوج ابنته وهو علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ((ألا ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدي؟...)) (٣)

=====
(١) خرج مراراً من صحيح البخاري مع الفتح ٢٧٣٦/٣٥٤/٥، وصحيح مسلم ١٧/٤-٦
(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٢٧/٦، منتزعا باختصار
(٣) متفق عليه: البخاري مع الفتح ٤١٦/١١٢/٨، كتاب المغازي باب غزوة تبوك، ومسلم ١٥/١٧٥، كتاب فضائل الصحابة باب فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

فقد بطلت دعوى التفسير الشعبي أو الروحي للنصوص، فوجب على أدعياء العلم اللدني أن يكتفوا بالطريقة المشروعة في الدعاء بالأسماء الحسنى. فإن طبقة الخواص الذين اخترعوا تلك الأدعية، ونحن لا نعتقد بطبقة للخواص وأخرى للعوام، ولكن المقصود أن علمهم الجاهلي الذي سمّوه علم الحروف كما تقدم النظر فيه، هذا العلم يشمل الكافرين كاليهود والنصارى، وكذا الملحدين عبيد الأهواء الجاحدين لوجود الله، ثم المشركين الكهان والعرافين والمشعوذين وغير أولئك من أصحاب الخرافة. ولكن المنتسبين إلى الإسلام منهم ليس في وسعهم أن يقولوا: إن أولئك المنكرين لرسالة الإسلام قد تلقوا العلم اللدني الذي لا حظ لعامة المسلمين فيه، وإلا كان فيهم شبه باليهود القائلين للمشركين عن المسلمين ما حكاه القرآن في آية النساء ٥١ ((... هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً)).^١ وليس حرياً بهم إذن أن يخرجوا من حلف الفسوق والإثم والعدوان، فلا يتمادوا في الإلحاد في الأسماء الحسنى بما انتحلوه من طريقة بدعية للدعاء بها؟! نسأل الله العافية واليقين، آمين.

هـ - الخلاصة في إبطال الدعاء البدعي والبديل السنّي عنه

خلاصة القول في إبطال الدعاء البدعي بالأسماء الحسنى :

خلاصة القول : أن الأدلة قائمة على بطلان الدعاء بغير أسماء الله الحسنى، ولا يحيد عن الطريقة المشروعة في الدعاء بها إلا من يظن أن دعاءه كلما خلا من أسماء الله كان أسرع إلى تحصيل المطلوب. فمن هذا ظنه يكون قد امتحن دينه وارتاب في نبّه عليه صلى الله عليه وسلم، فلا فرق بينه وبين من قال الله فيهم في آيات سورة الحج ١٥-١١ ((ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين. يدعو من دون الله ما لا يضره وما لا ينفعه ذلك هو الضلال البعيد. يدعو لمن ضربه أقرب من نفعه لبئس المولى ولبئس العشير. إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار إن الله يفعل ما يريد. من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فلينظر هل يذهب كيد ما يغيظ)).

فعلى الداعي أن يعلم أنه إذا ذكر أسماء "الله الرحمن الرحيم" ونحوها في الدعاء، فإنما يراد بها مستأها المعبود الصمد، لا أنه يدعو بذلك الألفاظ التي تدل عليه تعالى. فإنما قال تعالى في آية الإسراء ١١٠ ((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن...))، ولم يقل: ادعوا باسم

الله أو باسم الرحمن • وإنما جعل الاسم تارة مدعوًا وتارة مدعوًا به فقال في آية الأعراف ١٨٠
 (((و لله الأسماء الحسنی فادعوه بها))) ، لأن المدعو هو الصمد الذي تقصده الأفئدة وإن
 كان الاسم في اللفظ هو المدعو ، وإنما يصمد القلب إلى المسمى عند دعاء الاسم .
 والسنة حافلة بالأحاديث الصحيحة الصريحة في النهي عن البدعة عموماً • فمنها قوله عليه السلام :
 ((من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد))^(١) ، فهذا يرد على الداعي جميع الطرق التي
 يبتدعها هو أو يخترعها غيره فيتبعه عليها في كيفية التوسل إلى الله بأسمائه • ولهذا فقد قال
 أبو سليمان الخطابي في شرح قوله صلى الله عليه وسلم (((والخير كله في يدك ، والشر ليس إليك)))^(٢) :
 إن هذا الحديث إرشاد إلى إضافة محاسن الأمور إلى الله دون مساوئها • يقال : يا رب
 الأنبياء والمرسلين ، ولا يقال : يا رب الكلاب والقرود ، وإن كانت هذه كلها من مخلوقاته • قال :
 وسئل الخليل بن أحمد النحوي عن قوله صلى الله عليه وسلم (((والشر ليس إليك))) ؟ فقال : معناه أن
 الشر ليس مما يتقرب به إليك • قلت : كيف يسوغ إذن للداعي أن يتقرب إلى الله بأسماء
 غريبة أو يفكك اسماً من أسماء الله ليدعوه بحرف واحد من حروفه ، وعمله شر لا يضاف إلى الله ؟
 وكذلك يدل الاستقراء اللغوي لآية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنی فادعوه بها)))
 على بطلان ذلك الدعاء البدعي • فإنه من المعلوم أن تعقيب الدعاء للإخبار بالأسما بحرف
 الفاء يدل على أن الدعاء علة للإخبار ، ولا سيما أن مجرد التعقيب لغير ما هدف محال هنا •
 وكذلك في آية الإسراء ١١٠ (((...أيأما تدعوا فله الأسماء الحسنی))) ، الوصف بالأسما اقتضى
 حكم الدعاء بها • ففي كلا الأمرين السبب مستقّم على الحكم • فيجب المصير إلى هذا الحكم الذي
 يحتمله الاستقراء اللغوي الموافق لمقتضى العقل والنقل والواقع^(٤) .

وحرف "أي" في آية الإسراء المذكورة إذا وقع للاستفهام كان فيه طلب تعيين جنس ما عرفت
 حقيقته عن غيره • فأسماء الله متعينة الألفاظ المفهومة ، فلا يدخل في جملتها الأجنبي
 والرموز والإشارات الباطنية • فإنه لو جاء السؤال عما إذا كانت لله أسماء يدعى بها أم لا ؟ قيل :
 نعم ولى له أسماء • فيقال : ما هي ؟ فيجاب بأنّها ما سمى به نفسه أو سماه به رسوله صلى الله عليه وسلم .
 فيقال : أيها ذلك ؟ فيجاب بأنّها الحسنی • فيقال : أعلام جامدة هي أم مشتقة ؟ فيجاب بأنّها

=====

- (١) رواه مسلم ١٦/١٢ كتاب الأفضية باب نقض الأحكام الباطلة • وذكره البخاري في كتابه "خلق
 أفعال العباد" المطبوع به ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي ص ١٥٤ وروى نحوه أبو داود
 ٤٦٠٦/١٣/٥ كتاب السنة باب في لزوم السنة .
- (٢) تقدّم تخريجه من مسلم ٥٩/٦ وغيره وأوله ((وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض)) .
- (٣) شأن الدعاء للخطابي ص ١٥٣-١٥٤
- (٤) انتزعت تلك المعلومات من : مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٢١/٦-٤٢٣

أعلام مشتقة. وهذه المراتب الأربعة تؤكد كون الأسماء الإلهية حقيقة معلومة، وكذلك قد تقررت طريقة الدعاء بها، فهذا شيء ثابت. وبهذا يبطل دعاء أسماء غريبة أو الدعاء بحروف منتزعة من مجموع اللفظ الواحد. والله تعالى أعلم.

البديل السننى عن الدعاء البدعى :

قد يقول قائل : إذا كانت الأدعية البدعية مبرورة فما الطريق الذى به يتوسل بالأسماء الحسنى ؟ والجواب قد أسلفته تحت عنوان "بيان طريقة الملائكة والأنبياء فى الدعاء بالأسماء الإلهية" فطريقتنا هى سنة المصطفى ﷺ. وبها ينبغى أن يستعاض عن طريقة المبتدعة. فإذا كانت للمسلم حاجة يطلب من الله قضاءها، لجلب منفعة أو دفع مضرة، فما عليه إلا أن يقدم تلك الحاجة بين يدي الله وقت الطلب. فإن كان له متسع من الوقت فليتحرك الأوقات الفاضلة كالأسحار التى دل عليها آية آل عمران ١٧ ((الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار))) ويتحرى الأماكن الطاهرة كالمساجد التى دل عليها آية الأعراف ٢٩ ((قل أمر ربى بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين كما بدأكم تعودون))).

هذا كله إن تيسر له التحرى، فيصلى ما شاء من النوافل، ويقرأ من القرآن ما تيسر وهو على الطهارة إن تيسر. ثم يثنى على الله ببعض محامده، وهو يتخير من الكلمات الجامعة ما يناسب حاجته ويقتضى مطلوبه، واستأنانا بقوله ﷺ : ((... لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك...)) (١).

وعليه أن يعلم أن من أدب مخاطبة العظماء إذا تقدم أحد إليهم فى حاجة يرفعها أو معونة يطلبها : أن يتخير لذلك محاسن الكلام، لأنه إن لم يستعمل هذا المذهب أو شك أن تنبو أسماعهم عن كلامه وأن لا يحظى بطائل من حاجته عندهم. والله المثل الأعلى، فهو تعالى يعطى المجافى وليس له مكره. فينبغى إذن أن يتوسل المستضر إلى رب العزة بأسماء الحسنى وصفاته العليا، بقوله ﷺ : ((اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن...)) وقد تقدم بتمامه. (٢)

=====

(١) تقدم تخريجه من مسلم ٢٠٣/٤ وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم، وأوله ((اللهم أعوذ برضاك...))

(٢) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ١١٢٠/٣/٣ واللفظ لمسلم ٥٥٤/٦

ثم يصلي ويسلم على النبي ﷺ ، ومن أفضل الصيغ الصلاة لإبراهيمية التي أولها :
 (((اللهم صل على محمد ، وعلى آل محمد ، كما صليت على إبراهيم ، وعلى آل إبراهيم))) (١) .
 ثم يدعو الله بتقديم حاجته أمامه ، رافعا يديه ، مستقبلا للقبلة إن تيسر ، ولولا فكيفما اتفق .
 وأما مسح الوجه بيديه بعد الفراغ من الدعاء ، فلا يفعله استئانا ، لعدم صحة ذلك في
 الكتاب ولا في السنة . ويجب أن يبين للناس أن مسح الوجه وغيره عادة غير مشروعة .
 وعليه الحذر من الكلمات الغليظة أمام ربه . فلا يقولن : اللهم افعل لي كذا إن شئت .
 وعندئذ ، إما أن يبتدأ التوسل بالأسماء الحسنى ويختتم بها معا كما في آية آل عمران ٨
 ((ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب)) .
 وإما أن يختتم بالأسماء الحسنى فقط كما في جزء آية البقرة ١٢٨ ((... وتب علينا
 إنك أنت التواب الرحيم)) . فإذا فعل ذلك فليكن مستيقنا من الإجابة . (٢)

المبحث الخامس

الإلحاد في الأسماء الحسنى

ويشتمل على المطلبين الآتيين :

- ١- حقيقة الإلحاد لغة واصطلاحاً .
- ٢- أنواع الإلحاد في الأسماء الحسنى شرعاً .

توطئة :

لأن نفي الإلحاد هو من تمام إثبات وإحصاء الأسماء الحسنى . وجميع الذين يحصون
 التسعة والتسعين اسماً يحصل لهم وعد الإحصاء في الجملة ، ولو مع التقصير وعدم الكمال ،
 والتباين بينهم والتفاوت في الدرجات أمر ضروري لبقاء الخيرية فيهم . ولكن هذا الإحصاء إنما
 يستحق الثواب الموعود به عليه من ابتعد عن الإلحاد ، ونقصان الثواب بحسب ما يقع من الإلحاد
 فيه . فمن كتب له بعض الثواب ليس كمن أحصاها باطناً وظاهراً فقال الثواب كاملاً .

=====

(١) تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ٦/٤٠٨ ، ٣٣٧٠ ، ومسلم ٤/١٢٦ .
 (٢) المصادر : صحيح مسلم شرح النووي ٦/١٨٩ - ١٩٠ ، والحديث رقم ١٤٨١ من سنن أبي داود ،
 والحديثان رقم ٣٤٧٦ و ٣٤٧٧ من جامع الترمذي بالإضافة إلى : شأن الدعاء للخطابي ص ١٦-١٧
 و مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢/١٨ - ١٩

هذا الإحصاء يشبه في بعض الوجوه المحافظة على إقام الصلاة التي يُوجد من يؤخرها أو بعضها عن الوقت الاختياري، ومن يترك بعض واجباتها فلا يقضى ما فاته منها. ولهذا كان قوله تعالى في آية الأعراف ١٨٠ ((...وذرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ))) كمثّل قوله تعالى في آيتي الماعون ٤-٥ ((فويل للمصلّين الذين هم عن صلاتهم ساهون))).

ومن هذا المنطلق لا يُعتبر التقصير في الإحصاء إلحاداً. فإن هذا إن دل عليه دليل شرعي كما دل على أن الإحصاء سبب لدخول الجنة قلنا به، بل متى ثبت عموم الإحصاء وعدا لدخول في الجنة وجب القول باستحقاق جميع المحصنين للأسماء لذلك الوعد، ما لم يدل برهان آخر بخلافه ولا ثبت أن الكمال في الإحصاء شرط، ولا أن التقصير فيه مانع من دخول الجنة مع قيام العبد بسائر أسباب دخول الجنة من فرائض الإسلام.

ولمّا هذا الحدّ يصبح من نوافل القول أن أقول: إن النصّ لم يقتض أيضاً أن العربية أو العجمية لها تأثير في الإحصاء، فقد أوضحت ذلك في مسألة "بيان جواز الدعاء بمعاني الأسماء الحسنى مترجمة إلى لغة أعجمية"، في ثالث مطالب المبحث السابق. وهذا أبو اليقظان عمار بن ياسر الكنانيّ المذحجيّ العنسيّ القحطانيّ المتوفّي عام ٣٧ هـ ٦٥٧ م رضى الله عنه، يحدث عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: ((إن الرجل لينصرف وما كتب له إلا عشر صلواته: تسعها ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها))). (١)

وهذا الحديث إذا صحّ سندّه فقد أفاد التحفيض على المحافظة على الصلاة ليستحقّق المصلّي كامل الأجر، وهذا موافق للتحفيض على إحصاء الأسماء التسعة والتسعين، فما ينقص من الأجر أتمته سائر الأعمال. والله تعالى أعلم. (٢)

وعلى كلّ حال، فإنّه يحسن أن نعرف ما يتناوله موضوع الإلحاد ممّا لا ينطبق عليه معناه. وقد أشرت في المبحث السابق إلى أن الدعاء بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها يعتبر إلحاداً يجب تنزيه أسماء الله عنه، لدخول ذلك ضمن معنى آية الأعلى ١ ((سبح اسم ربك الأعلى)).

أي: لا تلحد في أسمائه تعالى.

=====

(١) راجع ص ٢٢٨ (٢) رواه أبو داود ١/٥٠٣/٧٩٦ كتاب الصلاة باب ما جاء في نقصان الصلاة، غير أن ابن القيم قد بين ضعفه في تعليقاته المطبوع بها على هامش أول الجزء الثالث من "عون المعبود شرح سنن أبي داود" لأبي الطيّب محمد شمس الحق العظيم آبادي، بقوله: قال المنذرى - وهو أبو محمد زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي الشافعي المتوفّي ٦٥٦ هـ ١٢٥٨ م - في مختصر سنن أبي داود: أخرجه النسائي، وفي إسناده عمر بن الحكم بن ثوبان الحجازي المتوفّي ١١٧ هـ ٧٣٥ م، ولم يحتج به إقلت: لكن ابن حجر في الترجمة رقم ٤٠٦ من تقريب التهذيب ٢/٥٣ قال: إنه صدوق. وكذلك الألباني في الحديث رقم ١٩٢٩ من سلسلة الأحدث الصحيحة قال: إنه ثقة، وصحّ الحديث في صحيح أبي داود. (٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٤٢٧-٤٢٩ انتزاعاً.

المطلب الأول :

حقيقة الإلحاد لغة واصطلاحاً

(١) - المفهوم اللغوي للإلحاد

روى الأزهرى عن أبى زكرياء يحيى بن زياد الفراء الأسلمى الديلمى اللغوى المتوفى ٢٠٧ هـ ٨٢٢ م : أن اللحد هو الميل ، وأن الإلحاد هو الاعتراض ، وأن الملتحد هو الملجأ ، وذكر عن أبى يوسف يعقوب بن السكيت اللغوى المتوفى ٢٤٤ هـ ٨٥٨ م قوله : الملحد هو العادل عن الحق ، والمدخل فيه ما ليس فيه ، وأنه يقال : ألحد فى الدين و لحد ، وأن اللحد هو الشق فى جانب القبر كما أن الضريح ما كان فى وسط القبر .

و ذكر الزجاج من معانى الإلحاد : الشرك بالله . قال الأزهرى : قال بعض أهل اللغة : الإلحاد هو الميل عن القصد . و روى عن الليث : أن معنى "ألحد فى الحرم" : أنه ترك القصد فيما أمره الله به ، فقال إلى الظلم . (١)

و قال الفخر الرازى : الإلحاد هو الزيغ والميل والذهاب عن سنن الصواب ، ومنه يُسمى الملحد ملحداً لأنه مال عن طريق الحق ، ومنه اللحد فى القبر . (٢)

و قال ابن القيم : الإلحاد مأخوذ من الميل كما تدل عليه مادته "ل ح د" . فمنه اللحد ، وهو الشق فى جانب القبر الذى قد مال عن الوسط . ومنه الملحد فى الدين المائل عن الحق إلى الباطل . ومنه الملتحد بوزن "مفتعل" ، تقول العرب : التحد إلى فلان ، إذا عدل إليه . قلت : وبهذا يعرف أن الإلحاد شىء مذموم من حيث اللغة بكل معانيه المذكورة : الاعتراض ، الميل عن الحق ، العدول عنه ، الشرك بالله ، ترك القصد ، الزيغ ، والذهاب عن الصواب وغير ذلك .

(٢) - المفهوم الاصطلاحي للإلحاد

مفهوم الإلحاد اللغوى منقول إلى المفهوم الشرعى ، لأن الملحد فى أسماء الله لا يعدل عنها فقط ، بل يعدل بها وبحقائقها ومعانيها عن الحق الثابت لها . (٤) فالإلحاد الذى ذكره الله فى آية الأعراف ١٨٠ ((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون))) وإنما أن يكون بجحد ثبوت الأسماء الحسنى لله ، وإنما

=====

(١) تهذيب اللغة للأزهرى ٤/ ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ باختصار وحذف الشواهد التى ذكرها فتخطيتها .

(٢) شرح الأسماء الحسنى للرازى ص ٤٧

(٣) بدائع الفوائد لابن القيم ١/ ١٦٩ بتصرف

(٤) هذا المعنى ذكره ابن القيم فى المصدر المذكور نفسه ١/ ١٦٩

بالاعتراض على ما اقتضته من صفات والتكذيب بمدلولها ، فينطبق على من هذا شأنه قوله تعالى
في آية الحج ٢٥ ((لَمَنْ الذِينَ كَفَرُوا وَ يَصَدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ
سَوَاءً الْعَاكِفِ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يَرِدْ فِيهِ بِالْإِلْحَادِ بِظُلْمٍ نَذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ)))

وكذلك آية الأعراف المذكورة قد دلت على معاقبة الملحد ، لأنه يأبى قبول الحق و يجد
لنفسه خيرة إذا قضى الله ورسوله أمرا • وفي آيتي الجن ٢٢-٢٣ ((قُلْ إِنِّي لَنْ يَجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ
أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِداً • إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَرِسَالَتِهِ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ
نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا))

فالمفهوم الاصطلاحي للإلحاد في الأسماء الحسنى أن يُعَدَّلَ بها غيرها أو إلى غيرها • فمن
هرب إلى غيرها والتجأ إلى ذلك الغير فقد ألحد فيها وابتهل إلى سُرَابٍ ، وأشرك بمسمى
تلك الأسماء فالتجأ إلى سُرَابٍ - أعنى بيتا في الأرض - لا يجوز الهروب إليه لاحتمال انهيار
السقف عليه • ولهذا قال تعالى في آية الأعراف ١٨٠ ((... سَيَجْزُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ))

المطلب الثانى :

أنواع الإلحاد في الأسماء الحسنى شرعا

المفهوم الاصطلاحي الذى ذكرته عن الإلحاد هو حسب مبلغ علمى ، وهو فهم يُؤخذ به
أو يرد ، فهو يخضع للنقد والنقاش حتى لا يوهم خلاف المقصود • وقد درست أقوال العلماء في
مظاهر الإلحاد في أسماء الله ، فخرجتُ بنتيجة خلاصتها تقسيم الإلحاد فيها إلى خمسة أنواع :
الأول لإلحاد المشركين بالاشتقاق ، والثانى لإلحاد النصارى والفلاسفة بالتسمية ، والثالث لإلحاد
اليهود بالوصف ، والرابع لإلحاد المتكلمة بالتعطيل والتأويل ، والخامس لإلحاد سائر المبتدعة
بالتشبيه والتمثيل •

ذلك مجمل مظاهر الإلحاد في أسماء الله تعالى • وكانت الأئمة يذكرونها أشتاتا ، حتى
جاء العلامة ابن القيم فيوتها وبيتها بالمراتب الثلاثة : البيان الذهني المعنوي ، والبيان
اللفظي القولى ، والبيان الرسمى الخطي • (١) وبهذا العلامة السلفى اتقد مصباح المعرفة
في هذه المسألة • غير أن ذلك لم يمنعنى من ذكر فرائدى المعتادة أو الانتخاب من حدائق
سائر العلماء ، من سلفٍ ومن خلفٍ ، لأخذ منها بمقدار ما يَدْخُرُ به كلُّ نوعٍ من أنواع الإلحاد
دحوضا ، فكان الاختيارُ قطعةً من عقلى أدلُّل بها على أننى لم أكن مقلدا ، بل أنا متَّبِعٌ • فأقول :

(١) مراتب البيان الثلاثة ذكرها ابن القيم في كتابه "مفتاح دار السعادة" ج ١ ص ٢٧٩-٢٨٠ وهو
يفسر آية الرحمن ٤ ((علمه البيان)) ، فليراجع • ط دار الكتب العلمية بيروت • يلا تاريخ •

(١) - تبیین إلحاد المشركين بالاشتقاق

لإن آية الأعراف ١٨٠ (((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون في أسماءه
 سيجزون ما كانوا يعملون))) نزلت بلسان عربي مبين، لينذر بها الرسول ﷺ أول ما ينذر
 عشيرته الأقربين الذين كانوا يكرهون دعاء اسم الرحمن أو السجود لمسماه كما قال الباري في
 آية الرعد ٣٠ (((كذلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك
 وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب))) وفي آية الفرقان ٦٠
 (((وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا و زادهم نفورا)))
 وبسبب هذه المشاقة نزلت آية الإسراء ١١٠ (((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًا ما تدعوا
 فله الأسماء الحسنى)))) فأولئك المشركون استكبروا يومئذ واستنكفوا أن يعبدوا الله
 وحده، فذهبوا بدلاً من ذلك إلى عبادة الأصنام التي اشتقوا لها من أسماء الله مسميات لا
 حقيقة لوجودها، فقد روى ابن كثير وغيره في تفسير آية الأعراف المذكورة وغيرها: أن عبد الله
 ابن عباس رضي الله عنهما فسرا الإلحاد بالكذب، وبأن قريشا دعوا "اللات" في أسماء الله تعالى.
 وكذلك روى أئمة التفسير أن مجاهداً قال: إن المشركين اشتقوا "اللات" من لفظ الجلالة
 "الله"، و"العزى" من اسم "العزیز"، وذكروا أن قتادة فسّر الإلحاد بالشرك مطلقاً. (١)
 قال تعالى في آيات النجم ١٩-٢٣ (((فأرأيتم اللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى، لكم
 الذكر وله الأنثى، تلك إذا قسمة ضيزى، إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل
 الله بها من سلطان، إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى)))
 وبيت القصيد أن القوم جعلوا لكهنتهم الباطلة ما لا يصلح لغير الباري من الصفات، ليبرروا
 بذلك عبادتها. ولهذا قال ابن القيم: الإلحاد في أسماء الله تعالى أنواع: أحدها أن
 يسمّى الأصنام لها، كتسمية مشركي قريش للات من الإلهية، والعزى من العزيز، وتسميتهم
 الصنم إلهاً. قال: وهذا إلحاد حقيقة، فإنهم عدلوا بأسماءه تعالى إلى أوثانهم والكهنتهم الباطلة. (٢)
 ومن حيث إثبات المشاركة في الأسماء الإلهية يلحق أصحاب وحدة الوجود بالمشركين، وذلك
 لأن "أعظم الخلق إلحاداً طائفة الاتحادية الذين من قولهم: أن الرب عَيْنُ المربوب، فكل اسم
 ممدوح أو مذموم يطلق على الله عندهم، تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً". (٣)

===== (١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٥١٧/٣

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٩/١

(٣) من كلام السعدي في كتاب "توضيح الكافية الشافية" ص ١٣٣ وهو استنتاج جيد لأن الشرك أكبر الكبائر.

فتلك المشاركة التي أثبتتها المشركون والاتحادية كذبا في أسماء الله، إن ذهبنا معهم فيها
مذهب القياس الفاسد الذي انتهجوه فسمّاه القرآن قسمة ضيزى أى قاسطة، لأبطالنا نتيجته
بمثله، وذلك للفارق الكبير الموجود بين المقيس والمقيس عليه في الخصائص، وبطلانها يتبين
بالمثال الآتى الذى يهدم البنيان الذى بنوه للإلحاد :

اسم "الرحمن" الذى جحدوه هو كالتثنية من جهة كون كليهما تضعيفا، ولمضارعة هذا
اللفظ التثنية امتنع جمعُهُ، فلا يقال : رحمانون كما يقال فى جمع "الرحيم" : رحماء، وكذلك
امتنع تأنيث "الرحمن" فلا يقال : رحمانة كما يقال فى تأنيث "الرحيم" : رحيمة، وأيضا تنوين
"الرحمن" ممنوع فلا يقال : كان الله بكم رحمانا كما يقال فى تنوين "الرحيم" : كان الله بكم رحيمًا .
هذا كله حصل لاسم "الرحمن" كما لا يجمع المشركى ولا يؤنث ولا مينون . فجرت على هذا الاسم
العظيم كثيرٌ من أحكام التثنية، لمضارعتة إياها لفظا ومعنا .
(١)

ولنما أتيتُ بذلك الدليل الاستقرائى لأنه يكشف عن سر إنكار المشركين تسمية الله
بالرحمن، أن تكذبهم لغتهم التى لا تسمح لهم باشتقاق اسم لأحد أصنامهم من "الرحمن" .
فإن معنى "الرحمن" لا يتحقق فى المخلوق، بل قد اختص به الخالق، وقد كانت لهم عبرة فى
قصة مسيلمة الكذاب الذى سمى برحمان اليمامة !! فإذا عُرف السبب بطل العجب !!!

(٢) — تبين للإلحاد النصارى والفلاسفة بالتسمية
لأن تاريخ الديانة النصرانية يؤكد مدى تأثيرها بخرافة المشركين الدينية وبفلسفة الجدليين
المادية . وذلك يتبين من خلال عقيدة التثليث التى إنما نقلها النصارى من الفلسفة الوثنية التى
ترجع الوجود إلى ثلاثة أصول، فلما اختفى طائفة "المستهودين" جاء قانون الكنائس
البوليسية بفكرة "الأقانيم الثلاثة : الآب والابن وروح القدس" التى بها برئت ذمة المسيح عليه السلام
من الذين قالوا : إننا نصارى، كما قرع الله عليهم فى آية المائدة ٧٢ بقوله تعالى (((لقد كفر الذين
قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم وقال المسيح يا بنى إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنما
من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من أنصار))) فجاءت الآية
مصدقّة بما فى إنجيل متى، والإصحاح الرابع، والفقرة العاشرة، من أن المسيح عليه السلام ونج إبليس
اللعين بقوله : "ابعد عني، أيها الشيطان ! فإنه قد كُتب أن تؤله الرب إلهك، وإيما
وحده تعبد "

=====

(١) استقيت تلك المعلومات من كلام لأبى القاسم السهيلي ذكره ابن القيم فى بدائع الفوائد ١/٢٣-٢٤

هذا ما حدث، فالحد النصارى فى الدين عاماً وفى العقيدة خاصة وفى أسماء الله بوجه أخص. فإنهم تبعوا زنادقة الفلاسفة فى تسمية الله تعالى بما لا يليق بجلاله إذ قالوا: أب. ولكن حقيقة مذهبهم إنكار وجود الذات المقدسة كمثّل صنيع الفلاسفة. فلما أنكروا وجود الله هان عليهم أن ينكروا أسماءه. فيكون كلّ ما يعرفونه هى أقانيم ثلاثة سموها: إله الأب وإله الابن وروح القدس!! ولهذا قال ابن القيم: النوع الثانى من أنواع الإلحاد هى تسمية الله بما لا يليق بجلاله، كتسمية النصارى له أباً، وتسمية الفلاسفة له موجبا بذاته أو علّة فاعلة بالطبع ونحو ذلك. (١)

ومن خبر ما أطلقوه على المعبود من تسمية الجوهر الفرد ونحوه ^{ذلك} عرف قيمة ذلك الكلام. فإنه إلحاد خبيث لا ينسجم مع أمر الله عباده أن يدعوه بأسمائه الحسنى. وذلك أنه لا يمكن أحداً أن يقول: يا جوهر الفرد! افعل لى كذا!! ومن يدعون الجوهر ^{لأنهم} لا يدعون إلا شيطانا مريدا. لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا. ولاضلتهم ولاستبينتهم ولامرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولامرنهم فليغيثن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا))) كما فى آيات النساء ١١٧-١١٩

(٣) - تبسين للإلحاد اليهود بالوصف هؤلاء الذين أرسل الله إليهم كلمه موسى ^{عليه السلام} فشاؤوه فى المعبود، وكثرت نعم الله عليهم ولكنهم كفروا بأنعمه، بل طلبوا معبودهم فى صورة العجل فبكتوا. غير أنهم لم يترددوا، بل صار أحبارهم يحرفون كلام الله، لقسوة قلوبهم. فاليهود على الكذب يعيشون. وذلك المسلك يتوارثه اليهود كابرا عن كابر. ولهذا هان الدين الصحيح عندهم، فانتحلوا الباطل ديناً، وصاروا لا يقدرون البارى حق قدره. ولهذا قال ابن القيم: إن النوع الثالث من أنواع الإلحاد فى الأسماء الحسنى: وصف الله بما يتعالى عنه ويتقدس من النقائص، كقول أخبث اليهود: إنه فقير. قلت: يعنى بذلك ما حكاه القرآن فى آية آل عمران ١٨١))) لقد سمع الله قول الذين قالوا لئن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق))) قال ابن القيم:

وكقولهم: إنه تعالى استراح بعد أن خلق خلقه، وقولهم ^{لأنهم} ((يد الله مغلولة...))) قلت: هذا الذى حكاه القرآن فى آية المائدة ٦٤))) وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء. وليزيد كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك

=====

طفيانا وكفرا وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة كلما أوقدوا نارا للحسب رب
أطفأها الله ويسعون في الأرض فسادا والله لا يحب المفسدين))) قال ابن القيم :

وأمثال ذلك مما هو إلحاد في أسماء الله وصفاته . (١) قلت : معالِم إلحاد اليهود في
الأسماء والصفات لا يمكن بشرا أن يحصيها ، ولو افترضنا أن أحدا أحصاها بالأمس ، فمن
ذا الذي يحصيها اليوم ؟! فلنتحول إلى الحديث عن إلحاد أقوام ينتسبون إلى الإسلام :

(٤) - تبیین لإلحاد المستكلمة بالتعطيل والتأويل

قال العلامة ابن القيم : إن رابع أنواع الإلحاد في الأسماء الحسنى : تعطيل هذه الأسماء
عن معانيها وجحد حقائقها ، كقول الجهمية - يعنى المعتزلة وأتباعهم - إنها ألفاظ
مجردة لا تتضمن صفات ولا معانى ، فيطلقون عليه اسم السميع والبصير والرحيم والمستكلم
والمرید ، ويقولون : لا حياة له ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا إرادة تقوم به ! وهذا من أعظم
أنواع الإلحاد في أسماء الله عقلا وشرعا ولغة وفطرة ، وهو يقابل إلحاد المشركين الذين
أعطوا أسماء الله وصفاته لألهتهم ، وأما هؤلاء فقد سلبوه إياها وجحدوها وعطلوها .
(٢) فكلاهما ملحد في أسمائه تبارك وتعالى .

هكذا أشار العلامة ابن القيم إلى تفاوت أولئك المستكلمين في الإلحاد الذى أظهروه
في الأسماء الحسنى . فالجهمية غلاة ، والأشاعرة الكلابيون متوسطون ، لكنهم أقرب إلى أهل
السنة . وأما المعتزلة فهم منكوبون ، لأنهم استكثروا من الجدل العقيم في ذات البارى . وفيهم
قال الفخر الرازى الذى كاث رمزا للأشعرية الكلابية : " أو يسلبُ عنه ما كان ثابتا له ، كقول
المعتزلة : ليس لله علم وقدرة وحياة ، مع أنه أثبت العلم لنفسه في قوله (((... أنزله بعلمه ...))) (٣)
يعنى آية النساء ١٦٦))) (لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى
بالله شهيدا))). هذا مع ادعائهم أن الأسماء الحسنى كلها بمعنى واحد ، فكابروا .

ومما ذكره ابن القيم رحمه الله : أن شرط إطلاق
هذه الأسماء هو ثبوت معانيها ، وأن ذلك المعنى اللازم لذات الاسم من نفاه عن الله لإطلاقه
على المخلوق فقد ألحد في أسماء الله وجحد صفات كماله . (٤)

- =====
- (١) بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٩/١
(٢) المصدر نفسه لابن القيم ١٦٩/١ بتصرف
(٣) انظر : شرح الأسماء الحسنى ص ٤٨
(٤) المصدر السابق نفسه لابن القيم ١٦٥/١

و كما يقول ابن تيمية فإن هؤلاء المتكلمين إنما " يريدون الرد على اليهود الذين يقولون : إنهم يبغي على الطوفان حتى رُمِدَ ، وعادته الملائكة . والذين يقولون بإلهية بعض البشر ، وإنه الله . فإن كثيرا من الناس يحتج على هؤلاء بنفى التجسيم والتحيز ونحو ذلك ، ويقولون : لو اتصف بهذه النقائص والآفات لكان جسما أو متحيزا ، و ذلك مستنع . و يسلكهم مثل هذه الطريقة استظهر عليهم الملاحدة نفاة الأسماء والصفات " . (١)

و هنا نقطة أخرى : قال أبو سليمان الخطابي : قال قوم : لا فائدة في الدعاء ، لأن الأقدار سابقة ! ثم قال الخطابي : من ذهب إلى إبطال الدعاء فمذهبه فاسد ، لأن الله أمر بالدعاء ، وحض عليه في عدد من آي القرآن . قال : ومن أبطل الدعاء فقد أنكر القرآن و رده ، و لا يخفى فساد قوله و سقوط مذهبه . (٢)

قلت : إبطال الدعاء قول القدريّة من المعتزلة ، و بالأحرى الجبريّة . فالقدريّة جعلت الإنسان خالقا لأفعاله و تنفى وجود المقادير قبل خلقه . و الجبريّة اعتبرت مجبورا على فعله مسيرا كالريشة في مهب الرياح . و بذلك ألحد الطرفان في اسم " القادر " و ما دلّ عليه من معنى القدر . فلما كانت الغاية من معرفة الأسماء الإلهية دعاء الله بها ، و هم عن دعائه معرضون و لإجابته غير مُصدّقين ، فقد قالوا بأن الدعاء لا يفيد مع سبق القدر . فكان قولهم لإلحاده ، لأن الله يقول في آية الفرقان ٢٢ ((قل ما يعبدكم ربّي لو لا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما)) . و بسبب التعطيل الذي حواه كلامهم فقد نبهت إلى خطورته في توطئة مبحث الدعاء بالأسماء الحسنى . (٣)

(٥) - تبیین إلحاد سائر المبتدعة بالتشبيه

قال ابن القيم : لمّا خامس أنواع الإلحاد في الأسماء الحسنى : تشبيه صفات الله التي تضمنتها أسماءه بصفات المخلوقين . قلت : هذا أولى خطوات التعطيل الذي توسّط بينه وبين التشبيه التأويل المذموم . فالملحد في الأسماء الحسنى يشبه أولا ثم يؤوّل ثانيا ثم ينتهي إلى التعطيل آخر شيء ، فلا لداعى النقل أو العقل يستمع ، لأن فطرته قد أفسدها القيل والقال . قال ابن القيم : فهذا الإلحاد في مقابلة إلحاد المعطلة الذين نفوا الأسماء و جحدوا الصفات ، و أمّا هؤلاء فشبهوها بصفات المخلوقين . فجمعهم الإلحاد ، و تفرقت بهم طرقه . فمن شبه صار كأنه يعبد صنما ، و من عطّل صار كأنه يعبد عدما . (٤)

(١) انظر : الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ٥٠ (٢) شأن الدعاء للخطابي ص ٦٧-٩ باختصار .
(٣) راجع ص ٢٢٤
(٤) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١٧٠/١ بتصرف .

هذا آخر إلحاد الملحدين في الأسماء الحسنى . فقد وقع فيه طوائف كثيرة و خصوصاً الصوفية ، كالذى ألف تصنيفاً فقال في أوله : " هذا كتاب فيه منافع أسماء الله تعالى ... وهو سر من أسرار الله تعالى ... على ضوء ما تقدم به الكلام من أنه بعدئذ بدأ يذكر أشياء ينكرها الشرع " . وهذا يلحق هؤلاء بالملاحدين في أسماء الله ، فالذكر عندهم جماعى جهرى ، والألفاظ المتداولة بينهم غير مفهومة ، وإنما اشتروا بالدين دنياهم .

ولكن بعض المبتدعة قد لا يتعمد الإلحاد ، كمثّل قول أحدهم : " نَعَمْ المرء ربنا ، لو أطعناه لم يعصنا ! " قال الخطابى : وهذه عجرفة ، والله متعال عن هذه النعوت (١) . وإنما نسب الخطابى لأحد الزهاد ، لمشعاراً بأن قائله صوفى جاهل . ولكن البيهقى تساهل فعزاه لبعض السلف ، ثم ذهب إلى توجيهه (٢) . قلت : ليس من السلف الصالح من تصوف أبداً ، وإنما الصوفية نسبوا بعض الأسلاف إلى طريقهم لينفقوا سلعتهم . والتصوف في حد ذاته إلحاد ، وأما السلف الصالح فإن صلاح الدين و صفاء العقيدة ونحو ذلك يبعدهم عن الإلحاد الذى حواه كلام ذلك الصوفى الذى سُمى فيه الله : امرأ . (٣)

المبحث السادس

تحقيق القول فى الاسم الأعظم

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

- ١- هل هناك اسم أعظم ، أو أن الأسماء الحسنى كلها عظمى ؟
- ٢- ما هو الاسم الأعظم عند القائلين بأنه واحد معين ؟
- ٣- علاقة موضوع الاسم الأعظم بمسألة التفاضل بين الأسماء الحسنى .

توطئة :

هذا الموضوع سير بطننا مباشرة مع ما قلته عن الصوفية آنفاً . فقد كثر فى موضوع الاسم الأعظم القيل والقال حتى ألحد البعض بسببه فى أسماء الله . ومن ذلك أن المتصوفة يروون فيه أحاديث وأثارا منكراً ويحكون فيه قصصاً باطلة . فمثلاً قال أحدهم : " نقل عن سيدى عمر المعروف بالعارف التيجانى رضى الله عنه ، وكان ممن يجتمع فى خلوته بالنبي صلى الله عليه وسلم يقظة ، أنه قال : قال لى

(١) انظر : مخطوطة " خواص منافع أسماء الله " للتبريزي ورقة ١ و راجع طريقة المبتدعة فى التعبد ص ٢٣٩

(٢) شأن الدعاء للخطابى ص ١٨

(٣) كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٣٦٦ وفيه : " قائل هذه الكلمة لم يقصد به المعنى الذى لا يليق بصفات الله سبحانه ، ولكنه أرسل الكلام على يديه الطبع من غير تأمل ولا تنزيل له على المعنى الأخص به " .

(٤) المروءة هى الإنسانية ، فلا فرق عندى بين تسمية الله أباً ولا بين تسميته امرأ ، بل يجب تنزيه البارى عن تلك الجفوة فى الكلام . والله تعالى أعلم .

سيد الوجود ﷺ : إن الاسم الأعظم مضروب عليه الحجاب ، و لا يُطلع الله عليه إلا من اختص بالمحبة ! " و مثل : قالت عائشة رضي الله عنها : يا بلى أنت وأُمى ! يا نبى الله ! علمنيه ؟ فقال ﷺ : ((نهيينا عن تعليمه للنساء والصبيان والسفهاء)) (١) قلت : هذا حديث مسترودك مهجور مستهجن ، بل هي فريضة بلا مزية ، ولكن المتقولين لمثل هذه الأقايس يبذلون كل ما في وسعهم لتحويل الموضوع إلى طقوس تخص " العارفين بالله " الذين اختصهم " بالمحبة " في زعم الكتائب المذكور وأشياءه . و لهذا فقد يطول الحديث حول الموضوع قليلا أو كثيرا .

المطلب الأول :

هل هناك اسم أعظم ، أو أن الأسماء الحسنى كلها عظمى ؟
سؤال كبير أفرد به بعض الأئمة للإجابة عليه بتصانيف لا ينقصها ذكاء ، ومنها رسالة إمام آسيوط " الدر المنظم في الاسم الأعظم " المندرجة في الحاوى للفتاوى ج ١ ص ٣٩٤ - ٣٩٥ . (٢)
و سأتناول بعض جوانب الموضوع في الصفحات التالية ، فأقول :

(١) - ذكرنا نموذج من النصوص التي دار الخلاف حولها في موضوع الاسم الأعظم روى الامام أحمد وأصحاب السنن الأربع عن أبى عبد الله بريرة بن الحبيب الأسلمى المتوفى ٦٣هـ ٦٨٣م أن رسول الله ﷺ سمع رجلا يقول : اللهم إني أسألك أني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد . فقال ﷺ : ((لقد سألت الله بالاسم الذى إذا سُئل به أعطى ، وإذا دُعِى به أجاب)) . و في رواية أخرى : ((لقد سأل الله عز وجل باسمه الأعظم)) . قال المنذرى في مختصر سنن أبى داود : قال أبو الحسن المقدسى : لا أعلم أنه روى في هذا الباب حديث أجود إسنادا منه . (٣)
و لكن قد رواه الحاكم في المستدرک بلفظ ((لقد دعا الله باسمه الأعظم الذى إذا سُئل به أعطى ، وإذا دُعِى به أجاب)) ، و قال : صحيح على شرط الشيخين ، غير أن الذهبي في تلخيص المستدرک إنما أورده بلفظ ((لقد سألت الله باسمه الأعظم الذى إذا سُئل به أعطى ، وإذا دُعِى به أجاب)) .

=====

(١) مختصر معاني الأسماء الحسنى لمحمود سامى ص ٩٦٨
(٢) الحاوى للفتاوى السيوطى في الفقه و علوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون ، طبع في جزئين ، ط ٢ معادة بمطابع يوسف بيضون ببيروت عام ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م ن دار الكتب العلمية . نشر للمرة الأولى سنة ١٣٥٢هـ ١٩٣٢م ولكنه يشكو من إهمال العلماء تحقيق نصوصه على غرار رسالة أفردت بالطبع منها وهي " المصباح في صلاة التراويح " بتعليقات لأبى الطارث علي بن حسن الشامي سنة ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م . (٣) لعله : محمد بن عبد الملك الهمداني المقدسى المؤرخ المتوفى ٢١هـ ١١٢٧م . (٤) موارد الحديث : مسند أحمد ٥/٣٤٩ - ٣٥٠ ، ٣٦٠ و سنن أبى داود ٢/١٦٧ - ١٦٨ ، ٤٩٤ - ٤٩٥ .

دعى أجاب))) • وهذا الذى أثبتته الشوكانى معزواً للحاكم^(١) • ولكن اختلاف العبارات ليست محور النزاع، وكل عبارة تُعطى مفهوم الموضوع المنسوب إلى صاحب الرسالة عليه السلام، ولهذا علق ابن حجر على الحديث فى جملته بقوله: "هو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد فى ذلك"^(٢) • وإنما محل النزاع: التنصيص على أن لله اسماً واحداً معيناً، بخصوصه يُعتبر أعظم من سائر أسمائه الحسنى • وهذا الذى سأبحث فيه إن شاء الله فى الآتى:

٢- ذكر القولين المشهورين فى الاسم الأعظم

لقد ذكر الفخر الرازى: أن الناس مختلفون فى الاسم الأعظم، وأن منهم من قال ليس الأعظم اسماً معيناً، بل كل اسم يذكر به العبد ربّه فهو الأعظم، ومنهم من قال إن الأعظم اسم واحد معين، سواء علمناه أو لم نعلمه على يقين • وهاتان عرض وجهات نظر الفريقين، فأقول:
أولاً: وجهات نظر القائلين بوجود اسم أعظم من غيره
تعلق هؤلاء بحديث بريدة الصاحبى وغيره مما يفيد كون بعض الأسماء الحسنى أعظم من سائرهما، وهذه أقوال بعضهم:

الخطابى: ×××××× يعخذ هذا الراى من قول أبى سليمان: "قد جاء فى بعض الروايات أن اسم الله الأعظم لله"^(٤)

الغزالى: ×××××× كان أبو حامد يحتج لعدم انحصار الأسماء فى التسعة والتسعين فقط، مشيراً إلى أنما هذا العدد مخصوص للإحصاء الموعود عليه بالجنة، فقال عليه السلام: "والأظهر أن رسول الله عليه السلام ذكر هذا فى معرض الترغيب للجماهير فى الإحصاء، والاسم الأعظم لا يعرفه الجماهير"، ثم استطرد فى إيراد تساؤلات، فذكر خلالها أن "الاسم الأعظم يختص بمعرفة نبي أو ولى • وقد قيل: إن أصف بن برخيا إنما جاء بعرض بلقيس، لأنه كان قد أوتى الاسم الأعظم"^(٥)

هذا كله من كلام الغزالى، مشيراً إلى آية النمل ٤٠ ((قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك))، وإلى تفسيرها المروى عن بعض الصحابة والتابعين •

===== الصلاة باب الدعاء وصححه الألبانى، والترمذى ١٥٠/٥ - ٣٤٧٥/٥١٦ كتاب الدعوات باب جامع الدعوات عن النبي عليه السلام والنسائى ٥٢/٣ كتاب السهو باب الدعاء بعد الذكر وصححه الألبانى برقم ١٢٣٤، وابن ماجه ١٢٦٧/٢ - ٣٨٥٧/١٢٦٨ كتاب الدعاء باب اسم الله الأعظم وصححه الألبانى برقم ٣١١١، وذكره ابن منده فى كتاب التوحيد ٢٩٢/١٤٢ باب رقم ٨٠ (١) مستدرک الحاكم ٥٠٤/١ كتاب الدعاء باب اسم الله الأعظم، وتحفة الذاكرين للشوكانى ص ٦٧ (٢) فتح البارى لابن حجر ٢٢٥/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠، ورسالة الدر المنظم فى الاسم الأعظم من الحاوى للفتاوى للسيوطى ٣٩٦/١

(٣) شرح الأسماء للرازى ص ٩٠، ٨٨، ومخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقنا ٢٥، ٢٤
(٤) شأن الدعاء للخطابى ص ٢٥ (٥) المقصد الأسنى للغزالى ص ١٥٠
(٦) هناك غريبة مغربية فى "مختصر تفسير القرطبى" ١٩/٤ تتعلق بآية النمل المذكورة، فلتراجع!

المقدسى : قال أبو الحسن المقدسى فى الاستدلال بحديث بريدة رضى الله عنه : " هو يدل على بطلان مذهب من ذهب إلى نفي القول بأن لله تعالى اسما هو الاسم الأعظم ! " (١) والكلام ينطق بنفسه عن نفسه .

الرازى : بوب الفخر الرازى بقوله " الفصل العاشر فى تفسير الاسم الأعظم لله سبحانه و تعالى " ثم سرد حجج القولين فى المسألة ، ونقل عن بعض القائلين بأن الاسم الأعظم معين ولكنه غير معلوم للخلق قولهم : إن فى القرآن مائة اسم ، " تسعة وتسعون منها ظاهرة ، و واحد مكتوم " وإن المكتوم هو الاسم الأعظم . واختار الرازى هذا الكلام ، وإن نقل فى تقريره قول من سماه بالحكيم الكبير أبى البركات البغدادى ، وأن لهذا " كتاب المعبر فى تحقيق الكلام فى الاسم الأعظم " . وقد استدلل هذا " بوجود الممكنات على وجود واجب الوجود " يعنى البارئ ، وقال : إنها معرفة عرضية ، قياسا على المعرفة الحاصلة بخاصية السكنجيين أو الأقسيمات التى لا يعلم إلا أثرها ونتيجتها المتمثلة فى " شراب من خل وعسل " فى الزمان الماضى ، فقال ذلك الحكيم : إن الاسم الأعظم أيضا مجهول ، لأن حقيقة الذات الإلهية غير معلومة إلا لبعض العبيد الذين يطلعهم الله على ذلك الاسم . هكذا زعم فعلق الرازى على كلامه بقوله : " هذا كله كلام هذا الحكيم ، و هو غاية التحقيق فى هذا الباب " . و لهذا قلت : إنه اختار القول و قرره . (٢)

الشعرانى : هذا أبو المواهب أبو عبد الرحمن عبد الوهاب بن أحمد الأنصارى الشاذلى الشعرانى الشافعى المصرى المتوفى ٩٧٣ هـ ٥٦٥ م . وهو ممن يقول بأن هناك اسما أعظم يجمله الجماهير . فإنه قال فى الباب السادس عشر من كتاب " لطائف المنن " المعروف بالمنن الكبرى : " وبالجملة فلا يطلع أحد عليه إلا من طريق الكشف ، فأعلم ذلك ترشد " . (٣)

أحمد سعد العقاد : هذا النموذج من المعاصرين ، قال : " وفى الحقيقة أن سر الاسم الأعظم لا يؤخذ من الكتب ، وإنما يؤخذ من أفواه العارفين الذين رفعت لهم الحجب . فإن كل إنسان له استعداد لاسم يخصه ينال به الإسعاد " . (٤) وهذه الدعوى الصوفية كسابقتها ينقصها البرهان .

=====

- (١) انظر هامش الحديث رقم ١٤٩٤ من سنن أبى داود ، كتاب الصلاة باب الدعاء .
- (٢) اسمه هبة الله بن على البلدى ، كان يهوديا يعرف بأوحد الزمان فأسلم فى آخر عمره و مات نحو ٥٦٠ هـ ١١٦٥ م . انظر : سير الأعلام للتذهيبى ٢٠ / ٤١٩ ، ٢١ / ٢٥٦ ، والأعلام للزركلى ٨ / ٢٤٨ - ٢٥٠ .
- (٣) السكنجيين مصطلح قديم فى علم الصيدلة ، استعمل فى تحول الألوان يومئذ .
- (٤) شرح الأسماء للرازى ص ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠ .
- (٥) نقله عنه : محمود سامى بك فى كتابه : المختصر فى معانى الأسماء ص ١١ .
- (٦) الأنوار القدسية لأحمد سعد العقاد ص ٣٩ .

ثانيا : وجهات نظر القائلين بأن الأسماء الحسنى كلها عظمى
 يذهب هؤلاء إلى تأويل حديث الباب الذى ذكرته من رواية بريدة الأسلمى رضي الله عنه ،
 والتأويل هنا بمعنى التفسير المؤدى إلى البيان ، لا بمعنى التحريف المفضى إلى النكران ،
 لأن اعتبار اسم التفضيل على غير بابه أسلوب عربى معروف فى اللغة . قال ابن حجر :
 أنكروا فكرة الاسم الأعظم ، فقالوا : لا يجوز تفضيل بعض الأسماء على بعض . قال : وحملوا
 ما ورد من ذلك على أن المراد بالاعظم إنما هو "العظيم" ، وأن أسماء الله كلها عظمى .
 وأشار إلى ما قيل من أن كل اسم استغرق العبد فى الدعاء به ، بحيث لا يكون فى فكره حال الدعاء
 غير الله تعالى ، استجيب له .^(١) وأصحاب هذا القول لا يحصون عددا ، فمنهم :

جعفر الصادق :
 ×××××××××× نقل عنه إنكار فكرة الاسم الأعظم ، وأنه جعله وصفا منطبقا على جميع الأسماء
 الحسنى ، إذ قال لرجل سألته عنه : "إن كل اسم من أسمائه تعالى يكون فى غاية العظمة ، إلا
 أن الإنسان إذا ذكر اسم الله عند تعلق قلبه بغير الله لم ينتفع به ، وإذا ذكره عند انقطاع
 طمعه من غير الله ، كان ذلك الاسم الأعظم" .^(٢)

مالك :
 ×××× ينسب هذا الرأى إلى مالك بن أنس بسبب كراهيته أن تعاد سورة أو ترد دون غيرها
 من السور ، لئلا يظن السامع أن بعض القرآن أفضل من بعض ، فيؤذن ذلك باعتقاد نقصان
 المفضل عن الأفضل !!^(٣)

قلت : لم يكن الإمام صريحا بهذا الرأى ، وإنما بناء البعض على مذهبه فى نظير ذلك .
 ولكن إذا كان قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن ، ثم إذا كان الله يقول فى آية البقرة ١٠٦
 ((ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها...)) ، كان ما تعلل الإمام به محل
 نظر ، ولا سيما أن إنكاره إعادة السورة دليل عام شامل لما فيها من أخبار وتوحيد
 و شرائع ، فلا يصح حملُه على إنكار الاسم الأعظم الذى هو مبحث خاص مقيد بأحد التأويلين
 المذكورين فى الموضوع . والله تعالى أعلم .

الجنيد :
 ×××××××××× هذا أبو القاسم الجنيد بن محمد البغدادى القواريرى الخزاز المتوفى ٢٩٧هـ ٩١٠م .
 نسب إليه هذا الرأى كذلك ، وأنه استدل بآية النمل ٦٢ ((أمن يجيب المضطر إذا دعاه...))
 على "أن العبد كلما كان انقطاع قلبه عن الخلق أتم ، كان الاسم الذى به يذكر الله عز وجل أعظم" .

=====

(١) فتح البارى لابن حجر ٢٢٤/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠

(٢) شرح الأسماء للرازى ص ٨٨ ، ٨٩

(٣) المصدر نفسه لابن حجر ٢٢٤/١١

و ضرب الجنيد المثال بالمحتضر، وأنه "إذا ذكر العبد ربه في مثل ذلك الوقت بأى اسم كان، فقد ذكره بأعظم الأسماء" (١) قلت: قاعدته جيدة، ولكن المثال قديححتاج إلى طول نظر وكثرة تأمل وتوقُّد فكر، وذلك لأن المطلوب عندئذ تلقين المحتضر كلمة لا إله إلا الله، لا غير. والله تعالى أعلم.

الطبري:
 ×××××× هذا أبو جعفر محمد الطبري، والرأى نفسه منسوب إليه، وأنه قال: اختلفت الآثار في تعيين الاسم الأعظم، والذي عندي أن الأقوال كلها صحيحة، إذ لم يرد في خبر منها أنه الاسم الأعظم ولا شيء أعظم منه. قال: فكان الله تعالى يقول: **لَنْ كَلَّ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ تَعَالَى** يجوز وصفه بكونه أعظم، فيرجع إلى معنى "عظيم". (٢)

الأشعري:
 ×××××× نقل عن أبي الحسن الأشعري إنكار فكرة الاسم الأعظم، وكذلك عن بعض أتباعه كالقاضي أبي بكر. حمد الباقين، ولكن لا أدري كيف خالفهما الغزالي والرازي ونحوهما في الموضوع كما تقدم.

ابن حبان:
 ×××××× قال الإمام محمد بن حبان: **لَنْ الْأَعْظَمِيَّةُ الْوَارِدَةُ فِي الْأَخْبَارِ لِنَمَا الْمُرَادُ بِهَا** مزيد ثواب الداعي بذلك، كما أُطلق ذلك في القرآن فكان المراد به مزيد ثواب القارئ. (٣) قلت: يقصد الإمام آية المزمل ٦ ((**لَنْ نَاشِئَةُ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً**))) وما شابهها من الآيات.

ابن القيم:
 ×××××× عبارات هذا العلامة تدل على الرأى القائل بأن كل اسم هو الأعظم. وقد سبق ذكر عبارته الدالة على ذلك المعنى من خلال بيان القاعدة الثالثة عشرة في الأسماء الحسنى، أي في تنوع الأوصاف المدلول عليها، كاسم الله الصمد "الدال على جملة أوصاف من الشُّود والشرف والعظمة والحلم والعلم، وأن ابن القيم قال: "هذا مما خفي على كثير ممن تعاطى الكلام في تفسير الأسماء الحسنى، ففسر الاسم بدون معناه، ونقصه من حيث لا يعلم". قال: "فمن لم يحط بهذا علما بخس الاسم الأعظم حقّه، وهضمه معناه". (٤)

=====

(١) شرح الأسماء للرازي ص ٩٠٥٨٩

(٢) فتح الباري لابن حجر ٢٢٤/١١ ولكن ربما كان آخر الكلام لابن حجر، لا لأبي جعفر الطبري.

(٣) المصدر نفسه لابن حجر ٢٢٤/١١

(٤) بدائع الزوائد لابن القيم ١٦٨/١ وراجع قواعد الأسماء ص ١٥٥ مما تقدم.

وإتباعاً قلت: إن عبارة هذه تحتل الرأي المذكور دون غيره، لأنه في كتابه "مدارج السالكين" ذكر أن مرجع الأسماء الحسنى ثلاثة أسماء، وهى "الله والرب والرحمن"، واعتبر مدارها عليها^(١). ثم في "القصيدة النونية المسماة بالكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية" قال وهو يشير إلى أن مجموع اسم الله الأعظم هو الحى القيوم :

"و لأجل ذا جاء الحديث بأنه . . . في آية الكرسى و ذى عمران
اسمُ الإله الأعظمُ اشتملا على اسم . . . الحى والقيوم مقتران
فالكل مرجعها إلى الاسمين يند . . . رى ذاك ذو بصير بهذا الشأن" (٢)
و لعلمه يشير بالبيت الأول إلى حديث ورد في أن اسم الله الأعظم في سور ثلاث: البقرة، وآل عمران، وطه. فلم يذكر طه مع أنه صحح الحديث بهذه الإشارة. فإذا كان قد جعل الأسماء الثلاثة مرجعاً ثم جعل الاسمين الآخرين مرجعاً، وكانت أسماء الله كلها عنده يصدق عليها وصف "الأعظم". فجعلت هذا توضيحاً لمقصده من تفسير اسم "الصمد"، وأزلت وهم التناقض عن كلامه. والله أعلم.

(٣) — الترجيح بين القولين في الاسم الأعظم، وأنه جميع الأسماء الحسنى

أما وقد رأينا وجهات النظر من كلا الجانبين، فالأمر إن كان خاضع للاجتهاد، وما أقوله لا يحيط من قدر أحد من ذوى العلم والفهم. ولكن الذى يظهر لى أن كثرة الأسماء التى سماها النبى صلى الله عليه وسلم بالاسم الأعظم في حديث بريدة الأسلمى رضى الله عنه وغيره: كلفظ الجلالة والصمد، والرحمن الرحيم، وكالحى القيوم، ونحو ذلك — هذه الكثرة تدل على عدم إرادة واحد معين فقط بأنه الأعظم، مع وحدة مسماها كلها. فكانه صلى الله عليه وسلم راعى في قوله ((لقد دعا الله باسمه الأعظم)) وحدة الذات، فلم يقل: بأسمائه العظمى، فخرج الكلام مخرج آية البقرة ٢١٣ ((... وأنزل معهم الكتاب...)) وحديث ((... أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو علمته أحدا من خلقك، أو أنزلته في كتابك...))، على ضوء ما تقدم به البيان. وكلام ابن القيم الذى يتسنته يؤيد هذا الاتجاه الذى رجحته. وفوق كل ذى علم عليم، حتى ينتهى العلم إلى علام الغيوب.

=====
(١) مدارج السالكين لابن القيم ٧/١

(٢) القصيدة النونية لابن القيم ص ٢٣ ط ١ مطبعة التقدم العلمية بمصر عام ١٣٤٤ هـ (١٩٢٤ م تقريباً) تصحيح عبد الرحيم بن يوسف الأزهرى الحنفى. وينظر أيضاً: شرح القصيدة النونية للدكتور محمد خليل هراس ج ١ ص ١٠٩ ن مكتبة ابن تيمية بالقاهرة عام ١٤٠٧ هـ ١٩٨٦ م في جزئين ط معادة لما نشرته دار الفاروق عام ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م

(٣) صححه الألبانى برقم ٧٤٦ فى سلسلته، وانظر رقم ٣٤٧٨ عند الترمذى، و رقم ٣٨٥٦ عند ابن ماجه، و فى مسند أحمد ٦/ ٤٦١ و سائى. مزيد من البيان حول الحديث فى ص ٢٦٨

(٤) تقدم تخريجه من مسند أحمد ١/ ٣٩١ و مستدرک الحاكم ١/ ٥٠٩ وغيرهما، و راجع ص ٢٣٧

المطلب الثاني :

ما هو الاسم الأعظم عند القائلين بأنه واحد معين ؟

(١) - بيان اضطراب القائلين بمعرفة الاسم الأعظم في تعيينه

بينت فيما مضى أن القائلين بهذا الرأي فريقان : فريق قال إن أعظم أسماء الله غير معلوم لغيره ، وهؤلاء ليس لى معهم كلام ، لأنهم قد جعلوه ممّا استأثر الله بعلمه ، لحديث ابن مسعود رضي الله عنه : ((... أو استأثرت به في علم الغيب عندك ...)) (١)

ولمّا الكلام هنا مع الفريق الآخر القائل : إن أعظم الأسماء الحسنى معلوم للخلق ، فجعلوه من قبيل ((... أو علمته أحدا من خلقك ...)) (٢) ، لأن هؤلاء قد اختلفوا في تعيينه اختلافا كبيرا يستحيل معه التوفيق بين أقوالهم ، حيث أثبت كل منهم اسما غير الذي أثبته الآخر ، وكل ذكر دليله من النقل والعقل أو من أحدهما ، باستثناء الصوفية فيما ذهبوا إليه اعتمادا على ما حدثتهم به أنفسهم من ربهم ، كما هو معروف في مذهبهم كلّما افتقدوا البرهان ، والمهم أن جميع هؤلاء مضطربون في القضية ، ولهذا تفاوت النقلة لأقوالهم فيما حكوه ، وهذا نماذج منها :

الرازى : xxxxxx اقتصر الفخر الرازى على ذكر ستة أقوال فقط ، ثمّ ختمها بقوله : " واعلم أن الناس يذكرون أسماء كثيرة ، تارة بالعبرانية ، وتارة بالسريانية ، وتارة بلغاتٍ آخر مجهولة ، ويزعمون أنها هى الاسم الأعظم ، والاستقصاء في شروحيها يطول " . (٣)

ابن حجر : xxxxxxx قال العسقلاني : " وجملة ما وقفت عليه من ذلك أربعة عشر قولاً " . (٤)

السيوطي : xxxxxxx ذكر جلال الدين عشرين قولاً من غير أن يمتحس الكلام مثلما محصه ابن حجر من قبله ، فالذى جعله أول الأقوال إنما هو قول المنكرين لوجود اسم أعظم من غيره ، وعلى نحو ما تقدّم به البيان في المطلب السابق . (٥)

والذى جعله ثانياً الأقوال هو أحد قولى المثبتين الذين ذهبوا إلى أن الله لم يطلع سواه عليه كما سبق . وقد مثل له السيوطي نفسه باستئثار الله أيضا بليلة القدر و ساعة الإجابة والصلاة الوسطى . والذي جعله الثامن عشر من الأقوال إنما هو أحدثا ويلى المنكرين للاسم الأعظم ، وهو أن

(١) و (٢) أوله ((ما أصاب أحدا قط)) و تقدّم تخريجه من مسند أحمد ١ / ٣٩١ و مستدرک الحاكم ١ / ٥٠٩

(٣) شرح الأسماء الحسنى للرازى ص ٩٨

(٤) فتح الباري لابن حجر ١١ / ٢٢٤ عند شرح حديث ٦٤١٠

(٥) راجع ص ٢٦٠

كل اسم دعا العبد به ربّه مستغرقاً في التوجّه نحو الربّ فهو الأعظم، ثمّ عدّد تلك الأقوال
تعداداً زاد به على الأربعة عشر قولاً التي ذكرها ابن حجر، فبلغ السيوطي بالأقوال إلى سبعة
عشر فقط، باستثناء الثلاثة المكملّة للعشرين كما سبق به التوضيح. (١)

الشوكاني: ×××××××××× لم يدلّ شيء على أنّ الاسم الأعظم غير ما فهمه القائلون بتعيينه، مثلما دلّ عليه
كلام الشوكاني، فإنّه ذكر اختلاف القائلين بذلك على نحو أربعين قولاً نسبها إلى السيوطي. (٢)
ولم أتف على صحّة النسبة إلى السيوطي، ولكن قد يكون للشوكاني وجهٌ صحيح يفسّرها به لم يتيسّر
لي الاطّلاع عليه، وأقوال القوم تدلّ عموماً على خفاء الاسم الأعظم حتّى عند القائلين به.

أحمد سعد العقاد: ×××××××××× ذكر أشياء تضاف إلى ما ذكره السابقون في تعيين الاسم الأعظم، حيث قال إنّ من
الناس من قال: إنّما هو اسمه "النور"، وإنّ منهم من قال: بل هو اسمه "اللطيف". قلت: هذان
القولان زائدان فيما توصّلت إليه، ومن تأتّى قليلاً في هذا الرأى فهم السبب في بطل عنه العجب.
إنّ الصوفيّة يكثرون من ترديد الأسمين جرداً وبدون دعاء ولا سؤال، فعزّ عليهم أن لا يذكروهما
ضمن ما قيل في الاسم الأعظم، فاستدركوهما على المتقدّمين، وتمكن مراجعة الدعاء البدعيّ
المسقول من ورد الشيخ أحمد التيجاني تحت عنوان "طريقة المبتدعة في السؤال بالأسماء". (٤)
فهذا المعنى الذي لم يمنعمهم الخجل أن يقولوا ما فات السابقين!!

(٢) — جدول توضيحيّ للأقوال في تعيين الاسم الأعظم عند القائلين به
اتضح من خلال النماذج التي أوردتها من أقوال العلماء أنّ أكثرهم استقصاء لمختلف الآراء
في تعيين الاسم الأعظم لدى أصحاب هذا الرأى كان ابن حجر والسيوطي، ولهذا فإنّ أثرهما
دون الآخرين، فأخرجت ما حكياه في جدول توضيحيّ للمقارنة على النحو التالي:

التسلسل	الأقوال في تعيين الاسم الأعظم عند ابن حجر (٥)	الأقوال في تعيين الاسم الأعظم عند السيوطي (٦)
١	هو	٣ — هو
٢	الله	٤ — الله
٣	الله الرحمن الرحيم	٥ — الله الرحمن الرحيم
٤	الرحمن الرحيم الحق القيوم	٦ — الرحمن الرحيم الحق القيوم

- =====
(١) رسالة الدر المنظم المندرجة في الحاوي للفتاوى للسيوطي ٣٩٤/١ — ٣٩٧
(٢) تحفة الذاكرين للشوكاني ص ٦٧ — ٦٨ (٣) الأنوار القدسيّة لأحمد سعد العقاد ص ٣٥
(٤) راجع ص ٢٣٣ (٥) فتح الباري لابن حجر ٢٢٤/١١ — ٢٢٥
(٦) المصدر نفسه للسيوطي ٣٩٥/١ — ٣٩٧

سلسل	الأقوال في تعيين الاسم الأعظم عند ابن حجر	الأقوال في تعيين الاسم الأعظم عند السيوطي
٥	الحق القيوم	٧- الحق القيوم
٦	الحنان المنان بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام الحق القيوم	٨- الحنان المنان بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام الحق القيوم
٧	بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام	٩- بديع السموات والأرض ذو الجلال والإكرام
٨	ذو الجلال والإكرام	١٠- ذو الجلال والإكرام
٩	الله لا إله إلا هو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد	١١- الله لا إله إلا هو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد
١٠	رب رب	١٢- رب رب
١١	دعوة ذي النون ((لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين))	١٣- مالك المالك
١٢	هو الله الله الذي لا إله إلا هو رب العرش العظيم	١٤- دعوة ذي النور ((لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين))
١٣	(هو مخفي في الأسماء الحسنى التي يدعو بها الداعي)	١٥- كلمة التوحيد ((لا إله إلا الله))
١٤	كلمة التوحيد ((لا إله إلا الله))	١٦- هو الله الله الذي لا إله إلا هو رب العرش العظيم
	١٧- (هو مخفي في الأسماء الحسنى التي يدعو بها الداعي)	١٩- اللهم
		٢٠- آمين
		١٠ هـ

(٣) - نظرات فاحصة في الأقوال المسروقة في تعيين أعظم الأسماء الحسنى

القول الأول عند ابن حجر الذي هو الثالث عند السيوطي إنما اخترعه مشايخ الصوفية بدعوى

الكشف لهم عن الحجاب فلا عبرة به اعتقادياً، لأنه لا مستند له في الشرع، وإنما عمدته كلها

ههنا باطلة كما مضى البيان في "أدعاء العلم للدنس" حال الدعاء بأسماء الغريبة أو التي فصلت حروفها. (١) فمثلاً: احتج له بما نقله الرازي وعنه النسفي بوجوه يقول فيها أصحابها:

إن الضمير هو "المنفصل" كناية عن فرد موجود على سبيل المغايبية والوبر، والفردانية

والغيبية عن كل الممكنات، وبالْحَقِقة من صفات الحق سبحانه وتعالى "!!

=====

(١) راجع ص ٢٣٥

هذه الكلمات يُغنى سخفها عن الرد عليها، وإن ليس لها يسوغ الأخذ بمثلها. وقد يُفسرُ مدلولُ بعضهم في البدعة، فيزعم أن اسم الله الأعظم هو حرف "الهـ" من ذلك الضمير، واعتماداً على حروف الجمل التي يحسب لها الباطنيون. وقد ذكرت كلاماً تحت عنوان "أهل الظاهر والتصوف ووقفهم من اشتقاق الأسماء الحسنى" (١)، حيث خاض الصوفية مع نحاتة أهل اللغة عمراً غير ذي جدوى، بسبب ذلك الضمير.

على أن الرازي عقد لأجله مبحثاً بعنوان "القول في تفسير هو" فردّ فيه على أصحاب الاتحاد، وأحسن في ذلك ما شاء الله أن يحسن، ولو لا أنه كان شديداً الثقيل مع جلالة علمه، لاند حاول إخضاع النصوص لتأييد ما ذهب إليه أدعياء المكاشفات، وبذلك تعرّت الدعوى وبهتت، وكفى الله المؤمنين القتال، وعلموا أن لا يصحّ القول: إن الضمير "هو" من الأسماء الحسنى، فضلاً عن أن يكون هو الاسم الأعظم !!! (٢)

القول الثاني عند ابن حجر، الرابع عند السيوطي له اعتبارات كثيرة أهمها إضافة سائر الأسماء الإلهية إليه دون سواه، وكون غيره لم يتسم به، ولا العرب ولا العجم، وحيث يُعبد له المولود على جميع الألسنة، بما في ذلك قول بعض الأعاجم "عبدول" واختصاراً لتسمية "عبدالله". وهذه فائدة اعتراضية، وأما مستند هذا القول، فهذه بعض كلمات العلماء فيه:

الزجاج: قال أبو إسحاق الزجاج: "وفي الناس من لا يعدّ اسم الله من هذه الجملة، ويقول: إن هذه الأسماء كلها مضافة إلى الله، فكيف يعدّ هو منها؟! ومنهم من يفسد هذا الرأي ويهتجده، ويزعم: أن اسم الله الأعظم هو قولنا (الله)، ويعدّها من الجملة". (٣)

الطبراني: قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم: وقال أبو القاسم الطبري: إلى لفظ الجلالة ينسب كل اسم، فيقال: الرؤف والكريم من أسماء الله تعالى، ولا يقال: من أسماء الرؤف أو الكريم: الله! هكذا لقبه النووي: أبا القاسم، لا وبذلك اللقب نفسه "أبي القاسم" ذكره ابن تيمية، فلم أجد طبرياً يلقب أبا القاسم، وإنما هو لقب الإمام سليمان بن أحمد الطبراني اللخمي الحافظ المتوفى ٣٦٠ هـ ٩٧١ م. والمهم أن الكلام مما استدل به على اعتبار لفظ الجلالة أعظم اسم عند القائلين به.

=====

- (١) راجع ص ١٣٨-١٣٩
- (٢) شرح الأسماء للرازي ص ٩٠-٩١، ١٠١-١٠٢، ومخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقات ٢٤-٢٥
- (٣) تفسير الأسماء للزجاج ص ٢٤
- (٤) شرح صحيح مسلم للنووي ١٧/٥ كتاب الذكر باب أسماء الله تعالى
- (٥) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٨٨/٦ حيث ذكر أبا القاسم الطبري ضمن القائلين بأن الاسم هو نفسه المسمّى كما سيأتى في الباب الثاني ص ٢٩٨، ولديه الإشارة بقول: بعض أهل الحديث.

الخطابي: قال أبو سليمان: "وفي قوله صلى الله عليه وسلم ((لن لله تسعة وتسعين اسماً...)) دليل
 على أن أشهر الأسماء وأعلاها في الذكر: الله، ولذلك أضيفت سائر الأسماء إليه".^(١) وهذا كسابقه.

السهيلى: قال أبو القاسم: الأسماء الحسنى مائة وعلى عدد درجات الجنة، والذي يكمل المائة
 "الله"، وتؤيده آية الأعراف ١٨٠ ((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها...))، فالتسعة والتسعون
 لله، فهي زائدة عليه، وبه تكمل المائة. قلت: كلامه نحى جازم منه بأن لفظ الجلالة أعظم الأسماء.^(٢)
 غير أنه لا وجه للجزم بأن الأسماء الحسنى مائة، ولا للاستدلال على ذلك بمائة درجات في الجنة.
 فقد ترجح خلاف ذلك عند الاستدلال بالعقل على أنها غير محصورة.^(٣) إلا إذا قصد بكلامه هذا
 حديث التسعة والتسعين اسماً لذاته من غير حصر جميع أسماء الله في ذلك المقدار. والله أعلم.

الفخر الرازى: حكى الرازى ذهب بعض الناس إلى أنه ليس لله اسم سوى قولنا "الله"، وهذا يدل
 بداهة على أنه أعظم الأسماء عندهم. وقد احتج له الرازى بأشعة حجة جعلها عقلية،
 وهي على طريقة المتكلمين في التفلسف.^(٤)

وعلى كل حال، فإنه لم يرد في تعيين لفظ الجلالة على التفرد دون سائر الأسماء الحسنى
 نص صريح، بل جاء التخصيص على أفرادها في بعض الآثار. فقد روى الدارمي اثنين في رده على
 المريسي أحدهما ما رواه عن بعض أئمة السلف أنه قال ((اسم الله الأعظم هو الله)) لم تروا أنه
 يبدأ به قبل الأسماء كلها؟^(٥)

فكل ما ورد في جعل الجلالة أعظم اسم لله على التفرد مأثور عن سلف الأمة. ولم يرد به حديث
 إلا مجموعاً إلى غيره من أسماء الباري كما مر في حديث بريدة الأسلمي رضي الله عنه، فتمسك الناس
 بالآثار في تعزيد كونه الاسم الأعظم كما صنع السيوطي. وبذلك مالت قلوب الأكثرين إلى هذا
 الاختيار، للاعتبارات السالفة. فقد أشار الأستاذ محمود سامي بك إلى أن "الله" هو المختار
 عند معظم العلماء، وأن الإجماع يكاد ينعقد على ذلك في صفوف القائلين بأن الاسم الأعظم
 واحد معين بخصوصه. والله تعالى أعلم.^(٦)

=====

(١) شأن الدعاء للخطابي ص ٢٥ (٢) فتح الباري لابن حجر ٢٢١/١١ عند حديث ٦٤١٠
 (٣) راجع ص ٣٠٣ (٤) شرح الأسماء للرازي ص ٧٤، ٩١، ٩٥
 (٥) رد الدارمي على المريسي ضمن: عقائد السلف للنشار والطالبي ص ٣٦٨
 (٦) المصادر: رسالة الدر المنظم المندرجة في "الحاوي للفتاوى" للسيوطي ٣٩٥/١ والمختصر
 في معاني الأسماء لمحمود سامي ص ٨

القول الثالث عند ابن حجر ، والخامس عند السيوطي ، ذكر له ابن حجر حديثاً عن عائشة ^{رضي الله عنها} ، ثم ضعف إسناد ، و لكن السيوطي احتج له بحديث مرفوع نسبته لمستدرك الحاكم ، و سككت على ذلك ، و بعد طول البحث وجدت غاية ما فيه أقاويل ، لا أحاديث ، فقد عزي محمد القرطبي إلى القاضي أبي بكر محمد بن العربي قوله : " قد قيل في اسمه الرحمن : إنه اسم الله الأعظم " (١)

القول الرابع عند ابن حجر ، السادس عند السيوطي ، دليله حديث حسنه الترمذي و لكن ابن حجر ضعفه بذكر ما فيه من نظر ، و سككت عنه السيوطي ، و قد طعن فيه ابن العربي بقوله " لم يصح بل هو موضوع " ، فاستبعد ، و نصه كما روته أم سلمة أسماء بنت يزيد الأنصارية الأوسية الأشهلية المتوفاة عام ٣٠ هـ ٦٥٠ م قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين)) (و إلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم - البقرة ١٦٣) ، و فاتحة سورة آل عمران ((ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم)) - ((و قد حسنه الألباني ، و لا أدري ما وجه تحسينه ، و لعله سهو ، فإن أحاديث هذا الباب متداخلة ، و الله تعالى أعلم (٢)

القول الخامس عند ابن حجر ، السابع عند السيوطي ، دليله حديث جزم ابن حجر بأنما هو موقوف على صحابي بينما رواه الناس مرفوعاً ، و هو عند ابن ماجه بلفظ ((اسم الله الأعظم الذي إذا دُعِيَ به أجاب في سور ثلاث : البقرة و آل عمران و طه)) ، و التمسده الراوي عن الصحابي من السور المذكورة ، فعرف أنه الحي القيوم ، و لكن قد ذكره الفخر الرازي عن صحابي آخر مرفوعاً بدون آية طه (١) ((و عنت الوجوه للحي القيوم)) ، و قواه ، و لم أجد من أيده على ذلك سوى ما سبق ذكره عن ابن القيم لما أشار إلى آية الكرسي من البقرة ٢٥٥ ((الله لا إله إلا هو الحي القيوم)) ، و إلى آية آل عمران ٢ ((الله لا إله إلا هو الحي القيوم)) دون آية سورة طه . و قد سككت عنه ابن حجر لأن غاية أمره أنه موقوف بإسناد رجاله ثقات (٣)

===== (١) مخطوطة الكتاب الأسني للقرطبي ٢/٢ و فتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٤ و رسالة الدر المنظم

من الحاوي للفتاوى للسيوطي ٣٩٥/١

(٢) موارد الحديث : رقم ١٤٩٦ عند أبي داود مع صحيح السنن للألباني ١/٢٢٩ - ٢٨٠/١٣٢٢ ، و رقم ٣٤٢٨ عند الترمذي ٤٨٣/٥ باب ٦٥ من كتاب الدعوات مع " عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي " لابن العربي ٣٥/١٣ ن دار العلم للجميع بدمشق ، و رقم ٣٨٥٥ عند ابن ماجه مع صحيح سننه للألباني ٢/٣٢٩ - ٣١٠٩ ، و المصدر نفسه لابن حجر ١١/٢٢٤ ، ثم للسيوطي ٣٩٥/١

(٣) موارد الحديث : مسند أحمد ٦/٤٦١ ، و رقم ٣٨٥٦ عند ابن ماجه مع صحيح سننه للألباني ٢/٣٢٩ - ٣١١٠ كتاب الدعاء باب اسم الله الأعظم ، و مستدرك الحاكم ١/٥٥٠٥ - ٥٠٦ ، و كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٣٦ ، و شرح الأسماء للرازي ص ٩٦ ، و المصدر السابق لابن حجر ١١/٢٢٤ ، و للسيوطي ١/٣٩٥ و راجع كلام ابن القيم المشار إليه في ص ٢٦٤

القولان السادس والسابع

عند ابن حجر، الثامن والتاسع عند السيوطي، وقد تداخلت ألفاظهما، وكذلك دليلهما واحد فيما يظهر لي. فالعمدة في القول هنا هي الحديث الذي رواه الإمام أحمد وله أصل في السنن الأربع بدون ذكر اسم "الحنان" فُتْلِقُ بالقبول، وهناك رواية لأحمد بسند فيه ضعف، ولفظها بتمامه: عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

((لِمَنْ عبداً في جهنم كُنَادَى أَلْفَ سَنَةٍ: يَا حَنَّانُ يَا مَنَّانُ))) قال: (((فيقول الله عز وجل لجبريل عليه السلام: اذهب، فائتني بعبدي هذا؟ فينطلق جبريل، فيجد أهل النار مكبيين يكون، فيرجع إلى ربه، فيخبره، فيقول: اثنتى به، فإنه في مكان كذا وكذا؟ فيجىء به، فيوقفه على ربه عز وجل، فيقول له: يا عبدي! كيف وجدت مكانك ومقيلك؟ فيقول: أي رب! شر مكان وشر مقيل. فيقول: رُدِّدوا عبدي؟ فيقول: يا رب! ما كنت أرجو إذ أخرجتني منها أن تردني فيها. فيقول: دعوا عبدي))).^(١) فيه أبو ظلال هلال القسملي، وهو ضعيف مشهور بالرواية عن أنس. (٢)

وهذه الرواية قد سبق ذكرها مختصرة، وليست مريحة في الموضوع، ولكنها مشتملة على اسم "الحنان" الذي عدّه كثير من الناس في الأسماء الحسنى، وتقدم كذلك في "خلاصة البحث في مسألة سرد الأسماء مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم" (٣) أن أشرت إلى وجود رواية فيها أسماء الحنان والمنان والقديم، وأنها ضعيفة أيضاً.

فلم يبق إلا رواية السنن التي تلقّتها الأمة بالقبول، ونصّها عند الحاكم: عن أنس قال: كنّا مع النبي صلى الله عليه وسلم في حلقة، ورجل قائم يصلي، فلما ركع وسجد تشهّد ودعا، فقال في دعائه: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت، بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حيّ يا قيوم! فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (((لقد دعا باسم الله الأعظم، الذي إذا دُعي به أجاب، وإذا سُئِلَ به أعطى))). قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وزاد في الرواية التي تلحق الحديث ((المنان)) بين ((لا إله إلا أنت)) وبين ((بديع السموات))، وهو اللفظ الذي أثبتته الشوكاني معزواً إلى أصحاب السنن الأربع وغيرهم، ومشيروا إلى اختلاف

=====

(١) مسند أحمد ٢٣٠/٣
(٢) القسملي اختصار "قسام علي"، وانظر ترجمته في: كتاب الإمام مسلم بن الحجاج "الكُنَى والأسماء"
ج ١ ص ٤٦٤ الترجمة رقم ١٧٥٦ مع الهامش الأول ط ١ عام ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م ن المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، الكتاب الثامن للمجلس. تحقيق عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى في جزئين، وكان التحقيق أطروحة ماجستير له بالجامعة نفسها سنة ١٤٠٠ هـ ١٩٨٠ م مطابع الجامعة بالمدينة. وانظر أيضاً: الترجمة رقم ٦٠٦ من باب الهاء في كتاب الضعفاء والمتروكين للإمام النسائي ص ١٠٤ وهو مطبوع مع كتاب الضعفاء الصغير للإمام البخاري ط ١ عام ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م ن دار الوعي بحلب السورية ==

الفاظهم في الرواية. و ذكر الحديث أيضا كل من ابن حجر و السيوطي ، فأشارا إلى أن ابن حبان صحح الحديث و أن في روايته و رواية الإمام أحمد اسم "الحنان" مع المنان ، و لأجل ذلك فقد اعتد بعض الناس بالحنان و المنان البديع... الخ اسما أعظم ، إلا قول ابن العربي "لم يصح" (١)

القول الثامن عند ابن حجر ، العاشر عند السيوطي ، دليله مرفوع بلفظ (((أَلِظُوا بِيَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ))) ، و معناه : ألحوا عليه في السؤال بذلك و ثابروا ، وهو حديث صحيح الإسناد رواه الإمام أحمد عن ربيعة بن عامر ، و الترمذي عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، و صححه الألباني في سلسلته ، و ليس لفظ الحديث صريحا في الموضوع ، وإنما المعتمد لفظ آخر للترمذي ذكره الرازي و ابن حجر و السيوطي ، و لم يبينوا حاله من الصحة أو الضعف ، و هو يفيد أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول : يا ذا الجلال و الإكرام ! فقال : ((قد استجيب لك ! فسئل ؟)) ، و قد ناظر الرازي هذا القول فاحتج له باشماله على جميع الصفات المعتمدة عند المتكلمين في الإلهيات ، و هي السلوب و الإضافات !!! (٣)

القول التاسع عند ابن حجر ، الحادي عشر عند السيوطي ، حجته حديث بريدة الأسلمي رضي الله عنه الذي أخرجه أصحاب السنن الأربع و الإمام أحمد و صححه الحاكم و وافقه الذهبي و قال عنه ابن حجر : إنه الأرجح سنداً على الإطلاق في هذا الباب ، و نقل عنه ذلك السيوطي و الشوكاني ، و قد تقدم (٤)

القول العاشر عند ابن حجر ، الثاني عشر عند السيوطي ، دليله مرفوعاً و موقوفاً معاً ، و سكت عنه ابن حجر و السيوطي ، مما يدلّ بداهة على عدم الأخذ به ، وإن صححه الحاكم و وافقه الذهبي (٥)

- =====
- تحقيق محمود إبراهيم زايد الشامي ، مطبعة الحضارة العربية بالجمهورية المصرية .
- (٣) راجع ص ١٩١ و الرواية المشار إليها التي ذكرها البيهقي في كتاب الأسماء و الصفات ص ١٩ عن عبد العزيز بن الحصين بن الترجمان ثم ضعفه لانفراد بها .
- (١) موارد الحديث : رقم ١٤٩٥ عند أبي داود و صححه الألباني ، و رقم ٣٥٤٤ عند الترمذي و لكن ضعفه ابن العربي في العارضة ١٣ / ٣٤ ، و عند النسائي ٣ / ٥٢ ، و رقم ٣٨٥٨ عند ابن ماجه ، و في مسند أحمد ٣ / ١٢٠ ، ١٥٨ ، ٢٤٥ ، ٢٦٥ ، و مستدرک الحاكم ١ / ٣٠٣ ، ٥٠٤ ، و البيهقي في كتاب الأسماء و الصفات ص ٣٦ ، و ابن حجر في الفتح ١١ / ٢٢٤ ، و السيوطي في الحاوي ١ / ٣٩٦ ، و الشوكاني في تحفة الذاكرين ص ٦٧ - ٦٨ و الحديث من أرجح ما صح في الاسم الأعظم .
- (٢) موارد : المسند ٤ / ١٧٧ ، و الترمذي ٥ / ٥٣٩ ، ٣٥٢٤ ، و سلسلة الألباني الصحيحة ٤٩ / ١٥٣٦
- (٣) شرح الأسماء للرازي ص ٩٦ ، و المصدر نفسه لابن حجر ١١ / ٢٢٤ - ٢٢٥ ، و للسيوطي ١ / ٣٩٦ ، و انظر شرح مصطلح السلوب و الإضافات في مدخل الباب الثاني ص ٢٨١
- (٤) راجع ص ٢٥٧
- (٥) انظر : مستدرک الحاكم ١ / ٥٠٥ ، و لفظه ((اسم الله الأكبر : رب رب)) ، و المصدر السابق لابن حجر ١١ / ٢٢٥ ، و للسيوطي ١ / ٣٩٦

القول الحادى عشر عند ابن حجر ، الرابع عشر عند السيوطى ، دليله مرفوع ، ولكن كليهما سكت عنه تدليلا على عدم سواغ الأخذ به ، إلا أن الداك قد صححه . (١)

القول الثانى عشر عند ابن حجر ، السادس عشر عند السيوطى ، دليله أثر يروى عن زين العابدين على بن الحسين بن على بن أبى طالب الهاشمى المتوفى ٩٥ هـ ٧١٢ م . وقد أورد الرازى نقله عنه ابن حجر والسيوطى بدون ما تعليق . (٢)

القول الثالث عشر عند ابن حجر ، السابع عشر عند السيوطى ، استشهد له بمستند القول الثالث عند ابن حجر ، الخامس عند السيوطى كما تقدم ، وفيه قوله صلى الله عليه وآله لزوجه عائشة ((إنه لفى الأسماء التى دعوت بها)) ، ورواه ابن ماجه بسند فيه مقال كما تقدم ، ولهذا أورد كل من ابن حجر والسيوطى نص الرواية بلا تعليق يذكر ، اعتمادا على التضعيف الأول . (٣)

القول الرابع عشر عند ابن حجر ، الخامس عشر عند السيوطى ، ذكر ابن حجر أنه قد نقله القاضى عياض عن بعضهم ، وعزا إليه السيوطى أيضا بدون تعليق ، وهذا يدل على وهن الأخذ به كذلك . (٤)

القول الخامس عشر عند السيوطى وحده ، وقد ذكر هو نفسه أن مستنده ضعيف ، فلا يلتفت إليه . (٥)

القول السادس عشر للسيوطى أيضا حكاية عن بعض العلماء ، ولا يكاد يختلف عن القول الثانى عند ابن حجر ، الثالث عند السيوطى سابقا . فليكتف بما سبق القول به فى ذلك . (٦)

القول السابع عشر هو العشرون عند السيوطى كذلك ، وهو أثر يروى عن بعض الصحابة كما نص عليه السيوطى . وهو موافق لنظيره عند الرازى ، حيث انتزع من دعاء بعض بحروف فواتح السور ، وقد عزا الرازى إلى أحد التابعين أيضا ، ولكن بدون إسناد يمكن اعتماده . (٧)

- =====
- (١) فتح البارى لابن حجر ٢٢٥ / ١١ ، والحاوى للسيوطى ٣٩٧ / ١ ، وانظر مستدرك الحاكم ٥٠٥ / ١
- (٢) شرح الأسماء للرازى ص ٩٧ والمصدر نفسه لابن حجر ٢٢٥ / ١١ و للسيوطى ٣٩٧ / ١
- (٣) انظر : ابن ماجه ٢٦٨ / ٢ - ٢٦٩ / ١ ٣٨٥٩ والمصدر نفسه لابن حجر ٢٢٥ / ١١ و للسيوطى ٣٩٧ / ١
- (٤) المصدر السابق نفسه لابن حجر ٢٢٥ / ١١ و للسيوطى ٣٩٧ / ١
- (٥) هذا القول الثالث عشر له فى الجدول ، انظر المصدر نفسه (الحاوى للفتاوى) ٣٩٦ / ١
- (٦) هذا هو القول التاسع عشر للسيوطى كما فى ص ٢٦٥
- (٧) المصدر نفسه للرازى ص ٩٦ و للسيوطى ٣٩٧ / ١

و خلاصة القول أنني أعود إلى ما سبق أن رجحته، وهو أن الاسم الأعظم الذي أخبر الرسول عليه السلام عنه، والله تعالى أعلم بالصواب، لا يقصد به واحد معين، بل الأسماء الحسنى كلها بمجموعها أسماء عظمى. وهذا هو المخرج من الاضطراب في شرح الأخبار الواردة فيه. فكانت على غرار الإخبار عن المرسلين بصيغة الأفراد دون الجمع في آيتي الحاقة ٩-١٠ (و جاء فرعون و من قبله و الموءنات بالخطأ. فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة را بية))) والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث :

علاقة موضوع الاسم الأعظم بمسألة التفاضل بين الأسماء الحسنى
هذا آخر مباحث التسعة والتسعين اسما في باب توقيفية الأسماء الحسنى. وقد تبين مما مضى كون الأسماء الإلهية متفاضلة، وأن أسماء الله عند عطفها على التنسيق تراعى فيها معان في الترتيب، فيقدم الداعي اسما على غيره لاعتبارات معينة يقتدى فيها بالبارئ الحكيم. وقد بينت الكلام في فائدة ذلك، وأن ذكر المتقدم من اسمين منسقين فأكثر هو حسب المعانى التي قرئت في الجنان من : زمان و طبع و رتبة و سبب و كمال (١).
و ذكرت قول أحمد الصاوى : إنَّ القائلين بالاسم الأعظم "الجامع لمعاني الأسماء والصفات"، يقولون بالتفاضل بين الأسماء الحسنى. وهذا يبين العلاقة بين الأعظمية والتفاضل. و لكن ينبغي الانتباه إلى شيء مهم، وهو أن المفاضلة المعنوية ليست عند العطف فقط، بل تكون في صيغة الاسم نفسه، من حيث صيغة المبالغة أعظم من سائر الصيغ. وهذا ما لا يختلف فيه اثنان.
قال الخطابي ما معناه : إنَّ بناء "فعل" بناءً مبالغة، كالعليم، فإنه أبلغ من العالم، والقدير من القادر. فهذا البناء أبلغ في الصفة من بناء "فاعل". (٢)
و صيغ المبالغة كثيرة، من أشهرها : فعْلان و فَعَّال و فَعُول و فَعِيل و فَعِل و نحو ذلك. (٣) و مع أنها تعمل عمل صيغة "الفاعل"، إلا أنها تفيد معنى التكثير من ذلك العمل، فجاءت معظم الأسماء الحسنى على صيغ المبالغة، كالرحمن الرحيم الملك السلام الغفور و نحو ذلك.

=====

(١) راجع ص ١٥٧

(٢) شرح الصاوى على جوهر توحيد اللقاني ص ١٢٣

(٣) شأن الدعاء للخطابي ص ٥٩

(٤) انظر : القواعد الأساسية لها شمس ص ٣١١

الْمُخَلَّ

لِي الْبَابِ الثَّانِي

المَدخلُ إلى البابِ الثاني

نشأة علم الكلام باعتباره سبب الاختلاف في الأسماء والصفات

كان علم المنطق - كعلم التصوف - موجوداً قبل الإسلام الدين الذي جاء به سيدنا محمد ابن عبد الله ﷺ عقيدة و شريعة. فليست لعلم الكلام أصالة إسلامية، وإن كان موضوعه مسائل التوحيد بمنظار المناطقية. وذلك لأن قداماء الفلاسفة سمو "العلم العاصم عن الخطأ في الفكر منطقاً، ولظهور القوة النطقية لدى أولئك المتفلسفين، كآرسطو الذي يدعى مُقلدوه في الإسلام أنه كان أول من قال بقدّم العالم، فأثبت هو وأصحابه في كتبهم ما أسموه بالعلّة الأولى التي يتحرك الفلك للتشبيه بها، على ضوء ما تقدّم في مبحث إحصاء الأسماء الحسنی (١).

ولكن الشيء الذي يلاحظ: أن أولئك المتفلسفين لم يقولوا: إنّ العلة الأولى أبدعت الأفلاك خلقاً، ولا قالوا: إنّ الفلك قديم أزلا، لأن كونه محتاجاً إلى العلة الأولى يمنع قطعاً أن يكون واجب الوجود بنفسه. ولهذا كانت "القواعد المنطقية الفاسدة التي جعلوها قوانين تمنع مراعاتها الذهن أن يضل في فكره" أوقعت مُقلديهم في الضلال والتناقض، لأنه من صنع البشر، وقد قال ربنا في آية النساء ٢٨ ((... وخلق الإنسان ضعيفاً))، وإن وُجد من قواعدهم ما هو صحيح، كالذي قرّره في الأمر الكلي غير المانع تصوّره من وقوع الشراكة فيه، بخلاف الجزئي، وما قرّره في كون الكليات في الأذهان دون الأعيان (٢).

وجاءت عقيدة الإسلام صافية خالية من ضلالات المنطق وتناقضات الفلاسفة، لأن هذه العقيدة وحى من الله تعالى إلى رسوله المصطفى ﷺ، كما يفهم ذلك من آية النساء ٨٢ ((... فلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً...)).

فكان الذين شهدوا التنزيل يتفكّرون فيه، ويفهمون ما خُوطبوا به من القرآن والسنة. وبذلك كانوا على عقيدة واحدة. وبذلك اقتصرَت أسئلتهم على معرفة الإيمان العملي، فلم يُنازعوا الرسول ﷺ في شيء من الإيمان العقدي. بل كانت استفساراتهم في الإيمان القولِي النظري من قبيل سؤال أبي رزّين رضي الله عنه النبي ﷺ: أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض... الخ كما سيأتي النصّ بتسامحه مع شرح مقصود.

لأننا عارضا حصل من بعضهم في مسألة القضاء والقدر، ولكنه لم يتكرّر لأن الرسول ﷺ عالج في وقته. وذلك كما روى عن عمران بن حصين قال: قال رجل: يا رسول الله! أيعرف

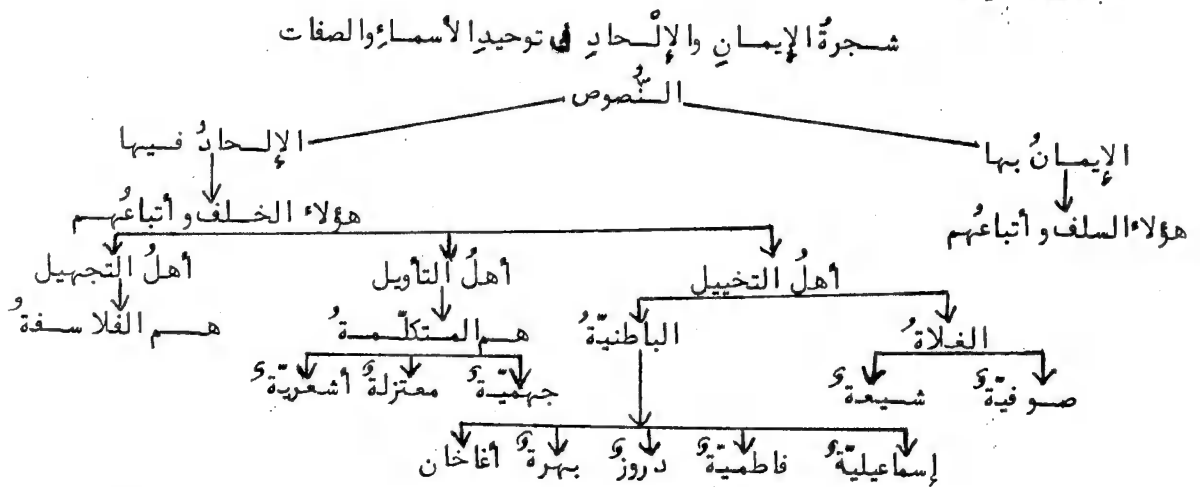
(١) راجع ص ٢١٧ تفسيرهم للإحصاء بالإطاقة.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٣٤١، ٤٠٤٥٤٠/٦، ٣٣١ و جلاء العينين للأكوسق ص ١٥٥ و سيأتي التعريف بالمؤلف ونبذة من كتابه.

أهل الجنة من أهل النار؟ قال ﷺ ((نعم !)) قال الرجل : فلم يعملوا عملون ؟ قال ﷺ : ((كلُّ يعمل لما خلق له)) أو ((لما يُسر له))^(١) وهذا لأن المكلف لا يدري ما مآله ، فما عليه إلا الاجتهاد في القيام بالأوامر والمجاهدة في ترك النواهي .

و هناك روايات حول الموضوع تفيد انتهاء الصحابة رضي الله عنهم عن العودة إلى مثل ذلك التنازع في الدين ، وأنتهم لم يسألوا إلا عما ينفعهم ، حتى قبض صاحب الرسالة ﷺ . فكانت كلمتهم على الاتفاق في العقيدة الصحيحة ، حتى أدوها إلى التابعين ، فاستقرت صحة ذلك عندهم ، وإن كان الاختلاف في أصول الدين عندهم كغفرا .

ولكن مع امتداد الزمان واتساع الدولة الإسلامية إلى خارج شبه الجزيرة العربية ، وقع الاختلاف في أحكام التوحيد الذي منه الأسماء والصفات ، حين ترجمت كتب المنطق اليوناني إلى اللغة العربية ، فذهب المتأولون إلى تطبيق مقاييس الفلسفة على عقيدة المسلمين ، فأنكروا على الصحابة والتابعين ، وردوا على الأئمة الراشدين ، فضلوا وأضلوا ، وإننا لآليه راجعون^(٢) . وهكذا بدأ الخلاف يتطور تدريجياً بين المسلمين ، مع أنهم لم يختلفوا في وجود الرب ، لأن الخلاف القديم لم يكن في توحيد الربوبية ، وإنما هو في توحيد الألوهية . ولكن الجديد هو هذا الخلاف في توحيد الأسماء والصفات ، وإن وقع المسلمون بين مؤمن وملحد في ذلك التوحيد العلمي الخبري الذي يقصد به إثبات ما أخبر به الخالق عن نفسه في الكتاب والسنة ، من أجل تصحيح المعرفة بالله تعالى على وجه التفصيل . ذلك الخلاف يتبين من خلال الجدول التقريبي الآتي البدي سميت به :



(١) متفق عليه : البخاري مع الفتح ١١ / ٤٩١ / ٦٥٩٦ . ومسلم ١٦ / ١٩٨ . كتاب القدر باب كيفية خلق آدم .
 (٢) انظر التفصيل في : المبحث الأول من مقدمة الدكتور أحمد سعد حيدان الغامدي في تحقيقه للمجلد الأول من كتاب " شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة " للدلائلي ، فقد استعرض تواريج ظهور البدع بما يغني عن الخوض في ذلك هنا . وانظر أيضاً ما نقله ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٥ / ٢١ - ٢٥ معزوماً إلى خطبة كتاب " اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات " لمحمد بن خفيف .

السلفُ واتِّباعُهم

هم أهلُ السُنَّةِ والجماعة الوسطُ بين الطوائف، لأنهم آمنوا بكاملِ التَّصوُّصِ ولا يضرُّونَ بعضها ببعضٍ. وقد أسلفتُ من كلماتهم أقوالاً تدلُّ على ذلك^(١). فالصحابَةُ داخلُونَ في مفهومِ السُّلفِيَّةِ، يليهمُ التابعُونَ لهم بإحسانٍ إلى يومِ الدين. وذلك بدءاً بالاثنيَّةِ الأربعة: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد. والذين تبعوا السلفَ من الاثنيَّةِ أكثرَ مِن خالفوا، وإنَّما الأكثريةُ المزعومةُ لمخالفيهم محصورةٌ في المُقلِّدين أو من انتسبوا إلى السُّنَّةِ على غيرِ سواها السبيل.

وأما أهلُ العلمِ فغالبيتهم سلفيون بالمفهومِ المُعيَّن، لا بالمفهومِ الذي صارَ إليه الأمرُ في هذه الأزمنة التي انقلبت فيها الموازين. ومن أهلِ العلمِ السابق ذكرُهم: ابنُ الماجشون وابنُ المبارك وكيعٌ وابنُ عُيينة وابنُ أبي زيد القيرواني وعبدُ العزيز الكِنَاني وابنُ راهويه وعثمانُ الدارمي وأبو حاتمٍ وعياض. ومن أبرز أولئك أيضاً: أهلُ الحديث الذين لهم قصبُ السبقِ في التمسكِ بالسُنَّةِ والدعوة إليها. وفي مُقدِّمتهم البخاري ومسلم، وكذلك أصحابُ السنن الأربعة: أبو داود والترمذي والنسائي وابنُ ماجه. يُضاف إليهم أبو إسماعيل الأنصاري، وابنُ جرير الطبري، في طائفة ناجية سارَ على منهجهم ابنُ تيمية وابنُ القيم وابنُ كثير. فجا محمد بنُ عبد الوهاب يقتضي آثارهم لتبدأ بجهوده النهضة الجديدة التي تدعو إلى إخلاص العباد لله تعالى وتجريد المتابعة لرسولِ الله ﷺ، جعلنا الله من حملة لوائها بحوله وقوته، آمين!

الخلفُ واتِّباعُهم

يحصلُ الاضطرابُ كثيراً في تحديدِ مفهومِ الخلفِيَّةِ، ولكنَّ مخالفةَ الاثنيَّةِ السالِّفين قضيةٌ مُشتركةٌ بينهم، لأنَّ الإلحادَ يجمعُهم وإنَّ تفرقت بهم سبله: بين أهلِ التَّخْيِيلِ وأهلِ التَّأْوِيلِ وأهلِ التَّجْهِيلِ. وسأعطى فيما يلي نُسْبداً من أخبارِ هؤلاء:

أهلُ التَّخْيِيلِ: ×××××××××× أما أهلُ التَّخْيِيلِ، فالمرادُ بهم الذين يدَّعون: أنَّ ما ذكره رسولُ الله ﷺ من أمورِ الإيمانِ باللهِ وبأسمائه وصفاته إنما هو تخييلٌ للحقائق لينتفع به الجمهورُ، إما لأنَّه ﷺ حسبَ كلامِ أصحابِ هذه الدعوى الباطلة لم يعلم تلك الحقائق على ما هي عليه، وإما أنَّ يكونَ بها عالماً ولكنَّ مصلحةَ الجمهورِ تكمنُ فيما تكلم به ممَّا يناقض الحقَّ، ولذلك دعى الناس إلى الاعتقادِ بالأسماء والصفات التي تستلزم التَّجْسيمَ للمعبود، لأنَّه ﷺ، فيما يفترون من الكذب،

=====

(١) راجع طبقات السلف الصالح حسب اختيارى في تحديد مفهوم السُّلفِيَّةِ في ص ٣٤

لم تُمكنه دعوتهم إلا بهذه الطريق التي تتضمن الزيف وإخفاء الحقيقة كذا وكذا... الخ (١)
 ومن أنعم الله عليه بصفاء العقيدة في الله تعالى، سيستفزع هذا الكلام، ولكن الواقع أن هذه
 الدعوى في التخييل هي حقيقة اعتقادات الصوفية والشيعة والباطنية بجميع فروعهم المذكورة
 وغيرها، فإن غلاة الصوفية يبطنون كل أنواع الزندقة ومبادئها، فإن لازم قولهم هو: أن النصوص
 ظواهر، وأن الحقائق ما تحدثهم به نفوسهم عن ربهم بالعلم اللدني، وهذا جاء في موضوع
 "الاسم الأعظم" بما يجعله طقساً يختص أهل التصوف بحل الغازه كما تقدم، فنجم عن غلوهم
 فساد كبير أخرجه من حد الزهد إلى تصورات خاطئة مكفرة ترجع إلى فلسفات المشركين
 قبل الإسلام كما تقدم في "اعتماد علم حروف الجمل" (٣)

والصوفية مشتق من كلمة "الصوف"، لأن هذه الطائفة في بادئ أمرها كانت تلبس الصوف
 زهداً وتورعاً عن لبس فاخر الثياب، فغلب لبسها على أفرادها، فلما كان الزهد ممجاً تبعه
 رسالة الإسلام نسب الصوفية زهداً الأسلاف إلى التصوف، وذلك لأن الأصل في استحداث علم
 التصوف في الإسلام كان الإعراض عن زخرف الدنيا بصفة عامة (٤)

ولكن لما كانت التسمية بالصوفية في حد ذاتها ليست لها أصالة إسلامية، فإنه لم يلبث
 أن تبدل هذا الموقف وتحول المتصوفون عن مقصدهم السامي فصار التصوف نفسه سُلَّم وصول
 لهم إلى جمع حطام الدنيا بكل معاني الكلمة، فلم يعد سلوك طريقه موصلاً إلى الدين القيم،
 بل امتلأ علم التصوف بالشطحات التي لم يسلم منها كبار الصوفية وقد ماؤهم، أمثال الشيخ
 عبد القادر الجيلاني وعبد الكريم القشيري ومحمد بن خفيف وغيرهم من الأفاضل، فضلاً عن أن
 يسلم منها من أهل التصوف أشخاص كالأبي طالب محمد المكي وأبي عبد الله الحارث المحاسبي
 وأبي حامد محمد الغزالي، وتحدث بعدئذ عن إلحاد ابن عربي والحلاج وابن سبعين ولا حرج (٥)
 وكذلك بدعة التشيع التي ظهرت قبل منتصف القرن الهجري الأول، كما ترويه كتب

(١) انتزعت ذلك الكلام من الفتوى الحموية في مجموع فتاوى ابن تيمية ٣١/٥ - ٣٢

(٢) راجع ص ٢٥٦، ٢٦٥

(٣) راجع ص ٢٣٦

(٤) انظر: مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٥

(٥) من أراد التوسع فليقرأ الباب العاشر من كتاب "تلبس إبليس" لابن الجوزي

التاريخ ، ثم تطورت تلك البدعة على يد المنافق الذي أظهر الإسلام لإفساده ، وهو عبد الله ابن سبأ من يهود صنعاء اليمن المتوفى سنة ٤٠ هـ ٦٦٠ م تقريباً (١) والخلق متفاوتون في الفضائل ، ولكن ما كان ينبغي نفي ما أثبتته الكتاب والسنة وما عليه انعقد إجماع أهل الحق في أولئك الذين اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ﷺ .

و أما الباطنية فهم الذين ابتدأوا القول بالتخييل مع كونهم متظاهرين بالولاء للإسلام ديناً ، غير أنهم في باطنهم خرجوا عن متابعة الأنبياء ولا يؤمنون باتباع دين الإسلام وحده ، بل يجيزون اتباع ما سواه من الأديان كما تفعل الماسونية ، فيجعلون الملل بمنزلة المذاهب الفقهية والأنظمة السياسية المادية ، فيتصورون أن النبوة سياسة دنيوية بحثة . ولهذا لم يكن تكذيبهم للنبوة مطلقاً . وذلك لأن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة منهم : ميمون بن داود أو ديسان أو غيلان المعروف بالقداح . ولد هذا الرجل بمكة فاستبطن الزندقة ، وتغفل في ربوع ديار المسلمين حتى استقر به المقام في سورية ، وهلك بها نحو سنة ١٢٠ هـ أي ٧٨٦ م ، وذلك مما جعل له مكانة في أوساط الإسماعيلية والفاطمية وسائر فروع الباطنية . وكل من قال بقول أولئك القوم فهو من أصناف الباطنية . (٢)

أهل التأويل : أما أهل التأويل فالمراد بهم أصحاب التحريف الذي سبق بيانه في قاعدة "رفض مبدأ التأويل المذموم" وإنتهم ليقولون : إن الرسول ﷺ لم يقصد بنصوص الأسماء والصفات أن يعتقد الناس الباطل ، ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم تلك المعاني ولا دلهم عليها ، وإنما أحالهم على عقولهم ليجتهدوا في صرف هذه النصوص عن مدلولها امتحاناً لهم وتكليفاً ، حتى يعرفوا الحق من غير جهته ﷺ . (٣)

ولازم هذه المقالة أن يكون ترك الناس بلا رسالة خيراً لهم ، لأن مردّهم قبلها وبعدها واحد ، وإنما هي زادتهم عمى وضلالة . ومن لم يدخل في مذهبهم فهو في عافية ، لأن بلاءهم هو الخطأ في اللغة والابتداع في الشرع ، كما علّله ابن تيمية . ولا يدرس أحد نهايات ما ذهبوا إليه إلا عرف أن ما يزعمونه برهانا إنما هو شبهة يوهمون بها الغير كما يوهم السراب العطشان . (٤) ولذلك كان أئمة السلف يعيرون كلام أهل التأويل .

=====

(١) انظر : تاريخ الأمم والملوك للطبري ج ٣ ص ٣٧٨
 (٢) انظر : منهاج السنة (الكتاب المحقق) لابن تيمية ٥/١ مع الهامش الثاني فصاعداً بصرف .
 (٣) راجع ص ٦٣
 (٤) انظر : الحموية الكبرى من مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٢/٥ - ٣٣
 (٥) المصدر نفسه لابن تيمية ١٩/٥ - ١١٨ ثم ص ٤٢٩

فقد قال أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصارى الكوفى البغدادي صاحب أبي حنيفة، وكانت وفاة أبي يوسف عام ١٨٢ هـ ٧٩٨ م، فقال في ذم المتكلمين: "من طلب العلم بالكلام تزندق"، ويروى مثل ذلك عن مالك بن أنس^(١) وقال الإمام أحمد: "علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى أحد بالكلام فأفلح"^(٢)، وهذا لأنما بدأ هذا العلم بقولهم: كلام الله مخلوق! فعرف بذلك. ومن خبر ما يقوله طوائف المتكلمين الثلاثة الرئيسية، أدرك صدق ما ذمهم الأئمة من أجله. فإنهم من المتفلسفة الذين ليسوا فيما يقولون على بصيرة، بل هم قوم يفسدون الأديان. ولكنهم مع ذلك متفاوتون في الإلحاد. فمنهم: الغلاة وهم الجهمية. ومنهم المنكوبة وهم المعتزلة. ومنهم المتوسطة وهم الأشاعرة الكلابيون الذين يخاف عليهم ما لا يخاف على غيرهم، لأنهم تلقوا مقالات مجملّة اعتقدوا أنها حق وتبين أنها مناقضة للكتاب والسنة، فارتابوا، وطعنوا في بعض ما جاء به الرسول ﷺ، كالذي فعلوا بأحاديث الأحاد في الصفات الإلهية كما تقدم كيف خالفهم أتباع السلف بقاعدة "عدم التفريق بين القرآن والحديث في تقرير العقائد"^(٤)، على الرغم من كون هؤلاء الأشاعرة الكلابيين أقرب الطوائف إلى المنهج السلفي عند أهل السنة والجماعة.

ولأنما قلت: لا خوف على الجهمية، لأن الجهميين لم يأخذوا بشيء من النصوص للإثبات أصلاً بل استندوا إلى أساطير اليهود والصابئين وسائر المشركين الزاعمين في الرب غير الحق. فإن أول ما ظهرت مقالاتهم الشنيعة: "القرآن مخلوق" كان في أواخر المائة الأولى وأوائل المائة الثانية من الهجرة النبوية، على يد الزنديق الهالك الجعد بن درهم المبتدع الضال الذي قتله سنة ١١٨ هـ ٧٣٦ م تقريباً بالعراق، يوم نحر الأضحية في واسط، الأمير أبو الهيثم خالد بن عبد الله القسري المتوفى تحت العذاب سنة ١٢٦ هـ ٧٤٣ م، والقائل في خطبة العيد: يا أيها الناس! ضحوا، تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم!! إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً. تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً!!! ثم نزل فذبحه. وقد قيل إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سميان، عن طلوت بن أخت لبيد بن الأعصم، عن لبيد اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ. وكان الجعد من أهل حران الذين كان

=====
(١) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٦٧ والحوية من مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٤٣/٦

(٢) انظر المصدر نفسه لابن تيمية ٢٤٣/٦

(٣) انظر المصدر السابق نفسه لابن تيمية ١١٨/٥ - ١١٩

(٤) راجع ص ٧٣

(٥) المصدر نفسه لابن تيمية ٢٢/٥، ٢٢٧/٦ وانظر أيضاً: الرد على الجهمية للدارمي ضمن

عقائد السلف للنشار والطالبي ص ٢٥٨ وشرح أصول الاعتقاد لللالكائي ٣١٢/٢ بعد أثر ٤٩٣

(٦) انظر قصته عند البخاري مع الفتح ٣٣٤/٦ - ٣٢٦٨ كتاب بدء الخلق باب صفته لميليس وجنوده.

فيهم صابئة فلاسفة يقول النفاة منهم في الرب: إنّه ليس له إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركبة
منهما كذا وكذا... فهذه أسانيد مقالة الجعد التي أخذها عنه أبو مخرز جهم بن صفوان
السمرقندي الضالّ المبتدع الذي انتهى به الأمر إلى تعطيل الأسماء والصفات جملة واحدة.
وكانت مقالة الجعد خفية إلى أن قويت شوكتها على يد الجهم في مدينة ترمذ، فعرفت
باسمه ونسبت إليه ف قيل: "المقالة الجهمية". وكان الجهم جاهلاً يعلم الحديث والأثر،
ولكنّه دخل في غمار السياسة فأظهر خداعاً الدعوة إلى التمسك بالكتاب والسنة وجعل
الأمير شوري، فقتل سنة ١٢٨ هـ ٧٤٥ م بمدينة مرو "عاصمة خراسان يومئذ"، بعد خلافة
هشام بن عبد الملك المتوفى ١٢٥ هـ ٧٤٣ م، والذي نفذ أمره في الجهم الأمير نصر بن سيار الكِنَاني
المتوفى عام ١٣١ هـ ٧٤٨ م. (١)

وأما المعتزلة فكانت مقالاتهم امتداداً ليدعة القدرية التي ظهرت بعد منتصف القرن
الأول الهجري، على يد النصرائين سوسن أو سنسويه أو سنهويه العراقي الذي أسلم للخداع ثم
تنصّر للتحدّي فأخذها عنه بالبصرة معبد بن عبد الله الجهنّي المتوفى ٨٠ هـ ٦٩٩ م. فكان
معبد أول مسلم يزعم طائفته أن لا قدر وأن الأمر أنف. (٢)

وبذلك صار معبد الناشر الأول للمقالة القدرية التي أخذها عنه أبو مروان غيلان بن
مسلم الدمشقي المتوفى مصلحاً بعد عام ١٠٥ هـ ٧٢٣ م. ولكن هذا لم يضع حداً للمقالة،
بل تداخلت مع المقالة الجهمية، حين غربت الكتب الرومية واليونانية في حدود المائة الثانية،
فزاد البلاء مع ما ألقاه الشيطان في قلوب الضالّين، من أمثال أبي حذيفة وأصل بن عطاء الغزال
المتوفى عام ١٣١ هـ ٧٤٨ م، لما قال أئمة المسلمين: لمن مرتكب الكبائر مؤمن فاسق أمره إلى الله
وحده، واعترض الخوارج بأنه كافر مخلّد في النار، وكان أصل تلميذاً للحسن البصري التابعي،
فذهب وأصل إلى القول بأن الفاسق ليس مؤمناً ولا كافراً، ولكن بأنه واقع في منزلة بين المنزلتين،
فطرده الحسن وانحاز إليه طائفة يطعنون في عدالة الصحابة رضي الله عنهم.

(١) المصادر: شرح أصول الاعتقاد لللالكائي ٣١٢/٢ بعد الأثر رقم ٤٩٣
مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٣ ورقة ٦٦

تأريخ الجهمية والمعتزلة ص ١٢-١٧ تأليف علامة الشام (محمد) جمال الدين بن محمد
(سعيد) القاسمي الدمشقي المتوفى ١٣٣٢ هـ ١٩١٤ م ط ٢ عام ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م من مؤسسة الرسالة.
(٢) انظر ما رواه مسلم ١٥٠/١-١٥٦ كتاب الإيمان باب بيان الإيمان والإسلام، وأبو داود ٦٩/٥-٧٠/
٤٦٩٥ كتاب السنة باب القدر، والترمذي ٢٦١٠/٦/٥ كتاب الإيمان باب ما جاء في وصف جبريل
للنبي صلى الله عليه وآله والإيمان والإسلام.

ثم تطوّر موقف أولئك من بعد زعيمهم وأصل فناصروا المقالة الجهميّة في القرآن، واعتبروه من جملة الأعراض التي يلزم التجسيم من تقوم به. وأصل المعتزلة بهذه المقالة بعض خلفاء بني أمية: المأمون والمعتصم والواثق، فيما يُعرف بمحنة الإمام أحمد الذي عدّ بوه فشنته الله، ولم يوافقهم على مذهب الاعتزال، حتى ارتفعت المحنة في إمارة المتوكل العباسي. (١)

هكذا صدق في أئمة السلف قوله تعالى في آية السجدة ٢٤ (و جعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون))، وأما أئمة المعتزلة، فقد انتهى بهم الأمر إلى إثبات الأسماء ونفي الصفات فرارا من التشبيه كما يدعون، فأصبحوا من المعطلين. وما أن دخلت حدود المائة الثالثة من الهجرة النبوية حتى انتشرت مقالة المعتزلة في تعطيل معاني أسماء الله الحسنى. ومن أئمة المعتزلة المشاهير:

أبو مَعْن ثمامة بن أشرس النُصَيْرِي الذي أضلّته الفصاحة والبلاغة، حتى هلك على الاعتزال سنة ٢١٣ هـ ٨٢٨ م. وأبو عبد الرحمن بشر بن غياث المَرْيَسِي مولى العدويّين الذي تغلّف على رأي الجهميّة، فرمى بالزندقة. ويُقال كان أبو بشر يهودياً بالعراق، (٣)

وكانت وفاة المَرْيَسِي عام ٢١٨ هـ ٨٣٣ م. وأبو إسحاق إبراهيم بن سيار البلخي البصريّ النظام الذي أخذ برأي ملاحدة الفلاسفة، فأتهم بالزندقة حتى هلك سنة ٢٣١ هـ ٨٤٥ م. وأبو الهذيل محمد بن الهذيل العبديّ الذي اشتهر بعلم الكلام في العراق، حتى قاده الاعتزال إلى البوار عام ٢٣٥ هـ ٨٥٠ م. بعد هلاك تلميذه النظام.

ومن كبار المعتزلة: أبو عليّ محمد بن عبد الوهاب الجبائيّ الذي ترأّس علماء الكلام في عصره، فأمّ المعتزلة البصريّين، حتى مات عام ٣٠٣ هـ ٩١٦ م، بعد أن افتتن به أبو الحسن عليّ الأشعريّ في طوره الأول. وأبو هاشم عبد السلام بن محمد الجبائيّ الذي انفرد بآراء بين المعتزلة البصريّين، حتى وافاه أجله سنة ٣٢١ هـ ٩٣٣ م. والقاضي عبد الجبار الهمدانيّ المتوفى ٤١٥ هـ ١٠٢٥ م، وهو شارح أصول المعتزلة الخمسة.

ومن عظمائهم: أبو الحسين محمد بن عليّ الطيّب البصريّ المتوفى ٤٣٦ هـ ١٠٤٤ م. وهو المعتزليّ الحادق الذي فطن إلى التناقضات اللازمة لطائفة المعتزلة في صفة الكلام الإلهي، لما

- (١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢/٥، ٥٥٤-٥٥٤، ٥٥٤/٦، ٣٥، ٢١٤-٢١٥.
- (٢) اعتمدت في تحديد التواريخ كتاب: "الأعلام" لخير الدين بن محمود الزركليّ الأديب الدمشقيّ المتوفى ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م، وهو قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط ٦ عام ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م دار العلم للملايين ببيروت.
- (٣) انظر: كتاب الصفات للدارقطنيّ بتحقيق الدكتور الفقيه ص ٧٥ في الأثر رقم ٦٦.

ادّعوا أنّما خلق الله تعالى صوتا في الشجرة هو كلامه المخلوق، وهم مع ذلك يزعمون أنّه تعالى يخلق كلامه لا في محلّ، فلزمهم كون كلّ كلام في الوجود مخلوقا لله في الوجود، و يترتب على ذلك كون الله خالقا لأفعال العباد وأقوالهم كما يقول أهل السنة، ومن هذا المنطلق احتال أبو الحسين بقوله: إنّ الفعل لا يوجد إلا بداع يدعو الفاعل، وإنّ الله عند وجود الداعي مع القدرة يجب وجود الفعل، وإنّ الداعي الذي في العبد مخلوق لله كذا وكذا - وهذا تصرّح بمذهب أهل السنة، وإنّ كبر على الرجل أن ينطق بلفظ: الله خالق أفعال العباد (١).

وأما صاحب تفسير الكشاف محمود بن عمر الزمخشري المتوفى ٣٨٥ هـ، وكذلك عمرو بن بحر الجاحظ المتوفى ٢٥٥ هـ ٨٦٩ م، ومحمد بن شجاع المعروف بابن الثلجى المتوفى ٢٦٦ هـ، وسائر من عندهم قبول لمنهج المعتزلة، فالحديث عنهم يطول.

ولأشددّ الآن عن الذين اتبعوا في مناظرتهم للمعتزلة: تلك الأسس الكلامية الفلسفية التي وضعها شيخ أوائل المتكلمين الصفاية أبو محمد عبد الله بن سعيد القطان المعروف بابن كلاب والمتوفى ٢٤٥ هـ ٨٦٠ م تقريرا (٢) إلا أنّهم الطائفة الأشعرية الذين تبعوا أبا الحسن في طوره الثاني وأبو التوبة النصوح معه فلم يأخذوا بمنهج طوره الثالث، والقصة من أولها تحكى: كان أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعري تلميذا لأبي علي الجبائي، فأخذ عنه علم الكلام على مذهب المعتزلة فصار يتحير في هذا المذهب، وذلك هو طوره الأول، ثم أصبح متكلماً على أسس ابن كلاب فبردت بها على المعتزلة، مع أنّ هذه الأسس قائمة على نفى الأفعال الاختيارية عن الله عز وجل، وذلك هو الطور الثاني لأبي الحسن، وقد مكث على الطورين قرابة أربعين سنة، ثم من الله عليه بالتوبة النصوح فصار إلى إثبات كلّ ما أثبتته الكتاب والسنة على منوال السلف، قائلا:

"بكلّ ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب!" كما في كتابه المقالات، وأيضاً: "قولنا الذي نقول به، وديانستنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله ربنا عز وجل، وبسنة نبيّنا محمد ﷺ، وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون!!" كما في كتابه الإبانة (٣).

وهذا هو الطور الثالث الأخير الذي عليه مات أبو الحسن سنة ٣٢٤ هـ ٩٣٩ م أو بعدها. غير أنّ توالي الرجل قد انتشرت في الآفاق، فلذلك صار أتباعه في طوره الثاني معروفين بأهل السنة، مع كون طريقتهم هي طريقة ابن كلاب في تقرير النصوص بالقياس الجهمي الذي انتهجه

=====
(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٣١٥، ٣١٦ بتصرف.

(٢) المصدر نفسه لابن تيمية ٦/٣٢٩.

(٣) مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ١/٣٥٠ والإبانة له أيضاً ٢/٢٠.

المعتزلة أيضا ، فهم يؤولون الصفات الخبرية ويسمونها "الإضافات" ، موافقين بذلك للمعتزلة في نفى الأفعال الاختيارية .^(١) فإذا أتوا على الأسماء الحسنى قسموها فادعوا أن معانيها راجعة إلى سلب أو إضافة ، أو مركبة من سلب وإضافة كيت وكيت .^(٢)

ومعنى السلب أنهم إذا فسروا الإرادة بمعنى عدم الإكراه مثلا ، ومعنى الإضافة أنهم إذا فسروها بمعنى الخلق مثلا ، وبعبارة الرازي في تفسير اسم القيوم عز وجل "القيوم من حيث إنّه يدل على تقوّمه بذاته ، يدل على وجوده الخاص به ، أو على السلب وهو استغناءه عن غيره ، ومن حيث كونه مقوماً لغيره كان من باب الإضافات" .^(٣)

ومع أن في هذه الطريقة من كسر المعتزلة ما فيه ظهور شعار السنة ، إلا أن تفريقهم بين ما أثبتته النصوص جعل مناظرتهم للمعتزلة ضعيفة ، لاشتراكهما في نفى الأفعال الاختيارية ، فلا يزال الأشاعرة عند النزاع معولين على أسس ابن كلاب التي تراجع عنها الأشعرى نفسه ، ولكن هؤلاء الذين جعلوا معتدّهم الأدلة العقلية وحدها كالمعتزلة في المشرق والمغرب ، هم في الجملة "أقرب المتكلمين إلى مذهب أهل السنة والحديث" . فقد وجد من بينهم رجال من أتباع

الأئمة الأربعة كما يلي :

- ١- فمن أصحاب أبي حنيفة : أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي المتوفى بالعراق عام ٣٤٠ هـ ٩٥٢ م ، وغيره كثيرون .
- ٢- ومن أصحاب مالك : أبو بكر محمد بن العربي الإشبيلي ، وأبو الوليد سليمان بن خلف التجيبي القرطبي الباجي المتوفى عام ٤٧٤ هـ ١٠٨١ م .
- ٣- ومن أصحاب الشافعي : أبو عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي البخاري ، وأبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني النيسابوري .
- ٤- ومن أصحاب أحمد : القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين ، وأبو الوفاء علي بن عقيل ، وأبو الفرج عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي . هؤلاء الثلاثة الحنابلة ردّوا على الأشاعرة ، ولكنهم أيضا وقعوا في العقيدة الأشعرية ، لأنّ أبا يعلى الذي صنف في إبطال التأويلات قد وافق أصحاب الأشعرى على أسس ابن كلاب ، وكذلك ابن عقيل انحرف عن طريق السنة فزاد في الإثبات بعد أن كان يضاهاى كلام بشر المريسي ، ومثل ذلك حصل لابن الجوزي .^(٥)

=====
 (١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٣٩٧ ، ٥٥٨
 (٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٢١ والمقصد الأسنى للغزالي ص ١٤٠ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفي أوراق ١٢-١٤ وكذلك : المصدر نفسه لابن تيمية ٦/٣٥٩ ، وراجع : مبحث أقسام ما يضاف إلى الله في ص ١٦٢-١٦٣
 (٣) شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٣٠٧ (٤) المصدر نفسه لابن تيمية ٦/٥٥٥-٥٢٦ ، ٣٠٦-٣٠٧ ، ومنهاج السنة له (٥) المصدر السابق لابن تيمية ٥/٥٧٦ ، ٥٢٦-٥٢٧ ، ٣٠٦-٣٠٧ ، ومنهاج السنة له أيضا ٢/٤٩٩ واجتماع الجيوش لابن القيم ص ١١٣

وبالإضافة إلى هؤلاء يوجد جمع اشتهروا بمناصرة أسس ابن كلاب. ومنهم كان القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، وأبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، وأبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، وأبو الحسن علي بن محمد البغدادي الأصل والشهير بالأمدي المتوفى عام ٤٦٧ هـ ١٠٧٥ م، وأبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، وأبو الفتح محمد بن عبد الكريم الملقب بالأفضل الشهرستاني الذي توفي سنة ٥٤٨ هـ ١١٥٣ م، وأبو عبد الله محمد بن عمر الخطيب المعروف بفخر الدين الرازي، وأبو العباس أحمد بن عمر القرطبي الذي كان يعظمه أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي.

يُضاف إليهم عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، وسائر تلاميذ فلاسفة اليونان الذين مزجوا بين الكلام والتصوف، كسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى ٧٩٣ هـ ١٣٩٠ م، والفي شرح عقائد برهان الدين أبي الفضل محمد بن محمد النسفي، وكذلك أحمد ابن محمد الصاوي الذي شرح جوهرة التوحيد لأبي الأمداد برهان الدين إبراهيم بن إبراهيم اللقاني، فهؤلاء صاروا عمدة سالكين طريقة الأشعرية الكلائية، وأصلح الله أحياءهم وعفى عن أمواتهم، وغفر لنا ولهم، إنه تعالى عفوّ غفور رحيم، آمين.

على أن من أولئك الأشاعرة المتقدمين من تاب لما تبين له أنه ليست لهم حجة عقلية يسوغ بها نفى شيء أثبتته الله ورسوله، وإن لم تكن توبته على مستوى الأشعرية نفسه، ولكن الرازي دنا من ذلك المستوى. فإنه لما عرف هذا الرجل فساد القول بالنفي، اضطرب في آرائه، حتى انتهى إلى التوبة، معترفا بأن طريقة القرآن والحديث التي انتهجها السلف وأتباعهم هي الصواب، لأن المرء يقرأ في الإثبات المفصل والنفي المجل آية الشورى ١١ (.... ليس كمثله شيء) وهو السميع البصير)) فيوقن من صحة معتقده. بينما إذا سلك طريقة الكلام في الإثبات المجل والنفي المفصل مثل: هو شيء لا فوق ولا تحت، لم يزد إلا حيرة. وقد أنشد الفخر الرازي قائلا ما فيه عبرة لأولى الألباب:

نهاية إقدام العقول عقال	•	وأكثر سعي العالمين ضلال
ولم تستغفد من بحثنا طول عمرنا	•	سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
فأروا حنا في وحشة من جُسمونا	•	وحاصل دُنيانا أدنى وبال
وكم قد رأينا من رجال ودولة	•	فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها	•	رجال فزالوا والجبال جبال (١)

=====
(١) المصادر: وفيات الأعيان وأنبياء أبناء الزمان ج ٣ ص ٢٥٠ تأليف المؤرخ الأديب أبي العباس أحمد بن محمد المعروف بابن خلكان البرمكي الإربلي المتوفى بدمشق عام ٦٨١ هـ ١٢٨٢ م ط ١٣٧٢ هـ
لمكتبة النهضة المصرية بالقاهرة تحقيق محيي الدين عبد الحميد المصري.
=====

أَهْلُ التَّجْهِيلِ : وَاَمَّا اَهْلُ التَّجْهِيلِ ، فَيُرَادُ بِهِمُ الَّذِينَ ادَّعَوْا أَنَّ الرَّسُولَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَعْرِفْ مَعَانِيَ نُصُوصِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ ، وَ لَا جَبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَعْرِفُهَا ، وَ لَا السَّابِقُونَ عَرَفُوهَا . وَ لَا زُمْ قَوْلُهُمْ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَ هُوَ رَسُولُكَ مِنَ اللَّهِ ، وَ لَكِنَّهُ قَدْ تَكَلَّمَ بِكَلَامٍ لَا يَعْرِفُ مَعْنَاهُ . فَلَمَّا لَمْ تَكُنْ لَهُمْ خَبْرَةٌ بِشَيْءٍ مِنْ طَرِيقَةِ السَّلَفِ ، ظَنُّوا أَنَّ مَذْهَبَ السَّلَفِ أَنَّهُ لَا يَفْهَمُ أَحَدٌ مَعَانِيَ النُّصُوصِ . (١)

وَ هَذَا الْوَصْفُ يَصْدُقُ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ الْمُنْتَسِبِينَ إِلَى السَّنَةِ وَ اتِّبَاعِ السَّلَفِ ، وَلَكِنَّهُمْ فِي الْحَقِيقَةِ فَلَا سَفَةَ لَا يَصِحُّ لَهُمْ دِينٌ ، بَلْ يُسَفِّسُطُونَ فِي الْعَقَلِيَّاتِ وَ يُقَرِّمُطُونَ فِي السَّمْعِيَّاتِ ، فَيَقْوِدُ هَمَ ذَلِكَ إِلَى مَا هُوَ شَرٌّ مِنْهُ ، وَ هُوَ إِبْطَالُ الشَّرَائِعِ الْمَعْلُومَةِ فِي الْإِسْلَامِ ، وَ إِسْقَاطُ الْعِبَادَاتِ الَّتِي كُتِّبُوا بِهَا ، فَلَا صَوْمَ وَ لَا صَلَاةَ ، وَ لَا حَجَّ وَ لَا زَكَاةَ ، وَ الْعِيَانُ بِاللَّهِ . (٢) هَذَا مَا كَانَ مِنْ نَشْأَةِ عِلْمِ الْكَلَامِ الَّذِي كَانَ السَّبَبَ الْمُبَاشَرَ لِلَاخْتِلَافِ فِي بَابِ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى وَالصِّفَاتِ الْعُلْيَا ، وَ لَا يَبْقَى الْآنَ سِوَى التَّحَوُّلِ لِدِرَاسَةِ مَذَاهِبِ النَّاسِ فِي أَسْمَاءِ بَارِئِهِمْ ، وَ بِاللَّهِ وَحْدَهُ التَّوْفِيقُ :

== والصفحات المعقودة لترجمة الرازي في كتابه: شرح الأسماء الحسنى ص ٩٨
و مجموع فتاوى ابن تيمية ١٠/٥ ثم ٨٧/٥ فيما ذكرته عن مناصرة البيهقي للأشاعرة.
(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٣٤٦١٣
(٢) انظر: المصدر نفسه لابن تيمية ٥/٥٥٢

الباب الثاني

المذاهب في الأسماء الحسنى
وفيه الفصلان الآتيان:

الفصل الأول:

ذكر الاختلاف في تسمي الله تعالى بأسمائه الحسنى.

الفصل الثاني:

ذكر الاختلاف في دلالات أسماء الله الحسنى.

الفصل الأول

ذكر الاختلاف في تسمي الله تعالى بأسمائه الحسنی

وفيه المباحث الخمسة الآتية :

المبحث الأول : اختلاف الناس في الاسم والمسمى .

المبحث الثاني : النتائج المترتبة على البحث في الاسم والمسمى .

المبحث الثالث : اختلاف الناس في الإخبار عن الله بما لم ترد تسميته به

المبحث الرابع : اختلاف الناس في أخص أسماء الله تعالى .

المبحث الخامس : أقسام الأسماء الحسنی باعتبار تسمية المخلوق بها .

المبحث الأول

اختلاف الناس في الاسم والمسمى

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

١- تحرير محل النزاع في الاسم والمسمى .

٢- الأقوال في الاسم والمسمى ، أدلتها ومناقشتها .

٣- الترجيح بين الأقوال وأن الاسم للمسمى .

المطلب الأول :

تحرير محل النزاع في الاسم والمسمى

النزاع هو بالنظر إلى معنى الاسم قبل التسمية به وبعدها . فقد أسلفت تعريف لفظ الاسم في مدخل الباب الأول ، وبيئت امتيازته عن التسمية التي هي النطق باللفظ الدال على المسمى ^(١) .
وأنا أذكر فيما يلي كلام الأئمة ثم أتبعه بالخلاصة ، فاقول :

(١) - بيان الأئمة لمورد الخلاف في الاسم والمسمى

أولاً : قال الفخر الرازي : "الخلاف الواقع في هذه المسألة إنما كان بسبب أن التصديق ما كان مسبوqa بالتصور" ^(٢) . يعني أن النزاع فيها نشأ عن كون كل فريق منازع للآخر قد صدق بما اقتنع به دون أن يتصور الرأي المخالف . ومعرفة طريقة الطرف الآخر في التفكير شيء ضروري في الحوارات والمناقشات العلمية ، ولكن أطراف النزاع هنا تجاهلوا هذا الأمر ، وروح كل بما لديه . وهذا ما سيبين عند ذكر كلام النحويين الذين يعتبر اللفظ العربي محور صناعتهم اللغوية ، فلم يترى المتكلمون الذين يعتبر المعنى العقلي محور اختصاصهم المنطقي ، فنازعوا النحاة في إطلاق الاسم على اللفظ ولو كان فعلاً أو حرفاً لأنهم يفضون النظر عن المعنى . ثم إن متوسط المتكلمين فعلوا ذلك بانتحال اسم "أهل السنة" فكشف أتباع القناع عن وجوههم ، حتى تبين أن أولئك "أشاعرة كلابيون" يعتمدون العقل وحده ويقولون "السبيل إلى معرفة الرب هو العقل ، لا التوقيف" كذا وكذا ^(٣) .

ثانياً : قال شيخ الإسلام ابن تيمية : "فصل في الاسم والمسمى ، هل هو أو غيره ؟ أو لا يقال : هو هو ، أو لا يقال : هو غيره ؟ أو هو له ؟ أو يفصل في ذلك ؟ فإن الناس قد تنازعوا في ذلك . والنزاع اشتهر في ذلك بعد الأئمة ، بعد أحمد وغيره" ^(٤) . يعني أن أئمة السلف لم يختلفوا قط مع النحاة في إطلاق الاسم على اللفظ ، ولكن المتكلمين هم الذين أحدثوا النزاع في ذلك بما عرف بمسألة اللفظ ، دون أن يكون للمتقدمين فيها كلام ، لا صاحب مضم ، ولا تابع قفى . إلا ما كان من بعض من يستغنى عن قوله من الصوفية ومتفلسفة أهل السنة . ويشهد لهذا قول الإمام محمد بن جرير الطبري : "ثم حدث في زماننا حماقات خاض فيها أهل الجهل والعناد ، ونوكى الأئمة والرعاع ، يتعب لإحصائها ويمل ، ويكثر تعدادها . منها القول في اسم الشيء : هو

=====

(١) راجع ص ٢١-٢٢ (٢) شرح أسماء الله الحسنى للرازي ص ١٨
(٣) المصدر نفسه للرازي ص ٣٦ وقد سبق التفصيل في ص ٣٣ ضمن مبحث التوقيفية .
(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٨٥ / ٦

هو؟ أم هو غيره؟" (١)

ثالثا : ذكر العلامة ابن القيم أن الاسم يُعبر عن اللفظ، واللفظ يعبر عن الشخص الموجود في الأعيان والأذهان، وأن هذا هو المسمى. فالمعنى له حقيقة متميزة متحصلة، وهذه يعنى بها الاسم. ولفظه يصبح هو المسمى أيضا من حيث كان عبارة عنه. فأتضح من ذلك أن الاسم في أصل الوضع ليس هو المسمى، وأنه لذلك تقول: سُميتُ هذا الشخص بهذا الاسم، كما تقول: حليته بهذه الحلية، وإذا وصفته بصفة. قال ابن القيم:

ومن البدهي: أن الحلية غير الشخص المحلى — يعنى أن الصفة غير الذات — فكذلك الاسم غير الشخص المسمى. قلت: هكذا تحدث عن الاسم في حق المخلوق، وأنه غير المسمى، وذكر المثال بوصف الحلية التي ليست هي ذات المحلى. وهذا الذي كان النحويون يقصدون بيانه بطريقهم الخاصة بصناعة مفردات اللغة وقواعدها، فشاكسهم المتكلمون. ثم قال ابن القيم: "إن منشأ الغلط في هذا الباب من إطلاق ألقاظ مجملة محتملة لمعنيين صحيح وباطل، فلا ينفصل النزاع إلا بتفصيل تلك المعاني وتنزيل ألقاظها عليها". (٢)

رابعا : قال الإمام ابن حجر: إذا سُميت شيئا باسم، فالنظر في ثلاثة أشياء: ذلك الاسم وهو اللفظ، ومعناه قبل التسمية، ومعناه بعد التسمية وهو الذات التي أطلقت عليها هذا اللفظ. والذات واللفظ متغايران قطعا، واللفظ غير مسمى قطعا، والذات هي المسمى قطعا ولكنها ليست هي الاسم قطعا. فالخلاف حيثئذ إنما هو في الأمر الثالث، وهو الاسم المعنوي بعد ما أُطلق على الذات، هل هو المسمى أو لا؟ لا في الاسم اللفظي الذي هي التسمية، وإنما دعا إلى تحقيق هذا ذكر الأسماء والصفات وإطلاقها على الله تبارك وتعالى. (٣)

خامسا : لما استعمل المتنازعون في المسألة ألقاظا مجملة تحتل بعض المعاني الباطلة، ذهب الناس إلى تبديعهم. فقد ذكر ابن تيمية عن الصوفي محمد بن خفيف قوله: "إن القول في اللفظ والملفوظ، وكذلك في الاسم والمسمى بدعة". (٤)

=====

- (١) عقيدة الإمام ابن جرير الطبري، المندرجة في كتاب "المجموعة العلمية السعودية من درر علماء السلف الصالح" ص ٨ ط ١ عام ١٣٩١ هـ. ١٩٧١ م مطبعة النهضة الحديثة بمكة مراجعة الشيخ عبد الله بن محمد بن حميد المتوفى عام ١٤٠٢ هـ. (١٩٨٢ م تقريرا) ن الأمير قاسم بن علي بن قاسم آل ثاني، توزيع الحرم المكي. وفي مجموع فتاوى ابن تيمية ١٨٢/٦ واجتماع الجيوش لابن القيم ص ٧٩ سُميت عقيدة الطبري باسم "صريح السنة". وقوله "النوكي" جمع أنوك، وهو الأحمق.
- (٢) بدائع الفوائد لابن القيم ١٧٤/١٦
- (٣) فتح الباري لابن حجر ٢٢٢/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠
- (٤) نقله عنه ابن تيمية في الحموية الكبرى من: المصدر السابق نفسه (مجموع الفتاوى) ٧٨/٥

(٢) — خلاصة القول في تحرير موضع النزاع في الاسم والمسمى

بمعرفة أسباب النزاع و نتائج يدرك الإنسان أن الخلاف لو لم يقع على أيدي السابقين لبقيت بعض المسائل العلمية المتعلقة بالموضوع غير محلولة، ولكن الله أراد أن يكون الحل بأيدي أئمة السلف فهيئ الأسباب على أيدي أئمة الخلف، فمما مضى أن مجموعة الأسماء الإلهية المعروفة لنا إنما سَمَّى الله بها نفسه فأخبرنا بها ونهانا عن الإلحاد فيها، مع وجود أسماء له غيرها كثيرة، ولكن بما أن مسميها واحد، فقد تنازعوا: هل الاسم هو المسمى أو هو غيره؟ فقيل: لا يجوز مثل هذا النزاع في حق الله، بل يقال إنما الاسم للمسمى لأن معاني الأسماء الحسنى ليست هي نفسها معنى الذات المقدسة.

وبيت القصيد أن القوم يرون أسماء المخلوقين قد لا يصدق فيهم معناها، كمن اسمه "جميل" وهو بكل المقاييس قبيح، وكمن تعددت فيه الألقاب دون أن يلمس شيء من معانيها مستحقاً. وبهذا يُعرف أنه نزاعٌ ينبنى على مسألة: تعدد الأسماء دون مسميها، وكذلك مسألة اشتقاق الأسماء، على ما سبق بيانه في مطلب "المستفاد من ورود لفظ (الأسماء) مجموعاً" ومطلب "مفهوم وصف الأسماء الإلهية بالحسنى" (١). والآن إلى التفاصيل:

المطلب الثاني:

الأقوال في الاسم والمسمى، أدلتها ومناقشتها

نُبِّهت آنفاً إلى وجود أسباب للنزاع في هذا الموضوع، فيمكن إيجاز الأقوال في الآتي: قول من ادعى أن الاسم غير المسمى بسبب ما يظن أسماء الله مخلوقةً فيقيسها على أسماء المخلوقين، ولهذا شهد الأئمة عليه بالزندقة. ثم قول من يزعم أن الاسم هو المسمى رداً منه على القول الأول، وهذا كثيراً ما ذكره ناس ينتسبون إلى السنة، ولكن لم يقل به أئمة السلف، وإنما يؤخذ بتكليف من مثل قول الإمام الدارمي: "إذا قلت: الله، فهو الله، وإذا قلت: الرحمن، فهو الرحمن..." فلم يقل: اسما و مسمى. ولهذا أنكر أتباع السلف أن يكون هذا قول أهل السنة، لأن كان المنقول إنكارهم على أصحاب القول الأول، أو التوقف وعدم النفي ولا الإثبات، اكتفاءً بالتنزيل الدال على أن الاسم للمسمى.

إلا أن بعض من انتسب إلى أئمة أهل السنة قد ذهب إلى القول بأن الأسماء ثلاثة أقسام:

تارة يكون الاسم هو المسمى كالذات والموجود، وتارة يكون الاسم غير المسمى كالخالق والرازق،

وتارة لا يكون الاسم هو المسمى ولا غيره كالعليم والقدير وبهذا تحصلت أمامنا أربعة أقوال :

١- أن الاسم غير المسمى ، ٢- أن الاسم هو المسمى ، ٣- أن الاسم يكون المسمى وغيره ،
٤- أن الاسم للمسمى .^(١) وفيما يلي النظر في هذه الأقوال وفي أدلتها :

(١) - تبیین مذهب القائل : إن الاسم غير المسمى

الأصل الذي عليه ابتنى هذا المذهب هو القول بخلق القرآن المشتمل على ذكر كثير من أسماء الله الحسنى ، ولهذا قال ابن تيمية : " قال قول في أسماءه هو نوع من القول في كلامه " .^(٢)
وقد احتج أصحاب هذا القول بما كان على خصومهم أن يحتجوا به عليهم ، ومن ذلك حديث الرسول ﷺ : ((أَخْنَى الْأَسْمَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ اللَّهِ : رَجُلٌ تَسْمَى مَلِكَ الْأَمَلَاكِ)) .^(٣)
ولا يدل الحديث إلا على أن المراد بالاسم صاحبه المسمى به . ولكن لا عجب في الاستشهاد به بغرض خلط الأوراق ، فإن القائلين بأن الاسم غير المسمى هم الجهمية والمعتزلة ومن سلك طريقهم أو تأثر بهما من أصحاب الأئمة الأربعة الفقهاء ، أمثال الفقيه أبي عبد الله محمد بن شجاع الشهير بابن الثلج الحنفي المتوفى ببغداد عام ٢٦٦ هـ ٨٨٠ م ، وغيره كثيرون .

فقد مال ابن الثلج إلى المعتزلة فناظره الإمام عثمان الدارمي مناظرته للمريسي نفسه .
وحيثما قال الدارمي في كتاب الرد " ادعى المعارض وإمامه المريسي " فمراده بالمعارض ابن الثلج ، ومثاله قوله : " ثم احتج المعارض لترويج مذهبه هذا بأقبح قياس فقال : أ رأيت لو كتبت أسما في رقعة ، ثم احترقت الرقعة ، ما ليس إنما تحترق الرقعة ولا تضر الاسم شيئا ؟ " .
وهذا إلزام للخصم بما كان عليه أن يؤاخذ به الآخر . ولهذا رد عليه الدارمي بقوله رحمه الله ، وهو ينكل بالرجل : " فيقال لهذا التائه الذي لا يدري ما يخرج من رأسه : إن الرقعة وكتابة الاسم ليست كنفس الاسم ، إذا احترقت الرقعة احترق الخط وبقي اسم الله له وعلى لسان الكاتب ، لم يزل قبل أن يكتب . لم تنقص النار من الاسم ولا ممن له الاسم شيئا . وكذلك لو كانت أسماء المخلوقين ، لم تنقص النار من أسمائهم ولا من أجسامهم شيئا . وكذلك لو كتبت الله بهجاءه في رقعة ، ثم احترقت الرقعة لا احترقت الرقعة وكان الله يكما له على عرشه . وكذلك لو صور رجل في رقعة ، ثم ألقيت في النار ، لا احترقت الرقعة ولم تضر المصور شيئا " .^(٤)

=====

(١) المصادر : مقالات الإسلاميين للأشعرى ١/ ٣٤٥ والمقصد الأسنى للغزالي ص ٢٧
ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٨٦/٦ - ١٨٧ وكتاب رد الدارمي على المريسي ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي ص ٣٦٥
(٢) المصدر نفسه لابن تيمية ١٨٦/٦
(٣) متفق عليه : واللفظ للبخاري مع الفتح ١٠/ ٥٨٨/ ٦٢٠٥ كتاب الأدب باب أبغض الأسماء إلى الله ، ومسلم ١٤/ ١٢١ كتاب الأدب باب الأسماء المحرمة . وأخنى معناه : أهلك الأسماء للمسمى .
(٤) انظر المصدر نفسه للدارمي في المرجع السابق للنشار والطالب ص ٣٦٦

وهذه التوطئة تؤكد ضعف هذا القول الذي ورثته المعتزلة من الجهمية • على أنه كثيراً ما يطلق أئمة السلف كلمة "الجهمية" ويكون المراد هم المعتزلة أو يكون المعتزلة داخلين في ذلك • ومنه ما ذكره شيخ البخاري الإمام نعيم بن حماد المروزي عن الجهمية أنهم قالوا : "إن أسماء الله مخلوقة" لأن الاسم غير المسمى • (١)

وقد ذكر أبو بكر محمد بن فورك تعليل الجهمية والمعتزلة لمذهبهم هذا بقولهم : "إن الأسماء والصفات هي الأقوال الدالة على المسميات" • (٢) وهذا القول الذي نسبته إليهم أبو الحسن الأشعري أيضاً ، وإن قال في حكاية مقالة أصحاب الحديث والسنة : "إن جملة ما هم عليه : "أن أسماء الله تعالى لا يقال : إنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج" • (٣)

وانفرد الفخر الرازي بحكاية خلاف قول المعتزلة في الموضوع فقال : "قالت المعتزلة : إنه غير التسمية وغير المسمى" • (٤) هكذا أثبتت العبارة في المطبوع من شرح الأسماء له • وكان ابن حجر قد نقل عن الرازي من مخطوطة كتاب الرازي هذا أن الرجل يعزوا إلى المعتزلة قولهم : "إن الاسم نفس التسمية وغير المسمى" • (٥) وهذا الذي يوافق قولهم بخلق القرآن ، لأنهم إنما جعلوه من قول البشر الناطق بتلاوته ، وأن الناس سموا الله بتلك الأسماء • ولهم شبه اعتبروها

أدلة لهم ، ومنها ما يلي :

١ ولا : الاحتجاج بكثرة الأسماء مع وحدانية المسمى بها • (٦)

استدلوا بهذا الكلام على أن الاسم غير المسمى بناءً على ظنهم أن تعدد الأسماء يقتضي تعدد المسمى • ولكنهم مع إعراضهم عن التمسك بالنصوص ، تعلقوا في هذه الشبهة بورود لفظ الأسماء مجموعاً في آية الأعراف ١٨٠ ((و لله الأسماء الحسنى ١٠٠)) • ومثيلاً لها ، وبحديث ((إن لله تسعة وتسعين اسماً ١٠٠)) • (٧)

المناقشة :

xxxxxxxxx يجابون على شبهتهم الرخيصة بأن لفظ "الغير" مجمل • فإن كان مرادهم مباينة الأسماء الحسنى لله تعالى ، فهذا باطل • وأما إن كان المراد أنه يمكن الشعور بالأسماء الحسنى دون مسماها ، أو الشعور بالمسمى دون أسمائه ، فهذا فيه توضيح يسوغه • قال ابن تيمية :

=====

- (١) فتح الباري لابن حجر ٣٧٨/١٣ عند شرح حديث ٧٣٩٢ معزواً إلى "الرد على الجهمية" لأبي حاتم •
- (٢) ذكره ابن تيمية في مجموع فتاواه ١٨٩/٦
- (٣) مقالات الإسلاميين للأشعري ٣٤٥/١
- (٤) شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ١٨
- (٥) المصدر نفسه لابن حجر ٢٢٢/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠
- (٦) المصدر نفسه للرازي ص ١٩ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقة ٦
- (٧) تقدم تخريجه مراراً من البخاري مع الفتح ٢٧٣٦/٣٥٤/٥ ومسلم ٦٤/١٢

قد يذكر الإنسان الله ويخطر بقلبه، ولا يشعر حينئذ بكل معاني أسمائه، ولكن إنما يفيد هذا مباينة في ذهن ذلك الإنسان، وهو لا ينفي التلازم في الأمر نفسه، بل معاني الأسماء الإلهية متلازمة، فلا يمكن وجود الذات دونها، ولا وجودها دون وجود الذات، واسم "الله" في البسملة "بسم الله" والحمد لله "الحمد لله" يتناول ذاته وصفاته، لا يتناول ذاتاً مجردة عن الصفات، ولا صفات مجردة عن الذات، فدعوى ورود الأسماء مجموعة ليست في محلها. (١)

ثانياً: الاحتجاج بأن قولنا: معدوم ومنفى وسلب... الخ أسماء بدون مسمى. استدلوا بهذا الكلام الفلاسفة الذي هو في الحقيقة سوفسطائي، وإن لم يجدوا دليلاً عليه غير ما سمّوه منطقاً وهو مغالطة، ولولا هيئة البحث لكان خير إجابتهم السكوت!

المناقشة:
 ×××××× قال ابن تيمية: إذا أرادوا أن ألفاظ الأسماء ليست هي المسميات، فهذا لا نزاع فيه، لأن المراد بالألفاظ معانيها كما أن المراد بالأسماء مسمياتها، ولكن الناس قديماً وحديثاً لا يفهمون من اللفظ إلا المعنى المراد به، ولا تخطر بقلب أحد إرادة اللفظ، بل قد استقرت في نفوس الناس أن الألفاظ يراد بها المعاني، وأن الأسماء يراد بها المسميات. فإذا تكلم الإنسان بالاسم، فالمسمى هو المراد لا اللفظ، ولكن لا يعلم أنه أراد المسمى إن لم ينطق بلفظ الاسم الدال عليه، وهذا البيان الذي أنعم الله به على بني آدم كما قال في آيتي الرحمن ٣-٤ ((خلق الإنسان وعلمه البيان))، وقد علم الله آدم أسماء المخلوقين كلها، فكيف يدعون وجود أسماء بلا مسميات؟ هذا الذي أمكن به توجيه القول بأن الاسم غير المسمى، وإذا كان المراد لفظاً منطقياً به كالألفاظ قالوا. (٢)

ثالثاً: الاحتجاج باختلاف أوصاف الاسم والمسمى ككون الاسم لفظاً والمسمى عيناً استدلوا بهذا الواقع لأن الاسم يوصف بالعرض عند المتكلمين، ويوصف بأنه صوت وحال ومرتب وعربى أو عجمي، دون أن يقال ذلك في حق المسمى، وكذلك المسمى يوصف عند المتكلمين بالجوهر أو الجسم أو العقل أو القائم بنفسه أو القابل للأعراض المختلفة، ويوصف بأنه نفس دون أن يقال ذلك في حق الاسم، فإن الاسم عند النحاة أحد أنواع الكلم الثلاثة، وهو ما يلفظ به المتكلم، فهو غير المسمى الذي هو الذات العينية، لأن اللفظ غير المعنى كيت وكيت! (٣)

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٦/٦

(٢) المصدر نفسه لابن تيمية ٢٠٣/٦ بالإضافة إلى: شرح الأسماء للرازي ص ٢٠ وللنسي ورقة ٦

(٣) المصادر نفسها: للرازي ص ٢٠ وللنسي ورقة ٦

المناقشة :

xxxxxx الجواب يعود بنا إلى الجواب السابق ، وأن المراد بالاسم مسماه ، وباللفظ معناه .

فهم يكررون المسألة نفسها بأصناف العبارات ، ولا يريدون أن يقلبوا الحق من غير أهل طريقتهم . فالشيء الذى أرادوا أن يقولوه : أن أسماء الله كأسماء غيره مخلوقة ، وهام قد أتوا بقياس إبليس الذى قد تم تزييفه فى قاعدة " التمييز بين المختلفين " . (١)

إن القرآن الكريم يتضمن كثيرا من أسماء الله التى منها لفظ الجلالة ، فهل يقال : إن الله غير الله ؟ هذا اللفظ " الله " اسم لذات المعبود . ولهذا أجاب أهل السنة بقولهم : إذا كان القرآن غير مخلوق بل هو كلامه ، ولا يقال فى كلامه تعالى : إنه غير الله ، فكيف يقال : إن بعض ما تضمنه وهو أسماء مخلوقة ، وإنه غيره ؟ إذن ، فأسماءه التى فى القرآن من كلامه غير مخلوقة قطعاً . (٢)

رابعا : الاحتجاج بأنما يُدعى بالاسم لا بالمسمى

استدلوا بهذه الشبهة فتعلقوا بآية الأعراف ١٨٠ ((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها)) ، فقالوا : إن المدعو به مغاير للمدعو نفسه !

المناقشة :

xxxxxx يجابون هنا بالجواب عن احتجاجهم الأول ، إذ كان خطأهم ناشئا عن الغلط فى

معنى " الغير " . قال ابن القيم : (٣) إن أسماء الله وصفاته داخلة فى مسمى اسم " الله " ، وإن

كان لا يطلق على الصفة أنها إله يخلق ويرزق ، فليست أسماء وصفاته غيره ، وليست هى ذات

الإله نفسه . وبلاء القوم من لفظة " الغير " . فإنها يراد بها معنيان : أحدهما المغاير لتلك

الذات المسماة بأنها " الله " ، وكل ما غير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار فلا يكون لإلا

مخلوقا . والمعنى الثانى أنه يراد بالغير : مغايرة الصفة للذات إذا خرجت عنها . قال :

فإذا قيل : علم الله وكلام الله غيره ، بمعنى أنه غير الذات المجردة عن العلم والكلام ، كان

المعنى صحيحا ، ولكن الإطلاق باطل . وإذا كان المراد : أن العلم والكلام مغاير لحقيقة البارئ

المختصة التى امتاز بها تعالى عن غيره ، كان باطلا لفظا ومعنى .

وبهذا أجاب أهل السنة عن تلك الشبهة ودليلها ، وأنها الجهمية والمعتزلة : أن

من دعى فقال : يا رزاق ! أرزقني كيت وكيت ، فقد قصد بهذا الاسم " الرزاق " : مسماه تعالى .

ولهذا بطل الدعاء بأسماء الغريبة أو المفصلة حروفها ، لوجوب إخلاص التوجه إلى الله وحده ،

ولأن الداعى لا يريد دعاء الألفاظ ، كما أنه لا يحتاج إلى وسائط بينه وبين ربه تعالى . (٤)

=====

(١) راجع ص ٧٩

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٨٦ / ٦ وبدائع الفوائد لابن القيم ١٨ / ١

(٣) المصدر نفسه لابن القيم ١٧ / ١ - ١٨

(٤) راجع ص ٢٤١ ، ٢٤٢

خامسا : الاحتجاج بمغايرة التسمية للمسمى

استدلوا بهذه المسألة البدهية فقالوا : إن التسمية باعتبارها وضع الاسم للمسمى ،
فهى تغاير ذات المسمى ، فيدل هذا على أن الاسم الموضوع بها غير المسمى !! وقد اتضح
أن الاسم عندهم هى التسمية نفسها ، فما جواب ما احتجوا به هنا ؟

المناقشة :
مرادهم بهذه الحجة خبيث . فإنهم لم يفهموا معنى كون الأسماء الحسنى مشتقة غير
جامدة فحسبوه : بقاء البارى فى الأزل بلا اسم حتى خلق العباد فابتدعوا له الأسماء من تلقاء
أنفسهم ومن كلامهم المخلوق . ولقد كان هؤلاء الأناسى يعلمون أن الله هو الذى علم آدم عليه السلام
أسماء المخلوقين ، فكان بدء التعليم من الله ، ودل ذلك على أن أسماءه تعالى من باب أولى أن لا
تكون من اختراع الخليفة . قال ابن تيمية :

قولهم : الأسماء هى التسميات يشتمل على أمور باطلة ، لأنما التسمية جعل الشئ اسما
لغيره ، فهى مصدر : سَمِيَتْهُ تسمية . وإنما الاسم فهو القول الدال على المسمى . يعنى أن
احتجاجهم مغالطة يخدعون بها من لا يعرف غايتهم التى هى القول بأن الأسماء الحسنى
مخلوقة ! وبهذا تدحض حججتهم القائلة بأن الاسم موضوع بإزاء المسمى . فيدل هذا فى زعمهم
على المغايرة المستتعة بينهما ، وإلا كان المعنى أنه وضع بإزاء ذاته !! لأنها مغالطة واحتجاج
بما لا نزاع فيه على ما فيه النزاع كل النزاع . وماذا يصنعون ، وطريقتهم كلها ملتوية ؟!! (١)

(٢) - تبين مذهب القائل : إن الاسم هو المسمى

الدافع إلى هذا القول لإرادة الرد على أصحاب القول الأول ، غير أن مراد السلف من تشنيع
ذلك القول قد أُسِيََ فهمه فكان الرد على البدعة ببدعة مثلها . ثم إن القائلين بأن الاسم هو
المسمى نفسه قد صنفهم ابن حجر على أربعة أصناف :

الأول النحويون الذين يطلقون الاسم على اللفظ ، لأنما يتكلمون فى الألفاظ ، لا فى المعانى .
والثانى الصوفية الذين يسوون بين الاسم والتسمية فرارا من تعدد المسمى فتجهّموا .
والثالث جمهورا لأشاعرة الذين يدور الحديث على أيديهم فى جعل الاسم هو المسمى قطعا .
والرابع جهلة متكلمى الإثبات الذين لم يدركوا دلالة الاسم فى العرف على شئ مفرد ، فأطلقوا
الاسم على المعنى ، ثم أثاروا الخلاف فيه قبل أن يتلقب به أحد : هل هو الذات أو غيرها ؟ وبهذا
رجع كلامهم إلى قول جمهورا لأشاعرة ، فتحصّر الأصناف فى ثلاثة فقط على نحو البيانات التالية :

أولاً : النحويون و توجيه قولهم : إن الاسم هو المسمى

تعريفهم للاسم :
xxxxxxxxxxxx

لا بد من معرفة تعريفهم للاسم حسب اختصاصهم ، فإنه ما دل على مسمى عند أهل اللغة عموماً . وأما عند علماء النحو منهم خصوصاً فهو " ما يدل بنفسه على معنى مستقل بالفهم ، غير مقترن وضعاً بزمن من الأزمان الثلاثة : الماضي والمستقبل والحال " . و لهذا دخل في تعريفه عندهم : اسم الفاعل والمفعول والمصدر والصفة المشبهة واسم التفضيل وأبنية المبالغة وأسماء الأفعال ، لأن دلالة هذه الأسماء على الزمان ليست بأصل وضعها اللغوي ، ولكن بسبب مشاركتها للأفعال المقترنة بالزمان . (١) وقد بينت ذلك في استقراء لغوي استدلت به على أزلية الأسماء الحسنى ، وقبلت في مدخل الباب الأول . (٢) فقواعد النحو موضوعة لضبط ألفاظ اللغة وحفظ النطق بها عن اللحن ، ولم يكن علم المعاني من اختصاصات النحاة .

إطلاقهم الاسم على اللفظ :
xxxxxxxxxxxx

ذكر ابن تيمية عن المتكلم الأشعري أبي بكر محمد بن فورك قوله : إن النحاة يعرفون الاسم بقولهم " الاسم حروف منظومة دالة على معنى مفرد " ، وإنما هو : " قول يدل على مذكور يضاف إليه " . (٣) قلت : هذا يؤكد ما سبق أن كررته من أن النحويين إنما يطلقون الاسم على اللفظ ، بينما المتكلمون يطلقون الاسم على المعنى من غير أن ينازعوا في جواز إطلاق اسم المدلول على الدال . ومثال ذلك أنك إذا قلت " جعفر لقبه أنف الناقة " ، فالنحوي يريد باللقب لفظ " أنف الناقة " ، بينما يريد المتكلم معناه ، وهو ما يفهم منه من مدح أو ذم . ولا يمنع ذلك قول النحوي إن اللقب لفظ يشعر بضعة أو رفعة ، لأن اللفظ يشعر بذلك ، لدلالته على المعنى . والمعنى في الحقيقة هو المقتضى للضعة والرفعة . وذات جعفر هي الملقبة عند الفريقيين ، فكلاهما يقول : إن الاسم هو المسمى . (٤) وبهذا يظهر أن الخلاف بينهما خاص بأسماء الأعلام المشتقة .

مرادهم من كون الاسم هو المسمى :
xxxxxxxxxxxx

قال أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي : وأما النحاة فمرادهم بأن الاسم هو المسمى أنه من حيث أنه لا يدل إلا عليه ولا يقصد إلا هو . فإن كان ذلك الاسم دالاً على ذات المسمى دل عليها من غير مزيد أمر آخر . وإن كان من الأسماء الدالة على معنى زائد دل على أن تلك

=====

(١) انظر : القواعد الأساسية للغة العربية للأستاذ أحمد الهاشمي المصري ص ١٣ مع الهامش الأول .
(٢) راجع ص ٢١ ١٤٩٦
(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٨٩/٦
(٤) انظر : فتح الباري لابن حجر ٢٢٢/١١ عند شرح حديث ٢٤١

الذات المعيّنة منسوبة إلى ذلك الزائد خاصة دون غيره . و بيان ذلك أنك إذا قلت "زيد" مثلاً فهو يدل على ذات متشخصة في الوجود ، من غير زيادة ولا نقصان . فإن قلت "العالم" دلي على أن تلك الذات منسوبة للعلم . ومن هذا المنطلق صحّ عقلاً أن تتكثر الأسماء المختلفة على ذات واحدة ، ولا تُوجب تعداداً فيها ولا تكثيراً . (١)

قلت : هذا يكفي في بيان أن النحويين إنما يطلقون الاسم على اللفظ دون المعنى . وبذلك يبطل إطلاق القول بأنهم جعلوا الاسم هو المسمى ، ولا سيما أن الأزهري قد روى خلافاً بينهم في ذلك فقال : قال فلان : الاسم هو المسمى ، وقال سيبويه : "الاسم غير المسمى" ، قيل له : فما قولك ؟ فقال : "ليس لي فيه قول ! " والله تعالى أعلم . (٢)

ثانياً : الصوفية وبعض المنتسبين إلى السنة ، وتوجيه قولهم : أن الاسم هو المسمى . قلت فيما مضى : إن الصوفية يجعلون الاسم هي التسمية نفسها . والتسمية نطق اللسان بالاسم وتكلمه به ، وليست هي الاسم المنطوق به نفسه . فلما جعلوها هي الاسم نفسه وافقوا الجهمية والمعتزلة في معنى قولهم : إن الأسماء الإلهية مخلوقة ، كما وافقوا أهل السنة في الإقرار بأن لفظ الاسم لما ذكر كان المراد به مسمً .

ثم كان من أغلاطهم ظنهم أن مراد القول بأن الاسم هو المسمى : أن من قال "نار" ، احترق لسانه ، على ضوء البيان السابق في مسألة "معاني الأسماء الإلهية ليست هي معنى الذات" ، ضمن نتيجتها . فقد حسبوا الناطق بذلك غير قادر على التخلص من احتراق لسانه ، وبينما الصواب أن التلفظ هو التسمية ، وإنما أسماء الأشياء فهي الألفاظ الدالة عليها ، وليست هي أعيان تلك الأشياء ، وإنما لفظ الاسم ما تألف من الحروف ، ولا يقول عاقل : إن هذا هو ذات الشخص المسمى نفسه . فكون الله حياً عالماً قادراً في أذهاننا ليس هو كونه متسمياً بهذه الأسماء في الواقع ، فهذا معانٍ متميزة في العقل ، ليس هذا هو ذاك . ولهذا كان غريباً أن يتأثر بالفهم الصوفي بعض أهل الحديث المنتسبين إلى السنة ، مع أن الأمر واضح . (٤) وربما يكفي ذكر شبهة واحدة لكل من الصوفية ومن على رأيهم في هذه المسألة من علماء أهل السنة ، فأقول :

=====

(١) انظر : فتح الباري لابن حجر ٢٢٢/١١

(٢) تهذيب اللغة للأزهري ١١٢/١٣

(٣) راجع ص ١٣٣

(٤) المصادر : المصدر نفسه لابن حجر ٢٢٢/١١ بالإضافة إلى : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/١٨٢-١٨٨

١٩٢ ، ١٩٥ ، ٢٠٥ و راجع ص ٢٦٦ هـ . حيث نبهت إلى كون أبي القاسم الطبري من أولئك .

(٤) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم ٥/١٧ وفتح الباري لابن حجر ٢٢١/١١ عند حديث ٦٤١٠

القشيري بنفس من كتابه "التحجير في التذكير- دراسة لأسماء الله الحسنى وصفاته" (١) ولكن لم أجد صريحا فيه، ولعله إنما ذكره في كتابه الآخر "مفتاح الحجج" غير أن نقل ابن حجر للكلام نفسه عنه أيضا جعلني أطمئن إلى صحة النسبة إليه، والله أعلم.

المناقشة: ذكر ابن حجر عن أبي العباس أحمد بن عمر القرطبي ما يصلح في الرد عليه، إذ قال
 بعد بيان تعدد الأسماء في الذات الواحدة: "وقد خفي هذا على بعضهم، ففر منه هربا من لزوم تعدد في ذات الله تعالى، فقال: إن المراد بالاسم التسمية، و رأى أن هذا يخلصه من التكثير، وإي هذا فرار من غير مفر إلى مفر. وذلك أن التسمية إنما هي وضع الاسم وذكر الاسم، فهي نسبة الاسم إلى مسماه. فإذا قلنا: فلان تسميتان، اقتضى أن له اسمين نسبهما إليه، فبقى الإلزام على حاله من ارتكاب التعسف... فأسماء الله وإن تعددت فلا تعدد في ذاته... وإنما تعددت الأسماء بحسب الاعتبار الزائدة على الذات" (٢).

قلت: هذا يكفي في النظر فيما قاله المتصوفة ومن تأثر بفهمهم للموضوع، فهم في كل شبهة يرجعون الأمر إلى اعتبار الاسم هو نفسه التسمية، فحكموا باتحاد الاسم والمسمى، وفاتهم أنه لا سبيل إلى جعل لفظين من هذه الحقائق الثلاث: "التسمية والاسم والمسمى" مترادفين ليأتيا على معنى واحد، مع كونهما متباينين. فإنهم إذا جعلوا الاسم هو المسمى بطل واحد من تلك الحقائق حتما، فبقى الرجوع إلى القول بأن الاسم ليس هو المسمى بالإطلاق الذي أرادوا. ولهم شبه يشاركون فيها الأشاعرة، وأنا أذكرها في معرض كلام الأشاعرة حتى لا أكررهما.

ثالثا: جمهور الأشاعرة وتوجيه قولهم: إن الاسم هو المسمى هؤلاء أصحاب القضية. ولهم محاولات كبيرة في نمسبة هذا القول إلى أهل السنة، ولكن تبين لي أن القائلين بذلك ليسوا أهل سنة بالمعنى الصحيح، وإنما هم الأشاعرة ومن شايعهم من المتكلمين. (٣) هؤلاء هم القائلون بأن الاسم هو المسمى، بهذا الإطلاق والعموم. وقد كان أبو الحسن الأشعري أول من حكا عن أهل السنة بقوله: "ويقولون أسماء الله هي الله" (٤) وحيث لم يكن هذا الكلام صحيحا أدركت أنه بقية من أثر أسس ابن كلاب فيه عند كتابة المقالات. فلا غرو أن اتباعه على الطور الثاني تمسكوا بذلك. والدليل قول الفخر الرازي: "المشهور من قول أصحابنا: أن الاسم نفس المسمى وغير التسمية" (٥).

- (١) بعض الناس يسميه: شرح الأسماء الحسنى للقشيري، والذي ذكرته هو العنوان المثبت على المطبوع.
 (٢) فتح الباري لابن حجر ٢٢٢/١١
 (٣) انظر ذلك في: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٨٧/٦-١٨٨
 (٤) مقالات الإسلاميين ٣٤٧/١
 (٥) شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ١٨

كما هي في المصحف الشامي المأثور. وابن عامر من القراء السبعة، إلا أن قراءة الكسر (((ذى الجلال))) أقوى من الرفع (((ذو الجلال)))، لأن الاسم لا يوصف، ولا أن (((تبارك اسم ربك)))، وإنما يعنى أن البركة تكتسب وتنال بذكر اسمه تعالى "الرب"، فيكون قوله (((ذى الجلال))) نعمتا لقوله (((ربك))). ومن هنا كان الاستدلال بالآية حجة على الأشاعرة، لا حجة لهم، لأن ذلك النعت باعتراف ابن فورك هو صفة للمسمى، لا صفة لما هو قول وكلام. فلو كان لفظ الاسم معناه المسمى لكان يكفى قوله: "تبارك ربك". منظرنا لأن الاسم نفسه عندهم هو ذات الرب، فكان هذا تكرر للشئ الواحد عندهم. وبذلك بطل الاحتجاج بالآية، والله تعالى أعلم. (١)

و أما آية الواقعة ٧٤ (((باسم ربك))) ومثيلا لها، وآية المزمل ٨ (((واذكر اسم ربك ٤٠))) ومثيلا لها، فقد رد الاحتجاج بها على أيدي بعضهم، كما رده الآخرون من دونهم. فقد قال الفخر الرازي وكان أشعريا قاطبا: يجابون عن هذا بوجوه: الأول دلالة تلك الآيات على فساد مذهبيهم، لأنها صرحت بإضافة الاسم إلى الرب، وقرنت بين الاسم والذات، ولأن المحتجين بها قد جعلوا السبيل إلى معرفة أسماء الله هو التوقيف وإلى معرفة الله نفسه هو العقل، فدللت هذه الفروق على أن الاسم ليس هو المسمى نفسه كما ادعوا، وهدموا بنيانهم بأنفسهم.

قال الفخر الرازي: والوجه الثانى اتفاق المفسرين على أن تلك الآيات تحتل معنيين، فجمهورهم يفسرونها بمعنى تنزيه الاسم وتقديسه، وبعضهم يفسرها بمعنى تسبيح ذات الرب المقدسة، فيقول: إنما ذكر القرآن الاسم لأنه صلة بسبب كون الذى يتعرف به العبد على الذات المقدسة، إنما هو الاسم. (٢)

ولكن لما دخل الرازي في تفاصيل هذا الإجمال انتزع العرق الأشعري فتبع أصحابه، وإن ذهب إلى إيجاب القبول بصحة تأويل العلو والاستواء بمعنى القهر والاقتدار، وذلك تحت ستار التنزيه الذى ضلوا الطريق إليه، ثم إن الصواب في موقع لفظ الاسم في تلك الآيات أنه ليس بصلة زائدة، بل قد أمر الله تعالى عباده أن يسبحوا اسمه كما أمرهم أن يذكروه، لأن المراد تسبيح المسمى، لا اللفظ الملفوظ.

(١) المصادر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩٠/٦، ١٩٣
وكتاب أبى البقاء محب الدين عبد الله بن الحسين العكبري الأصل البغدادي
الأزجي الحنبلي المتوفى ٦١٦ هـ ١٢١٩ م "لملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب
والقراءات في جميع القرآن" ج ٢ ص ٢٥٣ ط ١ عام ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م دار الكتب
العلمية ببيروت.

(٢) شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٢٣، ٢٤، ٢٥

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : في آية الأعلى ١ ((سُبِّحَ اسْمُ رَبِّكَ الْأَعْلَى)) قولان كلاهما حجة على هؤلاء القائلين إن الاسم هو المسمى . فإنه لو قيل : إن هذا "الاسم" صلة ، فهو زائد لا معنى له . فإذا لم يكن له معنى فليس له مدلول . فيبطل القول بأن مدلوله هو المسمى ، إذ لو كان له مدلول مراد لم يكن صلة لا معنى لها مثل الحروف الزائدة التي تجيء للتوكيد ، كآية آل عمران ١٥٩ ((فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ)) قال ابن تيمية :

ولم قيل : إن ذلك الاسم ليس بصلة ، بل المراد تسبيح الاسم نفسه ، فهذا نقيض قولهم : المراد سُبِّحَ رَبُّكَ . والتحقيق أن الاسم ليس بصلة ، بل أمر الله بتسبيح اسمه كما أمر بذكر اسمه ، لأن المقصود هو تسبيح المسمى وذكر المسمى ، حيث يقول الإنسان : سبحان ربِّي الأعلى ، فيكون مراده هو المسمى بلفظه الرب . وعلى هذا فإن تسبيح الاسم هو تسبيح المسمى . ومن جعله تسبيحا للاسم يقول : المعنى أنك لا تسم بهذا اللفظ "الرب" غير الله تعالى ، ولا تلحد في أسماءه تعالى . وهذا مما يستحقه اسم الله "الرب" ، لكنه تابع للمراد بالآية ، وليس هو المقصود بها قصد الأول . ثم قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

والذي يقول : سبحان الله ، إنما نطق بالاسم الذي هو "الله" . فتسبيحه إنما وقع على الاسم ، لكن مراده هو المسمى . فهذا يبين أنه ينطق باسم المسمى والمراد المسمى . لكن هذا لا يدل على أن لفظ "اسم" المراد به المسمى . وإنما يدل على أن أسماء الله مثل "الله" والرب والأعلى "يراد بها المسمى" مع أنها هي في نفسها ليست هي المسمى ، لكن يراد بها المسمى . وأما "اسم" فلا هو المسمى الذي هو الذات المقدسة ، ولا يراد به المسمى الذي هو عين الذات ، ولكن يراد به مسماه الذي هو الأسماء الحسنى . (١)

وقال ابن القيم : إن تعلق التسبيح والذكر بالمأمور به بالاسم حجة على القائلين بأن الاسم هو المسمى ، لدلالة تلك الآيات على أن الأشياء متعلقة بالمسمى ، لا بالاسم ، إذ لو كان الأمر كما زعموا لقال الرسول ﷺ : "سبحان اسم ربِّي العظيم / الأعلى" وهو يتأول القرآن في سجوده وركوعه ، وإنما قال ﷺ : ((سبحان ربِّي الأعلى / العظيم)) لأن تعلق الذكر والتسبيح بالمأمور به بالاسم جاء لكون الذكر الحقيقي محلّه القلب . قال :

===== (١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩٨/٦ - ١٩٩ - ٢٠١

(٢) هذا جزء من حديث أبي عبد الله خذيفة بن حِصْل اليماني العبسي المتوفى ٣٦هـ ٦٥٦م قال : ((صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة)) ، و سيأتي بتمامه في مبحث نتائج البحث في الاسم والمسمى . إن شاء الله تعالى من رواية مسلم في صحيحه بشرح النووي ٦١/٦ - ٦٣ كتاب الصلاة باب استحباب تطويل القراءة في صلاة الليل .

المناقشة : ×××××× أجاب الرازي بأنه لا محذور في القول بأن دلالات الأسماء الحسنى كانت موجودة في الأزل^(١) . وأجاب ابن القيم بأن أسماء الله داخلية في معنى اسمه "الله" ، وإن كان لا يطلق على تلك الأسماء أنها الإله الخالق ولا الرازي . ثم بيث ما يدفع دعوى كونها مخلوقة ، على ضوء ما تقدم به البيان في ردّ مذهب الجهمية والمعتزلة في الاسم والمسمى : وهو أن بلاءهم جاء من قبل لفظة "الغير" التي ذكروها في قولهم : الاسم غير المسمى ، وذلك في احتجاجهم الرابع^(٢) . وإنا أراد القوم أن يقولوا : إن الاسم ليس عبارة عن اللفظ ، ولكن عن المسمى نفسه . ولهذا يقولون : إن الفقهاء أجمعوا على أن الحالف باسم الله كالخالف بالله ، فتنعقد اليمين بكل واحد منهما ، وتلزم الكفارة بالحنث فيها ، وإنه لو كان اسم الله غير الله ، لكان الحالف بغير الله لا تنعقد يمينه ! هذا ما حكاه عنهم ابن فورك . قال : وإذا أطلق "أسماء" فالمراد مسميات المسمّين ، لأن القائل إذا قال : ما اسم معبودكم ؟ قيل : الله ! وكذلك إذا قال القائل : ما معبودكم ؟ كان الجواب : الله ! فدلّ هذا على أن اسم المعبود هو المعبود ، لا غيره ! وإنا^(٣) هذه فلسفة عقلية محضة . وقد قال ابن تيمية :

لإنها حجة باطلة ، لأن المراد أن اسم الله هو هذا القول ، ليس المراد أن اسم الله هو ذاته وعينه الذي خلق السموات والأرض . فإن القائل إنما سأل عن اسم الله ، لم يسأل عن نفسه تعالى ، فكان الجواب بذكر اسمه . وكذلك سأل القائل عن المسمى بقولنا "الله" ، ولم يُرد أن ذات المعبود هي هذا القول ، فكان الجواب بذكر معنى القول . ولهذا قال تعالى في آية الأعراف ١٨٠ ((ولله الأسماء الحسنى)) ، وفي آية الإسراء ١١٠ ((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أي ما تدعوا فله الأسماء الحسنى)) ، لأن المراد أنه نفسه له الأسماء التي منها الله والرحمن ، وأن الذي له الأسماء الحسنى هذه هو المسمى بها ، وليس المراد أن هذا الاسم هو الذي له الأسماء الحسنى ، فإن المسمى ليس من الأسماء ، بدليل الحديث القدسي الذي رواه البخاري ((يقول الله تعالى : أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه))^(٤) . قال ابن تيمية : فمعلوم أن المراد تحرك شفتيه بذكر اسم الله الذي هو القول ، ليس المراد أن الشفتين تتحركان بنفس الله تعالى .^(٥)

=====

- (١) شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٢٦
- (٢) راجع ص ٣٩٥ وانظر في ذلك بدائع الفوائد لابن القيم ١٧/١ - ١٨
- (٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ١٩٠ - ١٩١ بتصرف
- (٤) جاء معلقا في البخاري مع الفتح ٤٩٩/١٣ كتاب التوحيد باب قوله تعالى ((لا تحرك به لسانك)) ، ورواه الإمام أحمد في المسند ٤٠/٢ ، وابن ماجه في سننه برقم ٣٧٩٢ وصححه الألباني .
- (٥) المصدر نفسه لابن تيمية ٦/ ١٩٧ - ١٩٨ باختصار .

قلت: هذا جواب لا أرى أحسن منه فيما أعلم. فهو خير ما يناقش به قولهم: لفظ الاسم هو ذات الشيء، وعليه يحمل ما تعلّقوا به من الآيات والأقوال، فلا يفهم منها ما افترضوه من اللازم الممتنع. فإن أبا لهب كنيةً للعم الذي كبر عليه اتباع دين ابن أخيه، وليس هو ذاته، وعلى ذلك يقاس ما سواه. والحمد لله.

الشبهة الخامسة: الاحتجاج بأن شعر لبّيد يقتضى كون الاسم نفس المسمّى
 من كبريات شبهاتهم أنّهم تعلّقوا بقول أبي عقيل لبّيد بن ربيعة العامري المتوفى ٤١ هـ ٦٦ م، وهو

"إلى الحول ثمّ اسم السلام عليكما" ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر.
 فإنهم ادّعوا أنّ لبّيدا أراد باسم السلام: السلام نفسه، وأنّ هذا يقتضى كون الاسم هو المسمّى نفسه (١)

المناقشة: إنّ ممن استدلّ بهذا البيت ابن فورك. ويعزى أوّل استدلال به إلى أبي عبيد القاسم بن سالم الهروي المتوفى حوالي ٢٢٢ هـ ٨٣٧ م. ولكنّ استشهاداً مثال ابن فورك بهذا البيت يناقض قاعدتهم في عدم إثبات العقائد بخبر الواحد. وقد ضعف الرازي هذا الاستدلال فقال وهو ينتقد أصحابه: "إنّه تمسك في إثبات ما علم بطلانه ببديهة العقل بقول واحد من الشعراء والأدباء، وذلك ممّا لا يلتفت إليه، ولا يعمل عليه". (٢)

ونقل العلامة ابن القيم عن أبي القاسم عبد الرحمن السهيلي أنّه أيضاً ضعف الاستدلال بذلك البيت الشعريّ، وإنّ قال: إنّ لبّيدا لم يرد لإيقاع التسليم على المسلم عليهم لحينه، وإنّما هو أراد: بعد الحول. قال السهيلي: ولو قال: السلام عليكما، كان مسلماً لوقته الذي نطق فيه بالبيت، فلذلك ذكر الاسم الذي هو عبارة عن اللفظ، أي: إنّما يتلفّظ بالتسليم بعد الحول، وذلك لأنّ السلام دعاء، فلا يتقيّد بالزمان المستقبل، وإنّما هو لحينه. ولكنّه لمّا أراد أن لا يُوقع اللفظ بالتسليم والوداع إلا بعد الحول ذكر الاسم الذي هو بمعنى التلقّظ بالتسليم، ليكون ما بعد الحول ظرفاً له. (٣)

قلت: هذا الرد قد لا يكفي أو يشفى، لأنّ فيه إيهاماً باعتبار الاسم هو التسمية نفسها، وهذا ما لم يقل به أصحاب السهيلي الأشاعرة، مع كون الاسم في ذلك البيت بمعنى التسمية والتلفّظ بتلك التحيّة. ومن هنا كان جواب ابن تيمية أكثر وضوحاً، وإنّ قال رحمه الله: قول لبّيد مرادّه: ثمّ النطق باسم السلام وذكره، وهو التسليم المقصود. كأن لبّيدا قال: ثمّ سلام عليكما، فليس مراد لبّيد: إنّ السلام يحصل عليهما بدون أن ينطق به ويذكر اسمّه، فإنّ السلام نفسه قول، فإن لم

===== (١) المصادر: شرح الأسماء الحسنی للرازي ص ٢٦٥٢٦ و مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ١٩٠، ٢٠٢

وبدائع الفوائد لابن القيم ٢٠/١

(٢) المصدر نفسه للرازي ص ٢٦

(٣) المصدر نفسه لابن القيم ٢١/١ - ٢٢

كما في اصطلاح النحويين الذين إذا قالوا : "اسم معربٌ ومبنيٌ" ، قصدوا اللفظ ، لا المسمى .
وإذا قالوا : "هذا الاسمُ فاعلٌ" ، أرادوا أنه فاعل في اللفظ ، أي أُسْنِدَ إليه الفعل . فتبين أن سيبويه
لم يُرد بلفظ الأسماء المسميات ، ولو أراد ذلك فسدت صناعته .
(١)

وقال ابن القيم : قد صرح سيبويه بأن الاسم غير المسمى ، من حيث أن الاسم في أصل الوضع
ليس هو المسمى ، مثلما أن الحلية ليست هي المحلى — يعني أن الصفة ليست هي ذات الموصوف .
قال : وأخطأ من نسب إلى سيبويه أن مذهبه اتحاد الاسم والمسمى . فإنه نص على أن الكلام اسمٌ
وفعلٌ وحرفٌ ، فصرح بأن الاسم كلمة . فكيف تكون الكلمة هي المسمى الذي هو شخص ؟! وقد قال :
تقول : سميتُ زيدا بهذا الاسم ، كما تقول : علمتُه بهذه العلامة . فادعى من نسب إليه غير
هذا أن قوله : "الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء" يدل على أن الاسم هو المسمى
عنده . وهذا خطأ ، لأنه ذكر في كتابه في النحو قريبا من ألف موضع ينص به على أن الاسم هو
اللفظ الدال على المسمى . ومتى ذكر الخفض أو النصب أو التثوين أو اللام ، أو جميع ما يلحق
الاسم من زيادة ونقصان وتصغير وتكسير وإعراب وبناء ، فذلك كله من عوارض الاسم ، لا تعلّق
لشيء من ذلك بالمسمى أصلا . وما قال نحوي قط ولا عربي : إن الاسم هو المسمى .
(٢)

يعني العلامة أن النحاة والعرب لا يقولون بذلك بالمفهوم الذي أراد المتكلمون بمقاييس علم
المنطق الفلسفي في التوحيد ، بل يقولون به للسبب المذكور في مذهب النحويين . ثم قال ابن القيم :
وقول سيبويه : إن الأفعال أمثلة ... الخ هو باعتبار أن الاسم يتضمن الفعل وزيادة ، لا أن
العرب تكلموا بالأسماء أولا ، ثم اشتقوا منها الأفعال . فإن التخاطب بالأفعال ضروري كالتخاطب
بالأسماء ، لا فرق بينهما .
(٣)

وقد أطلّ ابن القيم النفس حول تضمن الاسم للفعل ، على ضوء البيان السابق في موقف
النحويين من "اشتقاق الأسماء الحسنى" .^(٤) وذلك لأن جمع السلامة مثل "الطائفون" فيه معنى
فعل "يطوفون" . ففي كليهما واو ونون . ومن هنا يصبح الفعل محمولا على الاسم المجموع معناه
جمع السلامة ، فيكون الفعل مشبها بالاسم ، تلحقه النون في حال الرفع ، لأنه إذا كان مرفوعا كان واقعا
موقع الاسم ، فاجتمع فيه وقوعه موقع الاسم ومضارعتُه له في اللفظ ، لأن آخره حرف مدٍّ ولينٍّ ، مع
مشاركته له في المعنى . وقال ابن القيم :

=====

- (١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٢/٦
- (٢) بدائع الفوائد لابن القيم ١٦/١ - ١٧ بتصرف
- (٣) المصدر نفسه لابن القيم ٢٣/١
- (٤) راجع ص ١٤٧

بل الذى حدث له "الطائفون" يحدث مثله لـ "يطوفون" فى الإعراب ، يعنى الزوائد الأربعة : الواو والنون والميم والياء التى تدخل على المضارع ملحقة بالحروف الأصلية ، فيتضمن المضارع معنى الاسم كالمتكلم ويتكلم ، وبناءً عليه يعرب هذا المضارع لإعراب الاسم . قال ابن القيم :
ولكن ليس الفعل مشتقاً من الاسم ، لأن الواو الموجودة فى فعل "يطوفون" هى التى جعلوها أصلاً للواو الموجودة فى اسم "الطائفون" ، لأن هذه الواو فى الاسم علامة محضة ، ولذلك لا يجمع بها إلا اسم فيه معنى الفعل أو اسم علم فيه الألف واللام مثل "الزيدون" ، وأما الواو التى فى فعل "يطوفون" فهى اسمٌ وعلامة جمع . قلتُ : هذه المعلومات محلها كتب اللغة والنحو والصرف ، وإنما دفعنى إليها مقتضى المقام ، ولأبين عظم الغلط الذى حصل فى كلام سيبويه . والحمد لله .^(١)

(٣) — تبیین مذهب القائل إن الاسم يكون هو المسمى وغيره

كان مقصد هؤلاء التوفيق بين القولين السابقين : أن الاسم غير المسمى أو أنه هو المسمى ، فقالوا : إن الأسماء ثلاثة أقسام : قد يكون الاسم هو المسمى ، وقد لا يكون هو المسمى ، وقد لا يقال إنه المسمى وإنه غير المسمى . ومثلوا الأول باسم الموجود فكأنه إذا قيل : الموجود ، انصرف المعنى إلى ذات الإله ! ومثلوا للقسم الثانى باسم الخالق لدلالته على الخلق ، فكأن الخلق عند هؤلاء هو المخلوق مطلقاً ، وقد فصلت القول عن لفظ "الخلق" عند الاستدلال بالسنة على أزلية الأسماء الحسنى ، وأنه يأتى بمعنى صفة الفعل المتعدى القائمة بالله ، وبمعنى المخلوق المنفصل عن الله المبين له .

ومثلوا للقسم الثالث بالعليم لدلالته على العلم ، فادّعوا أنه لا يقال : إن هذه الصفة هى الله ولا إنيتها غيره . هذا القول نسبته ابن تيمية إلى أبى الحسن الأشعري ، وصرح بأنه المشهور عنه . وهذا يدل على أن أبا الحسن ليس على مذهب جمهور أصحابه القائلين جزماً بأن الاسم هو المسمى . وهو اختيار الغزالي أيضاً . فإنه قال بعد أن سرد الأقسام الثلاثة : "والحق أن الاسم غير التسمية وغير المسمى ، وأن هذه ثلاثة أسماء متباينة غير مترادفة" . وحكاها عنه الرازى والنسفى حين ذكرا القولين السابقين ، ورداهما بمثل ما تقدم ، فكأنهما يميلان إلى القول الثالث أيضاً . فإن الرازى قال بعد حكاية اختيار الغزالي : "وهو الحق عندى" . وقال النسفى : "وأما أن الاسم غير التسمية فذلك ظاهر يعرف بالتأمل فيما مر ، وإن التسمية عبارة عن وضع اللفظ

بإزاء الشئ ليكون مُعرّفاً لذلك الشئ" ، ووضع الاسم غير الاسم وغير المسمى بذلك الاسم أيضاً .^(٢) أن النسفى لم يكن صريحاً . ولكن المهم أن الأشعري ومن وافقه من الكلابية خالفوا جمهور الأشاعرة .

=====
(١) بدائع الفوائد لابن القيم ٨١/١ — ٨٤ بتصرف (٢) المصادر : المقصد الأسنى للغزالي ص ٧٧ ، ٢٨ وشرح الأسماء الحسنى للرازى ص ١٨ وللنسفى (مخطوطة) ورقة ٧ ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٨٨/٦ وفتح البارى لابن حجر ٢٢٢/١١ وراجع مسألة الأزلية فى ص ١٤٤ من هذه الرسالة .

و لا يخفى اللبس الذى فى هذا القول ، و لهذا قال ابن تيمية : قولهم " الأسماء ثلاثة : قد تكون هى المسمى ، و قد تكون غيره ، و قد تكون لا هى و لا غيره " إنما هو جعل للأسماء الحسنى هى التسميات ، فجعلوا التعبير عنها بأسماء الخالق والرازق و الرب و الأعلى توسعا ، فجعلوا هذه الأسماء غير المسمى ، ثم جعلوا أسماء العليم والحكيم ونحوهما للمسمى ، فغلطوا من وجه جعلهم أسماء الخالق و الرب مخلوقات منفصلة عن الله نفسه ، مثلما جعلوا العلم الذى هو صفة الله هو المسمى ، فكان مقتضى كلامهم : أن الاسم هو المسمى و صفته . قال : و المعلوم أن أسماء الخالق و الرب و نحوهما هى الله نفسه ، و ليست هى المخلوقات المنفصلة عنه . و كذلك العلم صفة للعليم ، و ليس العلم هو المسمى ، بل المسمى هو العليم . (١)

و بهذا التوضيح يؤول هذا القول الثالث إلى الفساد أيضا كالذى قبله ، فإن لم يكن ما قبله — أحسن منه ، بسبب ارتباطه بكلام الجهمية و المعتزلة الذين اعتبروا الاسم هى التسمية ليقولوا : إن أسماء الله مخلوقة ، و بكلام الصوفية الذين جعلوا الاسم و التسمية شيئا واحدا بهدف الفرار من تعدد المسمى . فجاء هؤلاء بالقول الثالث للتوفيق بين القولين فأخطأوا بجعلهم الخلق هو المخلوق ، دون أن يفضلوا بما يزيل اللبس ، فأصبح أصل مقالة الجهمية و المعتزلة أساسا انطلقوا منه !!!

(٤) — تبیین مذهب القائل : إن الاسم للمسمى

هذا قول أئمة السلف و أتباعهم ، و قد أثر فى موقفهم هذا كلامهم فى استعمالات لفظ " الذات " ، و امتناع كون معانى الأسماء الحسنى هى نفسها معنى الذات ، كما سبق التنبيه . (٢) فقد أمسك أهل السنة من السلف و أتباعهم عن الخوض فى النزاع الدائر فى مسألة الاسم و المسمى ، و لا يقدر ما يبينون به وجه الحق فيها ، إن كان كل ما نطق به المتنازعون بدعة . و لهذا قال الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، فى عقيدته التى يسميها ابن تيمية و ابن القيم " صريح السنة " قال : " و أما القول فى الاسم هو المسمى أم هو غيره ، فإنه من الحماقات الحادثة التى لا أثر فيها فليتبع ، و لا قول من إمام فيستمع ، فالخوض فيه شين ، و الصمت عنه زين . و حسب امرئ من العلم به و القول فيه أن ينتهى إلى قوله جل ثناؤه الصادق ، و هو قوله تعالى ((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيما تدعوا فله الأسماء الحسنى — الاسراء ١١٠)) و قوله تعالى ((و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها)) — الأعراف ١٨٠ . (٣) قال ابن تيمية تعليقا على ذلك : هذا الإطلاق الذى ذكره الطبري اختيارا أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب الإمام أحمد و غيره . (٤)

=====

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١٠ / ٦

(٢) راجع ص ١٣٠

(٣) انظر : عقيدة الطبري المندرجة فى : المجموعة العلمية السعودية من درر علماء السلف الصالح ص ١

(٤) المصدر نفسه لابن تيمية ١٨٧ / ٦

المطلب الثالث :

الترجيح بين الأقوال وأن الاسم للمسمى

أئمة أهل السنة قد وافقوا الكتاب والسنة والمعقول في القول : إن الاسم للمسمى ، لأسباب هي :

- (١) - أن الله تعالى إنما قال في آية الأعراف ١٨٠ ((ولله الأسماء الحسنى)) وفي آية الإسراء ١٦٠ ((...فله الأسماء الحسنى...)) ونحوهما ، فأوضح أن الأسماء الحسنى لمسميها الذي هو الله ، وكفى بهذا قولاً لمن يتتقى الشبهات ويذر الذين يلحدون في أسمائه تبارك وتعالى .
- (٢) - وأن رسول الله ﷺ إنما قال ((...إن لله تسعة وتسعين اسماً...)) ، فأخبر أن هذا العدد المخصوص للإحصاء لمسميها الذي هو الله ، وكفى بذلك أيضاً صدقاً لمن يتبع هداه ﷺ .
- (٣) - وفي موافقة المعقول تفصيل هو : أن الاسم يُراد به مسماه ، لأن المخلوق يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة منه ، فكذلك الله تعالى قد تكلم بأسمائه الحسنى في الكتاب والسنة ، فعرفنا أسماء من كلامه الذي ليس بائناً منه ، وإنما يكون الاسم نفسه بائناً من المسمى إذا سَمَى الرجل غيره باسم فتكلم باسمه ، فلا يكون الاسم قائماً بالمسمى المقصود به . وهذا المعقول كما هو الظاهر لا يتعارض مع المنقول عن أولئك الأئمة ، فأكرم بهم من أئمة يهدون بأمر الله ، ويأتسون برسول الله ﷺ فيما تنطق به ألسنتهم .^(٢)

المبحث الثاني

المباحث المترتبة على البحث في الاسم والمسمى

ويشتمل على المطالب الستة الآتية :

- ١- الذات المقدسة ليست كالذوات المخلوقة .
- ٢- الأسماء الإلهية غير مخلوقة .
- ٣- ثبوت الأسماء الحسنى لله حقيقة لا مجازاً .
- ٤- ليست الأسماء الحسنى بمعنى واحد .
- ٥- وضوح اختلاف الأسماء الإلهية عن أسماء المخلوقين .
- ٦- ظهور الفروق بين الاسم والمسمى .

=====

(١) تقدّم تخريجه من البخاري مع الفتح ٤/٣٥ ٢٧٣٦/١٣٥ ٣٧٧/٢٣٩٢ و مسلم ١٧/٤٦-٦

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٢٠٧

توطئة :

عرفنا أسباب النزاع في الاسم والمسمى ، و ما قيل من جانب أطراف النزاع ، فاتضح أن أقوالهم نظرية أكثر مما هي واقعية . ومن هنا تأتي أهمية الوقوف على أهم ثمرات ذلك النزاع ، وهى نتائج البحث فيه . و لبيان بعض ما ترتب على موضوع الاسم والمسمى عقدت الصفحات التالية :

المطلب الأول :

الذات المقدسة ليست كالذوات المخلوقة

هذا من عظام المطالب في باب توحيد الأسماء والصفات ، وقد زلت فيه أقدام و طال فيه الكلام . فلا أتناوله بالاستفاضة إلا بقدر ما أتعرض لما له صلة مباشرة بموضوع البحث ، أعنى من حيث كان قياس البارى على البرية أصل مقالة المتخبطين في هذا الباب من الجهمية والمعتزلة و من تأثر بهم فسوّوا بين الذات المعبودة و بين ذوات العباد ، و خلقوا بذلك دهليزا للصوفية القائلين في الله غير الحق . أما نحن الذين عافانا الله بعمده تعالى ممّا ابتلاهم به ، فموقفون أن بارتنا ليست ذاته العلية شبيهة بذوات الخلائق . و لتقرير هذه النتيجة الهامة أبيت المسائل الآتية :

- (١) - بيان دلالة الأسماء الحسنى على علو الرب ذاتا و شأنا .
 - (٢) - بيان الأثر السيئ لأقوال من أنكروا علو الذات .
 - (٣) - بيان منافاة عقيدة وحدة الوجود لعلو البارى .
 - (٤) - دحر اشتباه أهل الوحدة بأدلة متنوعة .
 - (٥) - كلام أئمة السلف و أتباعهم في رد عقيدة الوحدة .
- هذا ما ظهر لى ارتباطه بموضوع البحث في الأسماء الحسنى بالنسبة للنتيجة المذكورة ، و أمّا ما سواه فمحل البحث فيه مؤلفات متخصصة في الصفات الإلهية . و الآن إلى تفصيل المسائل المذكورة :

(١) - بيان دلالة الأسماء الحسنى على علو الرب ذاتا و شأنا

جميع أسماء الله دليل على علوه ذاتا و شأنا . فمما يدل على علو الذات أسماء العلى الأعلى المتعالى الظاهر الجليل المجيد القيوم والقاهر فوق عباده . و من التى تدل على علو الشأن أسماء الكبير العزيز الجبار المتكبر العظيم القوى المقتدر رفيع الدرجات و بديع السموات والأرض . و هناك أسماء الغنى الملك اللطيف القدوس المهيمن الواحد الواسع ونور السموات والأرض ، وهى تجمع بين الدلالة على علو الذات و بين الدلالة على علو الشأن معا . وهذا لا يعنى أن سائر الأسماء المذكورة قبلها لا تدل على الذات والشأن معا كذلك ، وإنما خرج كلامى مخرج المتبادر غالبا من معانى تلك الأسماء الإلهية دون أن يمنع ما عداه ، بل كلها ثابتة كيف وقد ترجح لدى أن الاسم للمسمى ، و هذا يقتضى قطعاً ثبوت معنى الاسم لمسمّاه ؟!

إن ذلك المعنى وإنما يثبت للبارى بكيفية ينفرد بها ، لا كما يثبت للبرية ، لأن البارئ ليس من جنس الخليقة فيجوز عليه ما جاز عليها . و لهذا لم يكن من قبيل التناقض تسميته تعالى باسم " العلى " القريب الدالين على علوه وقربه معا . وقد أسلفت ما بين القرب والمعية من فروق لا يجوز تجاهلها . فالقرب خاص دائما وأبدا ، والمعية تكون عامة وخاصة . ومثل ذلك القرب والعلم ، كما تقدم البيان في قاعدة " التمييز بين المختلفين " .^(١)

وامتناع اجتماع القرب والعلو في حق المخلوق لا يحتم امتناعه في حق البارى تعالى فيذهب الواهم إلى نفي علو الذات وإثبات علو الشأن وحده ، بل هذا وهم فيما لا يوهم خلاف المفهوم . و لهذا وددت أنى ركزت على دحضه ، لأن العقيدة لا يجوز بناؤها على الوهم ، ولأن من لوازم اسم " العلى " العلو المطلق بكل اعتبار ومن جميع الوجوه : علو القدر و علو القهر و علو الذات . و عليه يقاس الكلام في معانى سائر الأسماء الحسنى . فاقول :

أولاً : إنما ثبت عن السلف أنهم قالوا : الله مع عباده بعلمه ، كافرهم ومؤمنهم ، ولم يقولوا إنه قريب من جميع العباد ، لأن قربه خاص بمن دعاؤه عبادة ودعاء مسألة — أى سؤال قضاء الحوائج . و قد نص أبو عمر يوسف بن عبد البر على أن هذا لإجماع من الصحابة والتابعين ، وأنه لم يخالفهم فيه أحد يعتد بقوله ، فهو مأثور عن ابن عباس والإمام الضحاك بن عبد الرحمن الأزدي الأشعري الطبري الدمشقي التابعي المتوفى ١٠٥ هـ ٧٢٣ م ، والإمام أبي بسطام مقاتل بن حيان البلخي أحد رجال صحيح مسلم ، والإمام سفيان الثوري ، والإمام أحمد وغيرهم .^(٢)

و ثانياً : أزلية الأسماء الحسنى كما سبق بيانها تؤكد أن استواء الله وعلوه حقيقة لا يشوبها شك مريب .^(٣) ولهذا كثرت المؤلفات في هاتين الصفتين . قال ابن القيم : " أقوال الشارحين لأسماء الله^(٤)

الحسنى " ، فسردها الواحد تلو الآخر ، بادئاً بابي عبد الله محمد القرطبي في الكتاب الأسنى وما رواه فيه عن أئمة السلف ، وأنه قال : " ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه استوى على العرش حقيقة ، و خص العرش بذلك دون غيره لأنه أعظم مخلوقاته . وإنما جهلوا كيفية الاستواء ، فإنه لا تعلم حقيقته كما قال مالك : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والسؤال عن الكيف بدعة . وكذلك قالت أم سلمة ، ثم ذكر كلام أبي بكر الحضرمي في رسالته التي سماها بالإيمان إلى مسألة

===== (١) راجع ص ٧٩ - ٨٠ (٢) انظر كتاب ابن عبد البر " التمهيد لما في الموطأ

من المعاني والأسانيد " ج ٧ ص ١٢٨ ١٢٩ ط ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م مطبعة فضالة بالمغرب العربي ن مديرية الشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف المغربية ، تحقيق عبد الله بن الصديق خريج جامعة القرويين وأحد علماء الأزهر ، طبع الكتاب بأمر الملك الحسن الثاني عاهل المملكة المغربية . وانظر أيضاً : مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩٥ / ٥

(٣) راجع ص ١٤٩ (٤) من ذلك كتاب " العلو للعلو الغفار " للذهبي وقد اختصره الألباني تحت عنوان " مختصر العلو للذهبي " ، وكتاب " اجتماع الجيوش " لابن القيم .

الاستواء، وحكايته عن القاضي عبدالوهاب أنه استواء الذات على العرش، وذكر أن ذلك قول
القاضي أبي بكر بن الطيب الأشعري كبير الطائفة... إلى آخر الكلام. (١)

وقد سبق قول الإمام مالك. (٢) والحضرمي هو المتكلم أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي
المراد بالقيرواني الذي قدم قرطبة الأندلسية عام ٤٨٧ هـ ١٠٩٤ م ليتعلم من علمائها، فكان
من تاليفه "رسالة الإيماء"، وفيها ذكر عشرة أقوال في معنى الاستواء على العرش: (٣)

الأول أن الاستواء من مشكل القرآن الذي لا يعلم تأويله على التفصيل. والثاني أنه فعل فعله
الرب في العرش سماء استواء. والثالث أنه صفة فعل. والرابع أنه بمعنى العلو والعظمة والعزة
أي أن صفاته أرفع من صفات العرش. والخامس أنه بمعنى القهر والغلبة أي أنه تعالى قهر العرش
على عظمته واتساع جرمه وغلب ما كان دونه. والسادس أنه استواء حقيق على العرش بذاته،
ولكن القائلين بهذا من الأشاعرة الكلابيين قالوا: لأنه من غير تحديد ولا تمكين في مكان ولا
كون فيه ولا مماسية، فخلطوا قولاً صحيحاً وآخر فاسداً. (٤) والسابع أنه بمعنى القدرة أي
أنه تعالى قدير على العرش. والثامن أنه استقرار الكائن في المكان، كما أن التاسع أنه بمعنى
الاستعلاء على الملك أي غلب على الملك. والتاسع فهو أن الوقف على حرف "على" بمعنى "علا"،
ثم الاستئناف بعبارة "العرش استوى"، إشارة إلى آية طه: ((الرحمن على العرش استوى))،
وتعقبه القرطبي كغيره من العلماء بأنه كفر، لأن لحاق الآية بأياه هو قوله تعالى في الآية ٦
((له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى))، فيكون الذي له ما فيهما هو
العرش، بناء على ذلك القول البغيض المكفر. قال القرطبي:

وقول حادى عشر: أنه بمعنى استوى عند الخلائق القريب والبعيد، فصاروا عنده سواء،
قال: ولا معنى لهذا القول يناسب الآية. وقول ثاني عشر: أنه بمعنى الغنى عن العرش، قال:
ولكن هذا يؤدي إلى أنما استغنى بعد خلق العرش، فهو قول فاسد. قال: وقول ثالث عشر:
أنه انفرد بالتدبير، قال: وهذا غير صحيح لأنه لا يقال انفرد بكذا ولا انفرد على كذا، لأن
أريد معنى الاستواء. قال: وقول رابع عشر أن العرش يعني حملة العرش، قال: وهذا مردود
بآخر آية في سورة الزمر ٧٥ ((وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدهم)))،

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية لابن القيم ص ١١٠ ط المكتبة السلفية
بالمدينة النبوية بلا تاريخ. وانظر: مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٣ ورقات ٤٢-٤٦ والقاضي
عبدالوهاب بن أحمد هو المعروف بأبي المغيرة بن حزم أديب الأندلس المتوفى ٤٣٨ هـ ١٠٤٦ م

(٢) تقدم ذلك في ص ٤٦ في "قطع الطمع عن إدراك الكيفية".

(٣) بعض تلك الأقوال ذكره البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ص ١٧-٥٢٣

(٤) الصحيح قولهم بالاستواء الحقيقي على العرش، والفساد نفي المكان والكون فيه تبعاً لنفيهم للجبهة.
ففي الكلام إجمال يحتاج إلى التفصيل.

لأن الحملة غير العرش قطعاً قال القرطبي: الأقوال الأربعة الأخيرة لم يذكرها أبو بكر المرادي.
قال: وأظهر الأقوال ما تظاهرت عليه الآيات والأحاديث أن الله على عرشه بلا كيف، بائن من
جميع خلقه. وهذا جملة مذهب السلف الصالح فيما نقله عنهم الثقات، ولكن الرجل خالف
هذا المنقول الأظهر فقال: "ولأن كنت لا أقول به ولا أختاره" (١)

قلت: لقد نقلت الأقوال في الاستواء مع أن محلّه بحوث الصفات، ولكن الكلام عن صفة العلو هو
جرتى إلى نقلها لى أثبت أن أئمة السلف وأتباعهم مع ما تظاهرت به النصوص، لا ما أحدثه أئمة
الخلف وأتباعهم في الأسماء ومعانيها التي هي الصفات، وقد يزيدون في معاني الاستواء عند الخلف
إلى خمسة عشر قولاً (٢) وكلامهم كلّهم تحريف للاستواء بمعنى الاستيلاء، متعلقين بشعر مجهول:
"قد استوى بشر على العراق... من غير سيف ودم مهبّاق" (٣) مع وقوع الاستيلاء على المخلوقات
كلّها، بينما الاستواء مختص بالعرش وحده بعد خلقه، ومع كون العلو وصفاً أزلياً لا يزال.

ثالثاً: حديث الفطرة دليل العلو. والفاظه متقاربة بين الصحيحين. وهذا هو: قال النبي ﷺ:
(((ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة
بهيمة جمعاء، هل تحسّون فيها من جدعاء؟))) ورواية البخاري هي التي جاءت بحرف "أو"
العاطفة، وأما رواية فعطفت بالواو، غير أنّي قد جمعت بينهما في اللفظ، ثم يقول أبو هريرة رضي الله
عنه: ((...فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم
ولكن أكثر الناس لا يعلمون—الروم ٣٠)) ورواية مسلم هي المصروفة بكون التلاوة من
قول أبي هريرة رضي الله عنه دون رواية البخاري، وإليه نسبها الشارحون. (٤)

وجه دلالة الحديث على العلو أن الفطرة تدفع القلوب إلى قصد الرب من جهة العلو، لا السفلى.
وأن الرسل عليهم السلام بُعثوا بتكميل الفطرة لا تبديلها، وهذا جاء في شريعة خاتمهم محمد ﷺ
في العبادة والمسألة بما يقرّر تلك الفطرة، لا بما يغيّرها، وأما الاتفاق على نهى المصلي عن رفع
بصره إلى السماء، فلا بدّ من مأمور بالخشوع في الصلاة، وهو التذلّل فلا يناسب حاله أن ينظر إلى ناحية
مدعّوه، بل المناسب أن يطرق رأسه أمام معبوده. فليس النهي ردّاً على إثبات العلو الذي
دلّت الأسماء الحسنى عليه، يدلّ على ذلك أن المصلي مأمور بأن يردّ بصره قبل وجهه، ولو كان المقصود

===== (١) مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ٤٣/٣-٤٦

(٢) انظر تعليقات الكوثري على كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥١٣

(٣) راجع قاعدة رفض مبدأ التأويل المذموم في ص ٧٤ وانظر المصدر نفسه للبيهقي ص ٥١٩

(٤) انظر: البخاري مع الفتح ٣/٢٤٦/١٣٨٥ كتاب الجنائز باب ما قيل في أولاد المشركين، هو صحيح

مسلم ٢٠٧/١٦-٢٠٨ كتاب القدر باب معنى كلّ مولود يولد على الفطرة.

إبطال فوقية الباري لجاز للمصلى أن يرد البصر إلى يمينه أو شماله أو تحته • ومعلوم أن الفطرة تمنع المصلى من أن يستدير ربه مع قصد إياه • ولا يستطيع ذلك • بل نهيه عن رفع البصر ليس خارج الصلاة • ولا جاز أن يتوجه قلبه إلى السفلى أيضا • (١)

هذه الفطرة يشترك فيها البشر جميعهم • فهي ضرورة كامنة في طبائعهم • سواء منهم العابدون لله والمستنكفون عن عبادته • هم مفلطرون على الإقرار بوجود الخالق فوق المخلوقات بذاته • وهذا هو معنى قول الخليفة أبي حفص عمر بن عبد العزيز الأموي القرشي المتوفى (١٠١ هـ ٧٢٠ م: "عليك بدين الصبي الذي في الكتاب والأعراب • والله عما سواهما ...") (٢)

وكذلك تدل لغة العرب وأعراف العجم على علو شأن الباري • قال أبو القاسم عبد الرحمن السهيلي: إن الفتح ينبىء عن الكثرة • ويشار به إلى السعة • كما تجد الأخرس والأعجم بطبعه إذا أخبر عن شيء كثير فتح شفته • وبعد ما بين يديه • وإذا كان الفتح ينبىء عن السعة • فالضم الذى هو ضده ينبىء عن القلة والحقارة • كما تجد المقلل للشيء يشير إليه بضم يده أو فمه • كما فعل رسول الله ﷺ حين ذكر ساعة الجمعة وأشار بيده يقللها • فإنه جمع أصابعه وضمها ولم يفتحها • وأضاف ابن القيم إلى هذا أنه السبب الذى دفع العرب إلى جعل علامة التصغير ضم أوله وفتح ثانيه • وإن لم تكن هذه القاعدة مطردة في جميع الأسماء المصغرة • (٣)

وجه الدلالة: أن المصلى مثلاً يفتح فمه ولا يضمه • بل يرفع يديه بتكبير الإحرام • مباعدة بينهما حذو منكبيه وقائلاً: الله أكبر • ثم لما كان تصغير الاسم دليلاً على التحقير وردت معظم الأسماء الحسنى التى علمناها مفتوحة الأوائل ليشعر ذلك بالتعظيم والإكبار • ولم يرد شيء من أسماء الله تعالى مصغراً • والاسمان "القدوس والسبح" إنما ورد كلاهما مضموماً لكون الضمة أقوى حركات المتحرك اللفظية • وحتى يتشاكل اللفظ والمعنى فيهما •

رابعاً: هناك فرق لطيف بين مفهوم الاستواء ومفهوم العلو • فقد أسلفت قوله ﷺ ((كان الله ولم يكن شيء غيرَه • وكان عرشه على الماء • وكتب في الذكر كل شيء • وهو خلق السموات والأرض))) وقوله ﷺ: ((كان في عاء • ما فوقه هواء • وما تحته هواء • ثم خلق العرش على الماء))) • وهو شرحتهما • (٤) (٥)

- =====
- (١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٧٧/٦
 (٢) شرح أصول الاعتقاد للألكائى ٣١٢/١٣٥/١ وانظر للمقارنة: المصدر نفسه لابن تيمية ٢٦٠/٥
 (٣) بدائع الفوائد لابن القيم ٣٧/١
 (٤) تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ٣١٩١/٢٨٦/٦ وبعض كتب السنن •
 (٥) تقدم تخريجه من ابن ماجه ١٨٢/٦٥/١ وأوله: قلت يا رسول الله إني كان ربنا ... الخ ؟

نفى ذلك بيان أن العرش لم يكن موجوداً مع أن البارى كان في الأزل علياً دائماً ولا يزال أبداً كذلك — ثم خلقه الله فكان على الماء قبل خلق السموات والأرض ثم استوى البارى عليه بعد خلقهما كما في آية هود ٢ ((و هو الذى خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ٠٠٠))) ولهذا فحيث دل في الكتاب والسنة على أنه تارة كان مستوياً على العرش وتارة لم يكن مستوياً عليه ، قال العلماء : إن علو من الصفات المعاومة بالسمع مع العقل ، وأما الاستواء فكان من الصفات المعلومة بالسمع فقط دون العقل ، لأنه لو لم يخبرنا به لما علمنا ذلك بمحض عقولنا . (١)

خامساً : أقوال سلف الأمة الثابتة عنهم متفقة على قصد علو عند طلب معنى الأسماء الحسنى ، ولا يعرف لهم قولان في هذا الباب ، مع أنهم قد يختلفون أحياناً في بعض النصوص فتختلف عباراتهم ، مثلما اختلفت بالنسبة لما هو المعلوم للخلق لغوياً من معانى الاستواء فقالوا : هو الارتفاع والاستقرار والاستقامة والصعود والقصد وبلوغ الغاية ونحو ذلك ، إلا أن مقصودهم واحد ، وهو إثبات علو الله ذاتاً و شيئاً .

وكيف لا يكون مقصودهم واحداً ، والأسماء الحسنى كلها تدل على علو الرب نفسه تعالى ، وإنما يلفظها ومعناها كأسماء العلى والأعلى ونحوهما ، وإنما بالمعنى فقط كأسماء السلام والغنى ونحوهما مما ينص على أنه يستحيل أن يصير البارى تحت شيء أو محصوراً في شيء ، وإنما باقتضاء ذلك المعنى كالمملك والقهار ونحوهما . ولهذا كانت دلالة الأسماء الحسنى على أنه نفسه عز وجل فوق الخلائق أعظم من أن يخصصها أحد . فالله تارة يخبرنا بارتفاع الأشياء إليه ، كقوله في آية آل عمران ٥٥ ((إني متوفيك ورافعك إلی ٠٠٠))) وتارة يخبرنا بأنه نفسه العلى ، كقوله في آية الكرسي من سورة البقرة ٢٥٥ ((هو العلى العظيم ٠٠٠)) ، وبأنه نفسه الأعلى كقوله في آية الأعلى ١ ((سبح اسم ربك الأعلى ٠٠٠)) ، وتارة يجمع بين علو المكان والمكانة ، كقوله في آية غافر / المؤمن ١٥ ((رفيع الدرجات ذو العرش ٠٠٠))) ، وهكذا ٠٠٠ فيما لا يحصى . (٢)

٢- بيان الأثر السيئ لأقوال من أنكروا علو الذات

بضدها تتميز الأشياء . يوجد علماء أجلاء يحسب لهم حسابهم في خدمة رسالة الإسلام ، وغير أنهم قد أتوا بما أتاح الفرصة للمبطلين أن يزعموا أن المسلمين مختلفون في معبودهم ، وهو زعم بغير وجه الحق ، ولكنها الزلة التي توقع الأذكياء في الحيرة . نسأل الله العافية ، آمين .

=====
(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/١٢٢، ٢٢٧، ٢٣٦، شرح حديث عمران بن حصين ١٢/٢١٠-٢٤٣ من المجموع x نفسه
(٢) انظر : المصدر نفسه ٥/١٣٦، ١٦٥، ٢١٦، بتصرف .

(١) و لكن العجب من يقولون نؤمن الاسم هو المسمى ثم يؤولون المعنى الذى يدل عليه الاسم ،
فينفونه عن المسمى ! و لقد نطقوا بجحود علو الذات ، مع أن هذا من لوازم اسم العلى ، و فتحوا
بذلك الباب على مصراعيه لدعوى وحدة الوجود والحلول والاتحاد ، و لكن من حيث لم يشعروا .
و هو ما لمحت عنه فى القول السادس الذى فسره الاستواء ، فيما حكاه الحضرمي فى الإيماء ،
إذ قالوا باستواء حقيقى بالذات لا فى مكان !!

هذا الكلام يبين إيمان الأشاعرة الكلايين بعلو الرب على خلقه إجمالاً لا تفصيلاً ، لأنهم
أولوه بعلو المكان بدعوى أن المكان للأجسام ، والحق أن المكانة تكون للأجسام أيضاً ، وقد صرح

القرطبي فى تفسيره بأن المتكلمين المخالفين للسلف ولاتباع السلف هم الذين قالوا بخلاف
ما دلت عليه الأسماء الحسنى من معنى علو الذات بنفهم للمكان عن الله تحت ستار التنزيه . (٢)

وإذا كان لقد ما نهم عذر بسبب القواعد المنطقية التى صدتهم عن اتباع السلف الصالح ،
فما الذى يعذر متأخريهم الذين يلجأون دوماً إلى العبث بكلام أئمة السلف ليواطىء مذهب
نفاة العلو المطلق ؟! فقد كان كلام الإمام عبد الله بن أبى زيد القيرواني واضحاً حين قال رحمه الله :
" وإنه فوق عرشه المجيد بذاته ، و هو بكل مكان بعلمه ... على العرش استوى ، و على الملك
احتوى ، و له الأسماء الحسنى والصفات العلى " (٣)

و لكن مؤولى العلو الإلهي المطلق رفعوا "المجيد" من كلام القيرواني ليصبح المعنى أن
الله هو "المجيد بذاته" ، بمنزلة أن يقال : هو الرحمن بذاته والرحيم بذاته والعزير بذاته .
و لم يفتنوا إلى أن سياق الكلام يفضحهم ، إذ أن قول القيرواني : "على العرش استوى ، و على الملك
احتوى" يُعتبر تفريقاً منه تعالى بين الاستواء والاستيلاء ، على قاعدة الأئمة المتبوعين !
قال ابن تيمية : و مع هذا فقد صرح ابن أبى زيد فى كتابه الآخر "مختصر المدونة" بقوله :
"إن الله فى سمائه دون أرضه" ، و ما زالت الأئمة يقولون بهذا . (٤)

- =====
- (١) معذرة ! إنما هو حزن ، و لكننى لا أعرف كيف أُعبر عن ذلك ، و لا سيما حين أرى الكتب المطبوعة
لتربية الناشئين مليئة بالتأويلات . اقرأ مثلاً كتاب "أسماء الله الحسنى" للأطفال ، تأليف المدعو /
محمد إبراهيم سليم ط ١٤٠٥ هـ ١٩٨٤ م لدار المطبوعات الحديثة بجدّة . وكذلك كتاب "المعلم
مع أسماء الله الحسنى المصورة للأطفال" تأليف المدعو / محمد على العلكى ط المكتبة المصرية
بالفجالة ، مطبعة الجزيرة ، و لا أدري هل تعمد أصحاب هذه التصانيف ما شخنها به من تأويل
فاسد للأسماء الدالة على علو الغيبة كالعلى والظاهر والمتعالى ؟! و لكن يجب التحرك للحد من آثارها .
- (٢) انظر : مختصر تفسير القرطبي ١٨٨ / ٢ عند آية الأعراف ٤ هـ (.... ثم استوى على العرش) .
- (٣) مقدمة رسالة ابن أبى زيد القيرواني ص ٦
- (٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٨٩ / ٥ من القاعدة المراكشية .

ثم من الأمور الملحوظة أن نفاة الصفات أو بعضها هم أيضا المنكرون لدلالة الأسماء
الحسنى على علو الذات الإلهية. وشاركهم في إنكار تلك الدلالة بطريقتين أو بأخرى: ناسٌ آخرون
منهم ابن حزم الذى كره إطلاق لفظ "الصفة" على الله تعالى. (١) ولهذا قال ابن تيمية رحمته :
" هؤلاء الذين ينفون علوه بنفسه على العالم... منهم طائفة ينفون الصفات مع دعواهم أنهم
يثبتون الرؤية - يعنى فى الآخرة - ، كابن حزم وأبو حامد فى بعض أقواله " . (٢)

و من تلك الأمور أيضا أن الاضطراب الذى وقع فيه نفاة صفة العلو كان نتيجة سوء فهم و وهم
فى حديث النزول ، وهو قوله عليه السلام : ((ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا ،
حين يبقى ثلث الليل الآخر ، يقول : من يدعونى فأستجيب له ؟ من يسألنى فأعطيه ؟ — من
يستغفرنى فأغفر له ؟)) (٣) فقد أجالوا الفكر فيما إذا كان النزول يستلزم حلول البارى فى
مخلوقاته أو لا — أى هل يخلو منه العرش أو لا ؟

و لقد أشار ابن تيمية إلى أن أهل الحديث على ثلاثة أقوال فى تلك المسألة : طائفة
أنكرت المسألة جملة و تفصيلا ، فكرهت أن يقال فى حق البارى : يخلو أو لا يخلو ، و منهم
الإمام عبد الغنى المقدسى . و طائفة قليلة جزمست بأن العرش يخلو من الله ، و منهم أبو
القاسم عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن منده ، الحفيد العبدى الأصمهانى المتوفى ٤٧٠ هـ
١٠٧٧ م . و هاتان الطائفتان إنما فهمتا من الحديث نزول أجساد العباد الذى يقتضى
تفريغ مكان و شغل آخر ، مع أنهما لا تقولان بالتشبيه ، بل هما من أهل التنزيه . و جمهور
أهل السنة يقولون : إن الله تعالى ينزل و لا يخلو العرش منه ، و لا هو بحال فى مخلوقاته ،
و هذا القول المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة والجماعة . (٤)

قلت : و لعل فى ذلك الموجز ما يكفى بياننا للسبب الموجب لما صدر من بعض أئمة الحديث
من أقوال وافقوا بها المتكلمين فى نفي دلالة الأسماء الحسنى على علو الذات الإلهية دلائلها
على علو الشأن . و الآن أذكر نماذج من أقوال بعض من قالوا بخلاف تلك الدلالة :

=====

- (١) انظر كتابيه : الفصل فى الملل ٢/٢٨٣ و المحلى ١/٢٩١
- (٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٨٢
- (٣) متفق عليه و تقدم تخريجه من : البخارى مع الفتح ٣/٢٩٥ و ١١٤٥ و مسلم ٦/٣٦
- (٤) المصدر نفسه لابن تيمية ٥/٣٨٠ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ و منهاج السنة له أيضا (محقق) ٢/٦٣٨

أبو طالب المكي: هذا هو الشيخ محمد بن علي الذي ولد بمكة وتوفي ببغداد عام ٣٨٦هـ ٩٦٦م ،
وله كتاب في التصوف أسماه: "قوت القلوب في معاملة المحبوب" وصف طريق المريد إلى مقام
التوحيد . وقد تبين قول الصوفية: إن الاسم هو المسمى . فمن كتاب "قوت القلوب" نقل ابن تيمية
قول ذلك الشيخ: "إن شاء الله وسعته أدنى شيء ، وإن شاء لم يسعه شيء... إن أحب وجد
عند كل شيء ، وإن لم يحب لم يوجد عند شيء... هو أقرب إلى كل شيء من ذلك الشيء...
لا يحد بمكان ، ولا يفتقد من مكان ، ولا يوجد بمكان . فالتحت للأسفل ، وال فوق للأعلى" (١)
هذا الكلام السوفسطائي يعاكس دلالة أسماء الله على علو ذاته فوق دون تحت ، وذلك
لأن أبا طالب اقترح فيه حلولا عاما في كل الأشياء ، وإن ناقض نفسه في قول آخر عبارته: "إنه
مع ذلك غير محل للأشياء ، وإن الأشياء ليست محلا له... لا يحل الأجسام ، ولا تحل الأعراض .
ليس في ذاته سواء ، ولا في سواء من ذاته شيء" . (٢)

قال ابن تيمية: ما ذكره من قرب الله ، وإطلاقه لذلك القرب ، إنما هو حكم ما يظهر
للسوفية من الخيال الفاسد ، لأن هذا القرب العام ليس وصفا للباري ، بل الاتحاد والحلول باطل .
ولم يقل به أحد من الأئمة ، إلا ما كان من أبي الحسن مقاتل بن سليمان الأزدي بالسوء
الخراساني المروزي المفسر المتوفى سنة ١٥٠هـ ٧٦٧م ، وهو مجروح عند الأئمة . قلت: تواتر
اتهمه بالتشبيه ، ولكن الله أعلم بصحة ذلك . قال ابن تيمية: فقد روى عنه ابن أبي حاتم
بإسناده أن مقاتلا قال: بلغنا ، والله أعلم ، في قوله تعالى من آية الحديد ٣ (هو الأول والآخر
والظاهر والباطن...) : تفسير الباطن بأنه "أقرب من كل شيء" ، قال: وإنما نعني بالقرب
بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه . (٣)

ثم علق ابن تيمية على ذلك بقوله: هذا التفسير ليس مشهورا عن مقاتل كشهرة تفسيره
لاية الحديد ٤ (هو معكم أينما كنتم...) بمعنى: بقدرته وسلطانه وعلمه . بل قال
في التفسير المنقول عنه أنفا في الآية الثالثة المذكورة: "بلغنا" وهو الإمام الوحيد الذي
فسر الباطن بالقریب ، ثم فسر القرب بالعلم والقدرة ، ولا حاجة إلى هذا التكلف . قال ابن تيمية:

=====

- (١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٨٣/٥ ، ٤٨٥ ، ٤٨٧ باختصار .
(٢) المصدر نفسه لابن تيمية ٤٨٥/٥ ، ٤٨٦ باختصار .
(٣) المصدر نفسه لابن تيمية ٤٨٩/٥ ، ٤٩١ ، ٤٩٣ ، ٤٩٨ بتصرف .

فإن النبي ﷺ قد فسر الباطن بقوله ((... وأنت الباطن فليس دونك شيء))^(١)، وهذا التفسير النبوي يبين أن الباطن ليس معناه أنه القريب، ولا لفظ الباطن يدل على ذلك، ولا لفظ القرب في الكتاب والسنة واللغة على جهة العموم كلفظ المعية، وإنما تفسير بعض السلف القرب بالعلم، فلأن العلم هو مقصود القرب من الداعي، لا أن ذاته العلية نفسها قريبة من كل شيء، مثلما أن علمه يكون بكل شيء^(٢). قلت: تقدم البيان في سابعة قواعد الأسماء الحسنى^(٣).

ابن حزم: قال أبو محمد في كلام غريب: "إنه تعالى لا في مكان ولا في زمان". بل هو تعالى خالق الأزمنة والأمكنة. قال تعالى ((... وخلق كل شيء فقدره تقديراً - الفرقان ٢)) وقال تعالى ((الذي خلق السموات والأرض وما بينهما - الفرقان ٥٩)) والزمان والمكان فهما مخلوقان، قد كان تعالى دونهما، والمكان إنما هو للأجسام... وكل هذا مُبَعَدٌ عن الله عز وجل^(٤). وبهذا جعل أبو محمد ظهره جسراً لأصحاب وحدة الوجود ليعبروا عليه إلى مصيرهم البئس. ودليله الأول من سورة الفرقان ٢ ((... خلق كل شيء...))، إنما هو عام في مسألة خاصة، فهو مردود حسب ما يقتضيه أدب الحوار. وأما دليله الثاني من الآية ٥٩ في السورة نفسها ((الذي خلق السموات...)) فهو انتقاد لدعواه الرامية إلى إنكار دلالة الأسماء الحسنى على علو الله بذاته في أعلى الأمكنة. فإن الآية أثبتت مطلق الأمكنة المخلوقة، وهذا صريح في بينونته تعالى عنها، فثبت أنه تعالى فوق الأمكنة.

وأما قول أبي محمد: "قد كان الله دون الزمان والمكان"، فيجاب بأن: هذا حق من حيث الزمان المخلوق هو مقدار حركة الفلك، والمكان المخلوق مدار تلك الحركة، وبأسماء الفلك يؤرخ الفعل الواقع في تلك الحركة، كاليوم والأسبوع والشهر والعام والعقد والقرن، وأما ما ذكره من اختصاص المكان بالأجسام، فهذا متأثر منه بمنهج الفلاسفة في الإلهيات الذين قد سبق التنبية إلى ضعف قولهم في شرح الإحصاء بمعنى الإطاقة^(٥). قال ابن تيمية:

=====

(١) جزء من حديث أوله ((... اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء...))، رواه مسلم ٣٦/١٧ كتاب الذكر والدعاء باب ما يقول عند النوم، وأحمد في المسند ٣٨١/٢، وأبو داود برقم ٥٠٥١، والترمذي ٥٢٨/٥-٣٤٨١/٥١٩، وكتاب الدعوات باب ٦٨ وهو رقم ٣٨٧٣ عند ابن ماجه

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠.

(٣) راجع ص ٩٩

(٤) المحلى لابن حزم ٢٩/١ مسألة ٥٣ من مسائل التوحيد.

(٥) راجع ص ٢١٧

لأن حركة الفلك قدرها هو الزمان هو فاعلها يسميه الفلاسفة بالجسم، أي الفلك التاسع الذي هو عندهم الأطلس المحيط بسائر الأفلاك المستديرة. ويزعمون أن الأطلس هو المحرك لها كلها كأنه مسبد. الحوادث. وقدماءهم من اليونان وغيرهم إنما استدلوا بما شاهدوه من الحسيات، ومع ذلك لم يجزموا بأن الأفلاك لا تزيد على تسعة فقط، ولا كان معهم من العلم ما يستدلون به على ما فوق الفلك التاسع المزعوم. قال ابن تيمية:

إلا أن الفلاسفة المحدثين في الإسلام تجاهلوا تلك اللفظة، فجزموا هم بأن الأفلاك تسعة فقط فحسب. ثم مزجوا تلك المعلومات السوفسطائية بالحقائق العلمية الواقعية التي جاء بها الأنبياء عليهم السلام من ذكر العرش والكرسي والسماوات السبع، وما ذكره القرآن الكريم عن كون القمر في الفلك مع تأكيد كونه في السماوات، فاعتقدوا أن هذه هي تلك التسعة المفترضة، وأنه ليس وراء التاسع شيء. إنما مطلقاً فينفون وجود الله تعالى ليصبحوا به ملحدين جملة وتفصيلاً، وإما مقيداً بأنه ليس وراء ذلك التاسع مخلوق، ليجعلوا العرش هو الفلك التاسع ويستبعدوا اسم "الأطلس" الذي قاله قدماءهم. قال ابن تيمية:

ولو أنهم اكتفوا بالقول: لأن الفلك هو السماوات، فلم يجاوزوا هذا للكانت المصيبة بهم أهون. ولكنهم أتوا بأقوال مستضاربة في حقائق النفس والعقل والروح التي يدعون أن لها علاقة مع العرش المعتبر عندهم أنه الفلك التاسع. وهذه المغالطة التي أوهموا بها الناس أنهم قد علموا ذلك بطريق الكشف والمشاهدة والتجربة، وهم كاذبون، لأنما اجتزأوه من كلام قدمائهم من فلاسفة اليونان وغيرهم.

ومهما يقال عن العرش والأفلاك، فيجب أن يعلم أن العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق تعالى في غاية الصغر والضآلة، كما قال تعالى في آية الزمر ٦٢ ((وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون))) وقال الرسول صلى الله عليه وسلم ((يطوى الله عز وجل السماوات يوم القيامة ثم يأخذهن بيد اليمين ثم يقول: أنا الملك! أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوى الأرضين بشماله ثم يقول: أنا الملك! أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟)) (١)

(١) انظر الرسالة العرشية من مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٤٥٥ - ٥٨١ ثم مسألة العقل والنفس ٩/ ٢٧١ - ٣٠٤
(٢) متفق عليه: واللفظ لمسلم ١٧/ ١٣١ كتاب صفة القيامة والجنة والنار، وعند البخاري مع الفتح ٨/ ٥٥١ / ٤٨١٢ كتاب التفسير باب ((وما قدروا الله حق قدره)) وسبق بلفظ آخر أوله ((يأخذ الله عز وجل سماواته))

وإنما ذكرت تلك النقول ليُعلم أن فخرا لأندلس كان متأثراً جداً بأراء الفلاسفة في الإلهيات، وأنه نتيجة ذلك نفى دلالة الأسماء الحسنى على علو الذات المقدسة نفسها، بنفى المكان عنه تحت ستار التنزيه. غير أنه مع ذلك قد تناقض كتناقض أولئك الفلاسفة في نظرياتهم، إذ جعل "الدهر" اسماً للبارى. ولهذا سبق أني أشرت إلى هذا الموضع في الأنموذج الثاني ممن استخرجوا التسعة والتسعين اسماً من النصوص السمعية، تحقيقاً لما ورد في إحصائها، وقد رددت عليه ذلك (١).

البيهقي: xxxxxx هذا الحافظ أحد المنكرين دلالة أسماء الله على علو المكان، فلم يقر إلا بعلو المكان. وقد سبق ذكر ما رواه في حديث الإدلاء الذي اعترف بأنه منقطع ثم ذهب يبنى عليه نفى علو الفوقية!! فإنه قال: قال عليه السلام: ((والذي نفس محمد بيده! لو أنكم دليتم أحدكم بحبل إلى الأرض السابعة لم يهبط على الله تبارك وتعالى)) ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الحديد ٣ ((هو الأول والآخر والظاهر والباطن...)). فعلق البيهقي على الحديث بقوله الذي هو الشاهد هنا: "الذي روى في آخر هذا الحديث إشارة إلى نفى المكان عن الله تعالى، وأن العبد أينما كان فهو في القرب والبعد من الله تعالى سواءً، وأنه الظاهر فيصح إدراكه بالأدلة، الباطن فلا يصح إدراكه بالكون في مكان. واستدل أصحابنا في نفى المكان عنه بقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((أنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)) وإذا لم يكن فوقه شيء ولا دونه شيء، لم يكن في مكان! (٢) قلت: قد سبق في عرض كلام أبي طالب المكي قريباً: الرد على تفسير الباطن بالقريب، وأن القرب العام ليس وصفاً لله تعالى. فإذا انضم (٣) بطلان ذلك للتفسير إلى ضعف حديث الإدلاء ظهر فساد القول بنفى المكان عن الله عز وجل.

ابن منده الحفيد: xxxxxxxxxxxxxxxx ألف أبو القاسم عبد الرحمن بن منده الحفيد كتاباً سماه "الرد على من زعم أن الله في كل مكان، وعلى من زعم أن الله ليس له مكان، وعلى من تأول النزول على غير النزول". وقد بحثت عن مخطوطة الكتاب فلم أعثر عليه. ولكن ابن تيمية قال إن أبا القاسم ذكر في الكتاب وفي غيره من تواليغه زيادات اعتقادية نسبها العلماء بسببها إلى البدعة. ولا ينسب من أهل السنة، غير أنه رجح خلق العرش من الله إذا نزل تعالى إلى السماء الدنيا كما ثبت في الحديث، فزيف قول الأئمة الذين سبقوه بأن الله ينزل "ولا يخلو منه العرش".

=====

(١) راجع ص ١٩٣

(٢) كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٠٦ وأما حديث ((...أنت الظاهر...)) فرواه مسلم ١٧/٣٦

(٣) راجع ص ٣٢٢-٣٢٣

(١) لأنه ظنّه من لفظ الحديث المروى في النزول، ومن ثمة ذهب ينكر ثبوت اللفظ، فحصل له الاضطراب.

قلت: هذا الذي عدّ دُته بسببه ضمن من فتحوا الباب على مصراعَيْه لدعوى وحدة الوجود، حيث اقتضاه القول بخلو العرش من الله حال نزوله كلّ ليلة. وهذا باطل. قال ابن تيمية:

القائلون بذلك الكلام "لا يخلو منه العرش" لم يقولوا: إن هذا اللفظ في الحديث، وليس في الحديث أيضاً أنه لا يخلو منه العرش أو يخلو منه العرش كما يدّعيه المدّعون لذلك. وأما السلف فمراؤهم لإثبات الفعل الاختياري القائم بالله نفسه. ولكنهم مع هذا، ليس في كلامهم أنهم كانوا يعتقدون خلو العرش منه، ولا أنه لا يبقى فوق العرش كما ذكره أبو القاسم و زعم أنه من الحديث.

قال ابن تيمية:

و لقد أورد أبو القاسم قصة خصومة المعتزلة لإسحاق بن راهويه المفسر المعروف. وذلك أنهم كذبوا عليه إدراج ذلك اللفظ في الحديث، فنفي ابن راهويه تلك التهمة واقتصر على ذكر الحديث الصحيح في النزول، ثم قال في شرحه: "فهو ينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء، ولا يخلو منه المكان". ولكن أبا القاسم علق على ذلك الشرح بقوله: "ولا يخلو منه المكان، كيفية تهديم النزول، وتبطل قول من يقول: هي كما جاءت بلا كيف". ثم قال أبو القاسم: "أفاعيله كلّ ليلة أن ينزل بذاته من العرش إلى السماء الدنيا، والزنادقة يُنكرونه بزعمهم: أن الله لا يخلو منه مكان". قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

قد روى مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال: ((إذا أراد الله أن ينزل عن عرشه نزل بذاته))، ولكن الحفاظ ضعفوا هذا اللفظ مرفوعاً، حتى رواه بعضهم في الموضوعات التكرار المستقدر قبوله. ومع ضعفه، فقد وجه العلماء معناه بمثل قولنا: خلق الله السموات والأرض بذاته، أي بنفسه، لأن الاستواء والنزول والخلق أفعال اختيارية تتعلق بمشيئة الله، فيكون المعنى صحيحاً. قال: إلا أنما يكون ذلك بياناً من الرواية للحديث الصحيح في النزول، لا أنه من لفظ المرفوع. ولكن أبا القاسم قد التبس عليه الأمر فجعل عبارة "لا يخلو منه العرش" بمنزلة عبارة "إنه في كلّ مكان" و بمنزلة "إنه ليس في مكان"، وكذلك جعل عبارة "يفعل ما يشاء" بمعنى: أن الله ينزل نزولاً.

(٢)

يخلو منه العرش. وبذلك أخطأ، وجلّ من لا يخطئ.

قلت: بهذه القصة يُعرف بطلان دعوى الزاعمين اختلاف سلف المسلمين في ربهم منذ قديم، وأنما هو تفاوت الأفهام الموقع في المحذور. ولا عاصم من ذلك، فهو من طبيعة العقلاء.

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣١/٥ - ٣٨٣، بتصرف.

(٢) انظر: المصدر نفسه لابن تيمية ٣٨٢/٥ - ٣٩٥ باختصار.

العلی هو الذی لا رتبة فوق رتبته . فإن الموجودات تنقسم إلى میت و حی . وقد وقع المیت فی الدرجة السفلی من درجات الكمّال ، و لم یقع فی الطرف الآخر إلا الله تعالی . فهكذا ینبغی أن نفهم فوقیّته و علوّه تعالی . أمّا العوالم فلم یفهموا عظمتها إلا بالمساحة ، و لأعلواً إلا بالمكان ، و لا فوقیّة إلا به . قال أبو حامد ، و هو المخطی ، عفا الله عنه و عنّا جمیعاً :

إذا فهمت هذا ، فهمت معنی كونه فوق العرش ، لأن العرش أعظم الأجسام . وكلّها فی الرتبة ، و لكن خصّ العرش بالذكر لأنه فوق جمیع الأجسام . و هو كقول القائل : الخليفة فوق السلطان ، تبیهها به علی أنه إذا كان فوقه كان فوق جمیع النامین الذین هم دون السلطان . والعجب من الحشوی الذی لا یفهم من الفوق إلا المكان . و مع ذلك إذا سئل عن شخصین من الأکابر ، و قیل له : کیف یجلسان فی الصدور و المحافظ ؟ فیقول : هذا یجلس فوق ذاك ، و هو یعلم أنه لا یجلس إلا بجنبه . (١)

قلت : یا ترى إذا كان هذا الكلام مسطوراً بإحدى یدی الغزالی ، هل كان ابن تیمیّة مجافياً فی قوله رحمه الله : " أبو حامد ... من نفاة علوّ الله نفسه علی العرش ، و إنما المراد عنده أنه : قادرٌ علیه مستولٌ علیه ، أو أنه : أفضل منه " ، أو كان الشیخ مُحِقّاً فی هذا الحكم ؟ أقول : بلی . إلی ربّ الناس ، إنه حکمٌ علی شیءٍ بعد تصوّره من جمیع جوانبه بالتام . إذاً الفوقیّة التي ذكرها الغزالی هی فوقیّة القدرة و الرتبة ، و قد فسرها بأنها كونُ الله أفضل من مخلوقاته كأن الرجل لم یفطن إلی معنی هذا الكلام الذی یدّعیه فی حقّ الباری . ثم من المعلوم أن ثبوت استیلاء الباری علی کلّ شیءٍ هو مما اتفق علیه المسلمون ، فلم تلقب القائل به عامیاً أو حشویاً ؟ إنها فلسفة غریبة بها اعتبر الصوفیّة ضمیر " هو " أعظم اسم لله لیقولوا : لیس فی الوجود الا هو . قال ابن تیمیّة : الاستواء علوّ خاص . فکل مستوٍ علی شیءٍ فهو عالٍ علیه ، و لكن لیس کلّ عالٍ علی شیءٍ یعتبر مستویاً علیه . ولهذا لا یقال لکلّ عالٍ علی الشیء : إنه مستوٍ علیه و استوی علیه . فالأصل أن علوّه تعالی علی المخلوقات و صفّه اللازم لذاته ، كما أن عظمتّه و کبریّاهُ مثل قدرته أوصافٌ لازمة له ، و هذا معلوم بالعقل كما تقدّم . و أمّا استواءه فهو فعلٌ یفعله بمشیئته و قدرته ، و لكن ذلك لم یکن لیعلم عنه لو لم ترد به النصوص الشرعیّة كما تقدّم . ولهذا اشتبه الأمران علی كثير من الناس لما حارت عقولهم فی هذا الباب فظنوا أن اتّصاف الباری بذلك هو من جنس اتّصاف أجسامهم به . (٣)

- =====
- (١) المقصد الأسنى للغزالی ص ٩٦-٩٧ باختصار
 (٢) مجموع فتاوى ابن تیمیّة ٥٠٢/٥
 (٣) المصدر نفسه لابن تیمیّة ٥٢٢/٥-٥٢٣ بتصرف

الكوثري : هذا أنموذج من أتباع الخلف في العصر الحاضر ، فإنه يرى من اتبع السلف على السنة
 شخصاً مغفلاً . (١) ولهذا كان يتتبع الكلمات المناقضة لرأى الخلف في مسألة العلو ، فيطيشُ سهمه
 في الطعن . فمثلاً : جاء إلى الحديث المتفق عليه عن الرسول ﷺ أنه قال : ((لما قضى الله
 الخلق ، كتب في كتابه ، فهو عنده فوق العرش : إن رحمتي غلبت غضبي)) (٢) ، فالتقط لفظ
 "عنده" وجرّد حرف "عند" بالكلام قائلاً : قال فلان : "والعندية ليست مكانية" بل
 إشارة إلى كمال كونه مكنوناً عن الخلق ، مرفوعاً عن حيز إدراكهم ! " (٣) ولا أدري ما ذا
 يكون جواب الرجل عن حديث دعاء اللهم والحزن الذي ذكرته مراراً عن ابن مسعود رضي الله
 فأوله ((ما أصاب أحدا قط همٌّ)) وفيه ((أسألك بكل اسم استأثرت به في علم الغيب
 عندك)) ، فقد ورد في لفظ آخر ((في مكنون الغيب عندك)) ، وتقدم تخرجه .
 وكذلك لما ذكر البيهقي قول المسلمين : إن الله تعالى "بائنٌ من جميع خلقه" علّق
 الكوثري على هذا بقوله : إن ذلك "بمعنى أنه غير مُمازج للخلق ، لا بمعنى أنه مُتباعِدٌ عن
 الخلق بالمسافة" ، تعالى الله عن القرب والبعد الحسنيين والبيئونة الحسية)) (٤) قلت :
 لم ينطق أحدٌ من أئمة السلف ولا من أتباعهم بتلك العبارات التي حاول الأستاذ العبقري
 محمد زاهد الكوثري إلصاقها بهم . ولكن الرجل رماهم بها ليُسَمِّيهم مشبهةً قائلاً : "وأما
 المُشبهة فلا يقولون بالتفويض ، بل يحملون على الاستقرار والجلوس والحركة ونحوها ممّا
 هو شأن الأجسام ، تعالى الله عن خيالاتهم الوثنية)) (٥)
 قلت : إن الكتب تشهد بأن السلف فوضوا علم الكيفية ، ولم يفسروا الاستواء بما يؤهم
 التشبيه كالجلوس الذي لم يصف الله به نفسه ، وإنما فسروا الاستواء بأربعة معانٍ ، وهي العلو
 والارتفاع والصعود والاستقرار كما نص عليه ابن القيم . (٦) غير أنهم لم يقولوا بتفويض المعاني .
 ولكن مقالة الكوثري هي التي يقول بها الذائدون عن حصى العقيدة الأشعرية إلى يومنا
 هذا ، كلّمّا أتوا على آيات الاستواء والفوقية والعلو ، يُقلّدون آخرهم أولهم . (٧)

- =====
- (١) انظر تعليقاته على كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٣٤٠-٣٤٢ بالهامش الثاني فصاعداً .
 (٢) البخاري مع الفتح ٦/٢٨٧/٣١٩٤ كتاب بدء الخلق الباب الأول ، ومسلم ٦٨/١٧ كتاب التوبة
 باب سعة رحمة الله تعالى .
 (٣) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٠١ بالهامش الأول
 (٤) المصدر نفسه للبيهقي ص ٥٠٢ مع الهامش الأول (٥) المصدر السابق للبيهقي بهامش ص ٥٩٤
 (٦) انظر : شرح النوينة للهراش ج ١ ص ٢٤١ (٧) اقرأ كتاب "العقائد" ص ٦٠-٦١ من
 تأليف مؤسّس جماعة الإخوان المسلمين بمصر الشيخ حسن بن أحمد البنا المتوفى ١٣٤٧هـ ١٩٢٨م
 ن دار الشهاب و تعليقات زعيم الإخوان بالشام الشيخ رضوان محمد رضوان ط ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م دار
 النصر للطباعة الإسلامية بالقاهرة . و مرجعهم كتاب "جوهر التوحيد" كما في شرح الصاوي ص ١٢٨-١٣٠

والخلاصة أن المتكلمين بأسس الفلسفة في الإلهيات قد نطقوا بما استغلّه أصحاب فكرة وحدة الوجود للترويج لمعتقدهم الباطل، مع أن من أولئك المتكلمين من لم يكن مقصده تقرير عقيدة الوحدة، بل كان أكثرهم ممانعين للفكرة معارضين لأصحابها. غير أنه لو لم يصدر ذلك عنهم ليتبين خطؤهم، لوقع الكثير ممن بعدهم فيها، ولكن الله سلم، وله الحمد وحده.

(٣) - بيان منافاة عقيدة وحدة الوجود لعلو الباري

لقد صنّف علماؤنا الناصون في عقيدة العلو إلى أربعة، فقالوا: صنّف يقول: لاهو تعالى داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته. و صنف يقول: إنّه تعالى بذاته في كلّ مكان فهو إذن عين وجود المخلوقات. و صنف يقول هو تعالى فوق العرش وهو في كلّ مكان أيضا. و سلف الأمة يقولون: بل الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، وهم باثنون منه، ولكنه معهم عموما بعلمه ومع أوليائه بالنصر خصيصا. (١)

و لا كلام هنا مع الصنف الأول، وإنما الموعد معهم عند تناول مذهب الجهمية بالعرض والنقد، وإن كان قد قال بمثل قولهم غيرهم من الطوائف المتكلمة. وأما هنا فأننا في موعد حوار هادي مع الصنف الثاني الذين هم أهل الوحدة العامة، ومع الصنف الثالث الذين هم أهل الحلول المستدلّين بالأدلة الخاصة على باطلهم، كما صنعوا في دنو الرب من الحجاج عشية عرفة، وفي قرب الرب بنفسه من الداعي، ففهموا من ذلك حلولاً في المخلوقات، وصار أساس تفكيرهم قول الجهم بن صفوان: " لا يكون في مكان دون مكان " كما ذكره الإمام أحمد. من أجل ذلك أصبحت مسائل "الوحدة والحلول والاتحاد" متداخلة، لأنها مأخوذة من ديانة الفلاسفة المشركين الذين لم يهتدوا برسالات الأنبياء فقالوا بالعقول العشرة والنفس المتجسّمة، من غير أن يكون معهم برهان على إثباتها في عالم الواقع.

فلسفة عقيدة الوحدة: ×××××××××××××××× كان فلاسفة المشركين يقولون كذبا: إن القدماء خمسة: الرب والنفس والمادة والدهر والفضاء. ويقولون: إن النفس حدث لها التّصقّات إلى المادة التي هي الجسم فعشقتها، ولم يكن الأخرى تخليصها منها إلا بأن تذوق وبال هذا التعلق، فعقد الرب إلى

=====

- (١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢٢/٥ - ١٢٦ - ٣٠٢ - ٣٠٩
- (٢) انظر مثلاً: شرح الصاوي على جوهرية توحيد اللقائسي، وكذلك كتاب "تحفة المرید في شرح جوهرية التوحيد" الذي يُدرّس باعتباره مُقرراً مدرسياً في بعض المؤسسات العلمية مثل جامعة الأزهر، وإن لم يكن مشيخته قد أعادوا النظر في ذلك.
- (٣) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص ٢٧ - ٢٨

صنع العالم، وبذلك حصلت النفس مع الأجسام لتذوق حرارة هذا الاجتماع، فشتاق إلى التخلص من وبالها. وهو كلام، كما يقول ابن تيمية: يتبين فسادُه من وجهين: الأول إثباتهم قديماً غير الأول الذي هو الرب، لكن بلا حجة. والوجه الثاني: إثباتهم نفساً مجردة في الابتداء عن الجسم، وأن لها حركةً بدون جسم. (١)

وإنما احتال مشائخهم بتعبيرات اصطلاحوا عليها كالفناء أو الوصول أو الفتح أو الجذب ونحوه . وهذا لكيلا لا يمجها المريد المبتدئ في أول التعرف فينسلخ من تلك الطرق . ولكن ليس هذا موضع البسط لخرافاتهم ، وإنما أعطى نبذة من الفكرة . قال ابن تيمية :

إن أهل الحلول والاتحاد من مُحققينهم : صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي الرومي المتوفى ٦٧٢ هـ ١٢٧٣ م ، وكان تلميذا لابن عربي صاحب فصوص الحكم ومؤلف الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية . وابن عربي قدوة القائلين بوحدة الوجود . وإنهم ليقولون عن الباري " هو الوجود المطلق " . ويقولون : " إن فرق ما بينه وبين الأشياء فرق ما بين المطلق والمعين " (١)

فتلك هي العقيدة التي اتسبها لهم إبليس لعنه الله وأعادنا من وسأوسه . وكلامهم في الفرق بين الخالق والمخلوق يشبه الفرق بين جنس الإنسان وأعيان الناس ، فيكون الرب في دعواهم مثل الجنس أو العرض العام لسائر الموجودات ، فلا يكون له وجودٌ متميز بنفسه حتى يكون مباينا للمخلوقات ، بل ذاته تعالى عن قولهم : والذوات المخلوقة سواء . (١)

ولهذا يقولون " إن نفس وجود العبد هو نفس وجود الرب " . ومن الحلولية ابن عربي ، ويذكر عنه هذا البيت الذي كان يردده شيوخ المعتزلة القائلين بوحدة الوجود هكذا :

" وكل كلام في الوجود كلامه . . سواء علينا نشره ونظامه . "

وهو قول يُنبئ عن اضطراب القوم في أنفسهم التي قيل لهم عنها في آية الذاريات ٢١ (((وفي أنفسكم أفلا تبصرون))) ؟ ! فإنهم يُصرّحون بتعظيم فرعون ، وأنه صدق في قوله الذي حكاه القرآن في آية النازعات ٢٤ (((فقال أنا ربكم الأعلى))) ، والصواب أن في تكرار قصة فرعون للناس عبرة يحتاج إليها أولئك كما في آية الزخرف ٥٦ (((فجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين)))) . (٢)

والمقصود أن عقائد الوحدة والحلول والاتحاد بعضها مكتملة للبعض ، يرون الوجود فرداً واحداً هو الله ، وإن تعددت وجوداته بحسب ما يظهر للناس . فإذا سمعت من يقول بغيباء : " الله في كل مكان ، لا يخلو منه مكان " (٣) فليدرك الذكاء على أنه من أهل الوحدة . الوحدة هي الأصل ، وفرعها الحلول والاتحاد . أما الحلول فنزول العالی للتمكن في السافل ، وأما

الاتحاد فصعود السافل للالتحام مع العالی ؟

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥ / ٢٧٥ - ٢٧٦ و سبق في ص ٣٣٦ نقل قول القرطبي بمثله .

(٢) انظر التفصيل في : المصدر نفسه لابن تيمية ٦ / ٣١٤ - ٣١٩ .

(٣) انظر كتاب " الرد على الجهمية " للدارمي ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي ص ٢٦٨ .

ولهذا يعتقد أهل الوحدة : أنه ليس في الكون غير الله . وهذه الخرافة الدينية سبق لمليها
الجهمية جميع الطوائف ، ولما تقدم من أن كلام الجهم بن صفوان كان أساس تفكيرهم . (١)
ثم صارت الصوفية حملة لوائها منذ القرن الثالث الهجري ، حين ظهر فيهم ناس منحرفون
لا يرون انفصلا بين الخالق والمخلوق . غير أن معالمها لم يتم صوغها صياغة كاملة إلا على يد
قدوتهم ابن عربي الطائي في القرن السادس الهجري من بعد ما وجدت هذه العقيدة مساندة
من أقوال الذين فتحوا لهم دها ليزيرون فيها ، فكان من بعده تابعين له في مساواة المخلوق
بالخالق ، فجاهروا بما ينافي دلالة الأسماء الحسنى على علو الباري ذاتا وشأنه . ولا أنشغل هنا
بنقل عباراتهم ، بل لذلك موعده في دلالات الأسماء ، وإنما النظر هنا في التمسك بالأسماء ، والتأريخ
المذكور مبني على وفيات القوم : كطيفور عام ٢٦١ هـ والحلاج عام ٣٠٩ هـ .

(٤) - دحر اشتباه أهل الوحدة بأدلة متنوعة

كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ثم عامة كلام الصحابة والتابعين ، ثم كلام سائر الأئمة
ملوء بما هو إما نص وإما ظاهر في أن الله هو العلى الأعلى فوق كل ما سواه على عرشه فوق سمائه
كما شهدت بذلك الدلائل اللغوية والعقلية والواقعية منذ بدء الخليقة . (٢)

غير أن أهل الوحدة لبسوا الأمر على من لم يخبر مذهبتهم فاستدلوا بآية الشورى ((...)) ليس
كمثله شيء)) وفسروها بطريقة ملتوية لا ينقصها الذكاء في إيراد الشبه . ولا يختلف أسلوب
مستقدميهم عن أسلوب المتأخرين في ذلك . فهم يعرضون على من يريدون لغواءه تساؤلات أمامه
مثل : أين تفكر أن الرب كان متواجدا حين أراد أن يخلق آدم ؟ تحت ؟ فوق ؟ يمين ؟ شمال ؟!!!!
فإن كان المسؤول لا يحسن مبادرتهم بمثل سؤالهم ، كأن يقول لهم : دعوكم من آدم الآن ،
وأخبروني أولا : أين كان الله قبل أن يخلق القلم والعرش واللوح والكرسى والسموات والأرض ؟! لى
يكون جوابهم جوابه إن وافق الحق ، ولجيبهم بعدئذ بمثل حديث أبي رزين العقيلي رضي الله
حين سأل النبي ﷺ : أين كان ربنا قبل أن يخلق كذا وكذا فأجابه بأنه كان في عما كيت
وكيت . لمن كان لا يحسن هذا زادوه حيرة بوابل من الأسئلة حتى يعتقد معهم أن خالق
الأكوان نفسه منها فيشقى معهم .

فهؤلاء يدعون أن الخالق جزء من هذا العالم ، مع أن جزء الشيء لا يكون هو الخالق له كله ،
كما يستنع كون الجزء خالقا لنفسه ، فضلا عن أن يكون خالقا لما هو بعضه ، وإن الكل أعظم من الجزء .

(١) راجع ص ٣٣١ وانظر الرد على الجهمية لأحمد ص ٢٧ - ٢٨

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/٥ من الفتوى الحموية الكبرى

(٣) انظر المصدر نفسه للإمام أحمد ص ٢٨

فإن كان خلقه للجُزءِ مستمِعا ، فامتناع خلقه للكلّ أظهر . ولكن مثل قولهم : إن الله لا نهاية له ولا حد ، يؤهم تعظيم البارئ ، وهذه إحدى الشُّبه التي تُوجب الردّ عليهم حتى لا يُوافقهم الجاهل على ما هم عليه . فإن حقيقة قولهم أن لا يكون هناك موجودان أحدهما واجبٌ والآخر ممكنٌ ، هو تصريحٌ بنفي الخالق وبأنه يقبل العدم والحدوث كشأن المخلوقات . ثم إن نفي مُباينة البارئ للعالم وإنكار علوه تعالى على خلقه ، كلّ أولئك يستلزم تكذيب الرسول ﷺ واتهامه بأنه دعى إلى عبادة شيءٍ مُلتبس ليس له وجوده ، وحاشاه من ذلك ! ولهذا أعرض بعض ما تعلقوا به من الدلائل العقلية والواقعية واللغوية ، فأقول :

أولا : الآيات : ×××××××××× إن اسم "العلی" كما يدلُّ على صفة العلو يدلُّ على نفي النقائص عن الله ، وذلك كنفی السُّفول والحلول والاختلاط بالمخلوقات . وبذلك تثبت لله البينونة من الخليقة غير أن أهل الوحدة تعلقوا بآية المجادلة ٧ ((ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم يُنبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم)) . واستدلوا بغيرها من آيات القرآن على المعنى نفسه .

المناقشة : +++++++ تلك الآية بينة المراد ، غير أنهم ضلُّوا المعنى . فقد افتتح الله تلك الآية بالعلم بالمخلوقات وختمها به ، فدلّ بذلك على إرادة العلم بهم ، لا أنه نفسه بذاته في كلّ مكان معهم كما زعموا . إذن ، فالآية حجة عليهم لو عقّلوها . ((وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير)) كما أثبت على نفسه في آية الأنعام ١٨ . وكفى بذلك بيانا شافيا . (١)

ثانيا : الأحاديث : لقد تعلق أهل الوحدة بحديث النزول ، وخصوصا الحلولية منهم ، فجعلوا هذا الدليل الخاص برهاننا عاما مُطلقا . وكذلك تعلق الاتحادية منهم بالحديث القدسيّ القائل : ((إن الله قال : من عادى لي وليا ، فقد آذنته بالحرب . وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضت عليه . وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه . فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها . وإن سألني لأعطينه . ولئن استعاذني لأعيذنه . وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددت عن نفيس المؤمن ، يكره الموت ، وأنا أكره مساءته)) . (٢)

===== (١) انظر : الرد على الجهمية للدارمي ضمن عقائد السلف للنشار والطالب ص ٢٦٨-٢٦٩ (٢) رواه البخاري كما في صحيحه مع الفتح ١١/٣٩٠/٢٥٠٢ كتاب الرقاق باب التواضع

و موضعُ الشاهد من ذلك الحديث قوله تعالى : ((كُنْتُ سَمْعَهُ .. وَبَصَرَهُ .. وَيَدَهُ .. وَرِجْلَهُ ..))
 وهو دليلُ الملاحدة في كلِّ عصرٍ و مصرٍ ، فقد استشهد به القاديانيون^(١) . وكذلك استدلُّوا لهم
 بحديث الشفاعة الطويل الذي فيه إثبات الصُّورة لله بمعنى الصفة . وأولُه عن أبي سعيد سعد الخدرى
 قال : قلنا : يا رسول الله ! هل نرى ربَّنَا يومَ القيامة ؟ قال : ((هل تُضَارُونَ في رؤيةِ الشمس والقمر
 إذا كانتا صحوًا ؟)) قلنا : لا . قال : ((فإنكم لا تُضَارُونَ في رؤية ربِّكم يومئذٍ إلا كما تُضَارُونَ في
 رؤيتيها)) ثم قال : ((يُنادى مُنادٍ : ليذهب كلُّ قومٍ إلى ما كانوا يعبدون)) و ذكر الحديث
 إلى أن قال : ((حتَّى يبقَى من كان يعبدُ اللهَ مِن بَرٍّ أو فَاجِرٍ)) ، و ذكر قولهم ((إنمَّا ننتظر
 ربَّنَا)) قال : ((فيأتيهم الجبارُ في صورةٍ غير صورته التي رآوه فيها أوَّلَ مرةٍ ، فيقول : أنا ربُّكم !
 فيقولون : أنت ربَّنَا . فلا يكلمُهُ إلا الأنبياءُ . فيقول : هل بينكم وبينه آيةٌ تعرفونه ؟ فيقولون : السَّاق .
 فيكشف عن ساقه))^(٢) .

المناقشة : ++++++ قد سبق النقاش حول ما يتعلق بالساق . وموضعُ الشاهد هنا قوله عليه السلام : ((فيأتيهم

الجبارُ في صورةٍ غير صورته التي رآوه فيها أوَّلَ مرةٍ)) ، فالصورةُ تعنى صفةُ الله تعالى ، أى أنه
 تعالى يأتى على صفةٍ لا يعلمونها ثم يأتيهم في صفةٍ التي هى اتصافه بأن له الساق .
 و جميع النصوص التي تعلقوا بها إنما هى حُجة على مُعتقدهم الباطل . لأن حديثَ النزول مثلاً ،
 فيه التصريحُ بتجدُّد ذلك النزول و باختصاصه ببعض الأوقات دون بعضها و فى ساعاتٍ مُعيَّنة ، و ذلك
 صارَ النزول من صفاتِ الأفعال^(٤) . و لهذا قال ابن تيمية : إن النزول كالقرب بنفسه من الداعى ، و من
 جنسِ دُنُو الرَّبِّ نفسه من الحجيج عشيةَ عرفة ، فإنه لو قُدِّر أن أحدا لم يقف بعرفة لم يحصل من الله
 الدنو عشيتها ، لأنما الدنو لما يفعله الحاجُّ من القربات ، فدل على قُرْبِهِ منهم بسببِ تقرُّبِهِم إليه
 بتلك الطاعة ليلتئذ . و الناس فى آخر الليل يكون فى قلوبِهِم من التوجُّه والتقرُّب والرقَّة ما لا يوجد فى
 غير ذلك الوقت ، و هذا مُناسبٌ لنزوله إلى السماء الدنيا وقوله : هل من داعٍ ... الخ^(٥)

قلت : القولُ بوحدة الوجود يمنع النزول ، إذ كيف ينزلُ إلى شيءٍ هو جزءٌ منه ؟ إلا على أن يحشى
 فى الأسماء ، فلا اتسُع فى موضوعات الصفات . فلا سردٌ حديثاً نبهتُ إليه عند مناقشة أولى شبه جمهور

===== (١) انظر رسالتى فى الماجستير " حقيقة الجماعة الأحمديّة فى نيجيريا " ص ١٢٦ ، ٢٢٦
 (٢) متفق عليه للفظ للبخارى مع الفتح ١٣ / ٤٢٠ - ٤٢٢ / ٧٤٣ كتاب التوحيد باب قوله تعالى ((وجوه
 يومئذ ناظرة)) ، و عند مسلم ٣ / ١٧ - ٢٤ كتاب الإيمان باب إثبات رؤية المؤمنين فى الآخرة لربهم .
 (٣) راجع ص ٧٠ - ٧٢
 (٤) انظر : مخطوطة الكتاب الأسنى " للقرطبي ج ٣ ورقة ٧٣
 (٥) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥ / ١٣٠ - ١٣١ ، ٢٤٠ - ٢٤١ باختصار

(١)

الأشاعرة الذين جعلوا الاسم هو المسمى ، فقد قلت لمن منهم كان الذين فتحوا الباب لدعوى وحدة الوجود أيضاً ، وإن كان أهل الوحدة من الجهمية وغيرهم يدعون أن الاسم غير المسمى . قال حذيفة رضي الله عنه : صليت مع النبي صلى الله عليه وآله ذات ليلة ، فافتتح البقرة ، فقلت يركع عند المائة . ثم مضى ، فقلت : يصلي بها في ركعة ، فمضى ، فقلت : يركع بها . ثم افتتح النساء ، فقرأها . ثم افتتح آل عمران ، فقرأها ، يقرأ مترسلاً . إذا مر بآية فيها تسبيح سبح ، وإذا مر بسؤال سأل ، وإذا مر بتعوذ تعوذ . ثم ركع فجعل يقول ((سبحان ربّي العظيم)) ، فكان ركوعه نحواً من قيامه . ثم قال : (((سمع الله لمن حمده))) . ثم قام طويلاً قريباً مما ركع . ثم سجد فقال : ((سبحان ربّي الأعلى)) ، فكان سجوده قريباً من قيامه .

(٢)

ففي هذا الحديث ذكر اسميه تعالى "العظيم والأعلى" . دل الأول على علو الشأن ، والثاني على علو الذات ، ولا يجوز الفصل بينهما إلا بدليل ، والأدلة كلها تنافي فكرة الوحدة التي تبعد الإنسان عن القيام بما طلبه الشارع من العبد ، وهو دعاء الله بأسمائه في العبادة والسؤال . يقول ابن تيمية : إن السجود غاية الخضوع والذل من العبد ، وتواضعه بأشرف شيء فيه لله ، وهو وجهه ، بأن يضعه على التراب . فناسب في غاية سفوله أن يصف ربه بأنه الأعلى ، فليس للعبد من الكبرياء نصيب . ولهذا لم يكن للعبد في العلو في الأرض حق ، بل قد ذم فرعون وإبليس في هذا لأن العلو إنما يحصل للمؤمن بالإيمان ، لا بإرادته له كما قال تعالى في آية آل عمران ١٣٩ ((و لا تنهوا و لا تحزنوا و أنتم الأعلى و إن كنتم مؤمنين)) . فلما كان السجود غاية خضوع العبد الذي هو الأسفل بذاته ، سبح اسم ربه الذي هو الأعلى بنفسه عز وجل . فأين دعوى الوحدة من هذا ؟

ثالثاً : الدلائل العقلية : قد بدأت هذه المسألة بالشبه العقلية التي يبعث بها أهل الوحدة حين

حاولوا إقناع الناس بأن خالق الكون هو نفسه جزئاً من هذا الكون ، فبقى الرد عليهم .

المناقشة : ++++++ نقول لهم بالعقل السليم : في المقام الأول إن الموجود ينقسم إلى واجب وممكن ، وإن الممكن ينقسم إلى قائم بنفسه وقائم بغيره ، وإن القائم بغيره ينقسم إلى ما تشترط له الحياة وما لا تشترط له الحياة . الخ بينما القائل المتغلب بالوحدة يجعل كل هذه الأقسام الوجودية واحدة .

=====

(١) راجع ص ٣٠٣

(٢) رواه مسلم ٦١ / ٦٣ كما تقدم

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣٢ / ٥ بتصرف

ثم إن لفظ "الواحد" ينقسم إلى واحد بالنوع أو الجنس أو الصنف ونحو ذلك ، وإلى واحد بالعين أو الذات أو الشخص ونحو ذلك . فأي ذلك يصبح وجوده ووجود غيره واحدا ؟! فقد كذب دعواهم العقل نفسه فأبطلها .

وفي المقام الثاني نقول لهم : قد ترجح عدم خلق العرش من الله حال نزوله إلى السماء الدنيا ، لأنه نزول لا يشبه نزولاتنا ، ولأنه تعالى لا يزال علياً فوق الخلائق . والمعقول أن نزول من هو فوق العالم أقرب إلى الأفهام من نزول من هو حال في جميع العالم ، فإن نزول هذا لا يعقل بحال ، بل هما شيئان أحدهما خالق للثاني قطعاً . فالعقل نفسه يثبت العلو ويبطل الحلول .

وفي المقام الثالث يقال للقوم : إن الاتحاد إذا كان مع بقاء الاثنين على ما كانا عليه فلا اتحاد ، بل هما اثنان باقيان على صفتيهما كما كانا . فإن أرادوا بالاتحاد استحالة الاثنين إلى نوع ثالث ، كما يتحد الماء واللبن والماء والخمر فيصيران نوعاً ثالثاً لا هو ماء محض ولا لبن محض ولا خمر محض ، فهذا لا يكون إلا بعد استحالة أحدهما وفساد يعرض لذاته ، والله منزّه عن ذلك . فإنه تعالى هو الواجب بنفسه قديم بذاته ، وهو أزلي بجميع أسمائه ، لا يجوز عليه عدم شيء من ذلك . فاستحال في حقّه الفساد لأن العقل قد ضمن للأذهان بينو نسته . فإما البينونة وإما الحلول والاتحاد . فلما ظهر بطلان الأخير تعينت صحة الأول وهي البينونة . فبطلت دعوى الاتحاد قطعاً .^(١)

رابعاً : الدلائل اللغوية :
مما تعلقوا به إخبار الله عن كونه في السماء ، فلم يقل : لأنه تعالى فوق السماء !
وجه الاستدلال حرف "في" التي يقول عنها اللغويون : إنها ثنائية جارة تدخل على الظاهر والمضمر من الأسماء ، وإنها تكون للظرفية ولكنّها قد تضمن معنى "على" للاستيلاء .^(٢)

المناقشة :
+++++ مفهوم ذلك الكلام أن المعنى متواطىء بين الحرفين "في" و "على" ، وأن إحداهما تشبيه الأخرى من غير أن تشاركها فيما تختص به من المعاني ، فلم يكن من شرط الظرف أن يملأ ما يؤضع فيه ، ولا يلزم من الاستواء على العرش كونه ظرفاً لرب العالمين الذي هو أكبر شيء ، بل عند الناس أن "الله في السماء" و "هو على العرش" واحد ، إذ السماء إنما يراد به العلو . فالمعنى : أن البارئ في جهة العلو دون السفلى . وهذا ينفي وحدة الوجود الذي يقتضى إما حلولاً وإما اتحاداً ، وكلاهما باطل كما تقدم في الاستدلال بالسنة على أزلية الأسماء الحسنى .^(٣)

===== (١) استقيت تلك المعلومات من كتب أئمة السلف وأتباعهم ، ومنها مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢٨/٥ ،

٣٦٢ و ٥٢٣/٦

(٢) انظر : القواعد الأساسية لهاشمى ص ٢٦٨ ، ٢٦٩

(٣) راجع ص ١٤٤

وقال العلامة ابن القيم في تفسير آية الملك ١٦ (((«أمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور»))): «لأن السماء إذا قُصِدَتْ ذاتُها وعدُدُها جاءت مجموعة كما في آية هود ٧ ((وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء...)) » وأما إذا قُصِدَ مجرد العلوّ والفوق فإنّها تجيء مفردة فيكون الوصف بفوقية مطلقة، ولا يكون المراد سماءً معينة مخصوصة كما في آية الملك المذكورة. قال ابن القيم في معنى السماء في هذه الآية:

وذلك لأنّ "السماء" ليست اسم جنس، وإنما هي تجري مجرى المصدر بمعنى الفوق والعلو، بمنزلة الأرض التي تقابلها بمعنى التحت والسفل، فالتى في آية يونس ٦١ ((وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء)) مصدر، بينما التى في آية الأنعام ٣ ((وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سرّكم وجهركم...)) أراد الله تعالى بها الجنس والذات والعدد لحكمة ظاهرة، وهى تعلق الظرف بمعنى الإلهية في اسمه "الله"، فالمعنى: وهو الإله المعبود في كلّ واحدة من جنس السموات. ثم استدرك ابن القيم على هذه القاعدة بقوله رحمى اللّٰه:

ولكن السياق قد يقتضى إرادة الجنس عند الأفراد كما في آية الذاريات ٢٣ ((فو ربّ السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون)) . فقد أراد جنسها و جنس الأرض، لأنّ المعنى: أن الله تعالى هو ربّ كلّ ما علا من السموات وكلّ ما سفّل من الأرضين، إذ ربّ بيته العامة أمر حقيقى لا يتبدّل ولا يتغيّر، وإن تبدّلت عين السماء والأرض. (١)

قلت: يشهد لذلك سائر آيات الكتاب العزيز الدالة على أن السموات تتوسّع وتمتدّ، كما فى آية الذاريات ٤٧ ((والسماء بنيناها بأيدٍ وإنا لموسعون))، فإنّ المجرات تتزايد - وهذا معنى لا يقال فى حقّ البارى، فليست السماء مكاناً يحويه. وبذلك بطلت فكرة الوحدة والحلول والاتحاد.

خامساً: الدلائل الواقعية: قد يزعم أهل الوحدة أنّ بينونة البارى من الخلق لو كانت أمراً بهياً لما اختلف فيها العقلاء. وبهذا الاعتراض يخالفون النقل والعقل والفطرة. وذكر شارح الطحاوية "القاضى علاء الدين على بن أبى العزّ الدمشقى الحنفى المتوفى ٧٩٢ هـ ١٣٩٠ م: أنّه قد حكى عن زعيم المعتزلة بشر المرىس أنّه سمع وهو يقول فى سجوده: "سبحان ربّى الأسفل" تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. (٢)

=====
(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١١٥/١ - ١١٦ بتصرّف

(٢) شرح عقيدة الإمام أبى جعفر أحمد بن محمد الأزدي الطحاوى المتوفى ٣٢١ هـ ٩٣٣ م للدمشقى ص ٢٦٨ تحقيق جماعة من العلماء، خرج أحاديثه الشيخ الألبانى، من مكتبة الدعوة الإسلامية لشباب الأزهر بمصر بلاتأريخ. الكتاب نسخة مجردة عن "التوضيح" الذى كتبه زهير الشاويش.

غير أن من أهل الوحدة من أراد الإلحاد في الدين فسلك طريق التصوف ليكون له خطأ سريعا إلى الانسلاخ من الإسلام، كما فعل شيخ الصوفية أبو يزيد طيفور بن عيسى السطامي المستوفي ٢٦١ هـ ٨٧٥ م، وهو الذي كان ابن عربي يسميه: أبائز يد الأكر. فقد قال بالقضاء حتى روى الغزالي عنه قوله: "انسلخت من نفسي، كما تسلخ الحية من جلدها، فنظرت، فإذا أنا هو!" وكذلك قوله: "سبحاني! ما أعظم شأني!!" (١) وهذا مع أنه من المستحيل أن تصير المعاني التي اختص بها الباري من الأسماء الحسنی أوصافا للعبد، وذلك كأسماء القدوس الجبار المتكبر المتعالي، ولكن الفكرة التي أشر بها القوم في أنفسهم جعلتهم يستبيحون المحظور.

المناقشة: +++++ يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: إنما الاتحاد والحلول في باطن القائل به وقلبه، لا في الظاهر والخارج. تقع لهم أشياء في بواطنهم فيظنونها كذلك في الخارج. وهم في ذلك بمنزلة الغالطين من نظار المتفلسفة الذين يتصورون أشياء بعقولهم فيظنونها ثابتة في الخارج بينما هي صورة خيالية في نفوسهم. ولهذا يقول أبو القاسم السهيلي وغيره: نعوذ بالله من قياي فلسفي وخيال صوفي! ولهذا أيضا كان الذين جمعوا الآراء الفلسفية الفاسدة والخيالات الصوفية الكاسدة من أضل أهل الأرض، كابن عربي وأمثاله من المنحرفين. (٢)

وقد أراد أبو حامد الغزالي أن يرد بمثل هذا الجواب، فلم يقدر على ذلك لكونه أحد الذين فتحوا الباب لدعوى الوحدة بنفى علو الباري بذاته على المخلوقات. فإنه علق على كلام أبي يزيد بقوله: "هذه منزلة قدم، فإن من ليس له قدم راسخ في المعقولات ربما لم يتميز له أحدهما عن الآخر، فينظر إلى كمال ذاته. وقد تزيد بما تالاه فيه من حليّة الحق، فيظن أنه هو فيقول: أنا الحق. وهو غلط غلط التصاري، حيث رأوا ذلك في ذات عيسى عليه السلام فقالوا: هو الإله. بل غلط من ينظر إلى امرأة قد انطبع فيها صورة متلوّنة، فيظن أن تلك الصورة هي صورة المرأة، وأن ذلك اللون لون المرأة. وهيهات! بل المرأة في ذاتها لا لون لها، وشأنها قبول صور الألوان على وجه يتخيل إلى ظاهرها الأمور أن ذلك هي صورة المرأة، حتى أن الصبي إذا رأى إنسانا في المرأة ظن أن الإنسان في المرأة!!" (٣)

===== (١) المقصد الأسنى للغزالي ص ١٣٦، ١٣٧

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩١/٥ بتصرف

(٣) المصدر نفسه للغزالي ص ١٣٦

وقد أشرت إلى هذا المثال الذي ضربه الغزالي بصورة المرئى في المرأة، وعند ذكر نتيجة القول بامتناع كون معانى الأسماء الحسنى هى نفسها معنى الذات المقدسة^(١)، حيث اتضح أن معرفة القلب لمعانى الأسماء الإلهية أكمل من رؤية العيون لصور الأشياء، ولكن مع ذلك ليست صورة الله مطابقة للذى يتجلى للقلب من خلال إجمالة الفكر فى معانى أسمائه^(٢)، فبطلت دعوى وحدة الوجود مع غيرها: الحلول والاتحاد، ولا يبقى إلا أن يسحبها أصحابها، فقد عجزوا عن إقامة البيضة وقامت الأدلة كلها ضدهم، وليس بعد الحق إلا الضلال.

(٥) — كلام أئمة السلف والخلف فى رد عقيدة وحدة الوجود

ذكرت فى بداية المسألة السابقة: أن كلام سائر الأئمة مملوء بما هو إيمانى وإلهامى ظاهر فى علو الله فوق الخلاق. وقد استشهدت من خلال دحر شبهات أهل الوحدة ببعض كلمات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم. وهناك علماء غيرهما من أئمة السلف والخلف تكلموا فى إبطال عقيدة أهل الوحدة. فلما كان بحثى فى الأسماء متعلقاً بهذا الباب، أردت أن أجرد كلامهم بالذكرفاقول:

أولاً: لأبدأ بقول الإمام أبى عمرو عبد الرحمن الأوزاعى: "كنّا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكره فوق عرشه".^(٤) ولذا أردت أن تعرف قيمة هذا الكلام، فأرجع إلى ترجمة الإمام رحمه الله.

ثانياً: وكان الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس يقول: "الله فى السماء، وعلمه فى كل مكان، لا يخلو منه شيء".^(٥) يعنى: لا يغيب عن علمه شيء، وذلك لأن الضمير المجرور فى "منه" عائداً على العلم، لا على لفظ الجلالة. فإن ارتبعت فأرجع إلى قوله: "الاستواء معلوم"، فهذا الإجمال الذى فصله رحمه الله.

ثالثاً: وقال بعض أكابر أصحاب الإمام الشافعى: "فى القرآن ألف دليل أو يزيد، تدل على أن الله تعالى عال على الخلق، وأنه فوق عباده". وقال غيره: "إن ذلك يبلغ ثلاثمائة آية"، فذكر منها آية سورة الأنبياء ١٩ ((وله من فى السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون)))^(٧).

والاستحسار هو الفتور والعنى عن الشيء. وفى الآية تفريق صريح بين من فى السموات ومن فى الأرض ومن عند الله، وذلك يدل على أن ذاته تعالى مباينة لذوات أولئك بالفوقية.

- =====
- (١) راجع ص ١٣٣ (٢) انظر التفصيل فى: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٢٦-٢٩
- (٣) راجع ص ٣٣٤ (٤) ذكره البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات ص ٥١٥
- (٥) الانتقاء لابن عبد البر ص ٣٥ وذكره الإمام أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد الشيبانى المروزي الأصل البغدادي المتوفى ٢٩٠ هـ ٩٠٣ م فى كتابه "السنة" يرويه عن أبيه فى ص ٧٠ برقم ٣٤٨ ط ١
- عام ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م دار الكتب العلمية ببيروت، تحقيق أبى هاجر محمد السعيد بن بسبؤنى زغلول.
- (٦) ذكرته بلفظ "الاستواء" غير مجهول فى ص ٥٠
- (٧) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ١٢١، ٢٢٤، ٢٢٦

رابعاً : ×××× قال الإمام أحمد : "باب : إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان ، ولا يكون في مكان دون مكان ، فقل : أليس الله كان ولا شيء ؟ فيقول : نعم . فقل له : حين خلق الشيء ، خلقه في نفسه أو خارجاً من نفسه ؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقاويل : واحد منها إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه كفر ، حين زعم أنه خلق الجن والإنس والشیاطين في نفسه . ولئن قال : خلقهم خارجاً من نفسه ثم دخل فيهم كان هذا أيضاً كفراً ، حين زعم أنه دخل في مكان رجس قذر رديء . وإن قال : خلقهم خارجاً من نفسه ثم لم يدخل فيهم رجوع عن قوله أجمع ، وهو قول أهل السنة ^(١) . وهذه القاعدة مما حاج به مناظريه في زمن المحنة للعلامة .

خامساً : ××××× قال الحارث المحاسب في كتابه العقل في فهم القرآن : " زعموا أن الله تعالى في كل مكان بنفسه ، كائن كما هو على العرش ، لا فرقان بين ذلك ! ثم أحالوا في النفي بعد تثبيت ما يجوز عليه في قولهم ما نفوه ، لأن كل من ثبت شيئاً في المعنى ثم نفاه بالقول لم يغب عنه نفيه بلسانه ^(٢) . " .
هكذا أظهر تناقض أهل الوحدة ، حيث احتجوا على أن الله في كل شيء بنفسه كائناً ، بآية الزخرف ٨٤ (((وهو الذي في السماء إله ، وفي الأرض إله ...))) مثلاً ، ثم نفوا معنى ما أثبتوه فقالوا : لا كالشيء في الشيء . وإنما معنى الآية أن الله إله أهل السماء وإله أهل الأرض ، كما نقول : فلان رئيس نيجيريا في الشمال حاكم ، وفي الجنوب حاكم ، وفي أبوجا حاكم . وإنما هذا في موضع واحد . فكيف بالقاهر فوق عباده ؟! وقد بينت أنه بكونه فوق كل شيء يكون على السماء المعينة بجنسها ، وفي السماء المصدرية ، فهو كقوله في آية التوبة ٢ (((فسيحوا في الأرض ...))) بمعنى عليها ، إذ لم يرد الدخول في جوفها . وبهذا استطاع ذلك العلامة المتكلم المتفلسف إبطال عقيدة وحدة الوجود .

سادساً : ××××× قال الإمام أبو سعيد عثمان الدارمي : " رأيت إن قلت هو في كل مكان وفي كل خلق ؟! " .
١ كان الله إلهاً واحداً قبل أن يخلق الخلق والامكنة ؟ قالوا : نعم . قلنا : فحين خلق الخلق والامكنة ، أ قدر أن يبقى كما كان في أزليته في غير مكان ، فلا يصير في شيء من الخلق والامكنة التي خلقها بزعمكم ، أو لم يجد بداً من أن يصير فيها ، أو لم يستغن عن ذلك ؟ قالوا : بلى . قلنا : فما الذي دعا الملك القدوس أن هو على عرشه في عزه وبهائه بائن من خلقه ، أن يصير في الامكنة القدرة وأجواف الناس والطير والبهائم ، ويصير بزعمكم في كل زاوية وحجرة ومكان منه شيء ؟!

===== (١) انظر : الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص ٥٣

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦٧/٥ - ٦٨ والحموية الكبرى له ص ٤٠

لقد شوّتهم معبودهم ، إذ كانت هذه صفته ، والله أعلى وأجلّ من أن تكون هذه صفته ! فلا بدّ لكم من أن تأتوا ببرهان بين على دعواكم من كتاب ناطق أو سنة ماضية أو إجماع من المسلمين ، ولن تأتوا بشيء منه أبداً)) (١)

سابعاً : ×××× قال أبو نعيم أحمد الأصبهاني في كتابه "المعتقد" الذي خالف فيه السلف وحالف الخلف في بعض المسائل ، و لكنّه مع تلك المخالفة قد ذكر اعتقاد المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة : "أن الله بائن من خلقه ، والخلق بائون منه ، لا يحلّ فيهم ولا يمتزج بهم ، وهو مستو على عرشه في سمائه دون أرضه وخلقه " ، وكان هذا اختيار الأصبهاني نفسه . (٢)

ثامناً : ×××× قال الإمام أبو عمر يوسف بن عبد البر في شرحه لحديث النزول : إن فيه دليلاً على أن الله في السماء ، على العرش ، من فوق سبع سمواته ، وهو من حجة الجماعة على المعتزلة والجهمية في زعمهم أن الله في كلّ مكان بنفسه وذاته تبارك وتعالى . (٣)

تاسعاً : ×××× قال محيى الدين عبد القادر الجيلاني في باب معرفة الصانع عزوجلّ : هو بجهة العلوّ ، مستو على العرش ، محتو على الملك ، محيط علمه بالأشياء ، ولا يجوز وصفه بأثّه في كلّ مكان . بل يقال : إثّه في السماء على العرش . وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل ، وإنه استواء الذات على العرش . قال الجيلاني رحمه الله : لا على معنى القعود والمماسّة كما قالت المجسّمة ، ولا على معنى : علوّ القهر ورفع المنكّانة كما قالت الأشعرية . ولا على معنى الاستيلاء والغلبة كما قالت المعتزلة ، لأنّ الشرع لم يرد بذلك ، ولا نقل عن أحد من الصحابة والتابعين ، من السلف الصالح من أصحاب الحديث ، ذلك . بل المنقول عنهم : حمّله على الإطلاق . و كونه عزوجلّ على العرش المذكور في كلّ كتاب أنزل على كلّ نبيّ أرسل ، بلا كيف . هكذا أثبت شيخ الصوفية علوّ الربّ بذاته ، ثمّ ردّ عقيدة وحدة الوجود ، فزيف أقوال الزاعمين خلاف ذلك . (٤)

عاشراً : ×××× كان ابن تيمية من أشدّ العلماء حرباً لفكرة الوحدة والحلول والاتحاد كما تقدّم . فهو يقول في العلوّ : فإن قيل : إذا كان الله لا يزال عالياً على المخلوقات ، فكيف يقال : ثمّ ارتفع إلى السماء ، هي دخان ؟ أم كيف يقال : ثمّ علا على العرش ؟ قيل : هذا كما أخبر أنّه ينزل إلى السماء الدنيا ، ثمّ يصعد . وروى بلفظ ((ثمّ يعرج)) ، وهو سبحانه لم يزل فوق العرش . فإنّ صعوده من جنس نزوله . ولذا كان في

===== (١) الردّ على الجهمية للدارمي ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي ص ٢٦٨

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦٠/٥ والجمهورية الكبرى له ص ٣٥

(٣) تجريد التمهيد لما في الموطأ لابن عبد البر ج ٧ ص ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٤

(٤) الغنية لطالبي طريق الحق للجيلاني ج ١ ص ٥٤ - ٥٧ باختصار

نزوله لم يصر شيء من المخلوقات فوقه، فهو سبحانه يصعد وإن لم يكن من المخلوقات شيء فوقه، لأن الصعود عندئذ يصبح بمعنى العلو الدائم، لا أكثر ولا أقل. (١)

قلت: فله در هؤلاء العلماء، وخصوصاً أهل السنة التابعون للسلف منهم، ورحمة الله تعالى على موضح عقيدة السلف الصالح، شيخ الإسلام ابن تيمية الحراني، وبكلامه أنهى البحث في مباينة الله تعالى لذوات المخلوقات، وهو ما أفضى بي إلى إبطال وحدة الوجود، من أجل بيان أن المسمى بالأسماء الحسنى فوق، لا تحت، والحمد لله أولاً وآخراً.

لمطلب الثاني :

الأسماء الإلهية غير مخلوقة

أسلفت في مفهوم وصف أسماء الله بأنها حسنى : بيان معنى اشتقاقها الذى اقتضى دلالتها على معانٍ حسان، وبيان أزليتها التى استلزمت دلالتها على الكمال الإلهي، فأثبت الكلام عن وجود التلازم بين الله وأسمائه، فإذا لم يسع أحدا أن يقول : إن ذات الباري مخلوقة فقد حرم عليه أن يقول : إن أسماء الباري مخلوقة، ولولا خالف قاعدة التسوية بين المتماثلين التى تقدم تفصيلها (٢) أن قولاً أخلت الجهمية بهذه القاعدة وتبعهم المعتزلة، فقد تواطأوا على القول بأن الاسم غير المسمى، ونتج عن ذلك ادعاء كون أسماء الله مخلوقة، وأدرس هذه النتيجة في مسائل، وهى :

- (١) - بيان فساد شبهة القائلين بأن الأسماء الحسنى مخلوقة .
- (٢) - إنكار العلماء على القائلين بأن الأسماء الحسنى مخلوقة .
- (٣) - توضيح المقصود بالتلازم الموجود بين الباري وأسمائه الحسنى . فإلى التفصيل :

(١) - بيان فساد شبهة القائلين بأن الأسماء الحسنى مخلوقة

في مقدمة هؤلاء طائفة الجهمية، فقد التبس الأمر عليهم وقرئ في مسخيلتهم أن ثبوت الأسماء الحسنى لله يستلزم تعدد القدماء فأرادوا التنزيه بجعل تلك الأسماء مخلوقة حادثة بعد أن لم تكن موجودة. روى الإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم في كتابه "الرد على الجهمية" ما حكاه عن الإمام نعيم بن حماد أن الجهمية قالوا : "إن أسماء الله مخلوقة، لأن الاسم غير المسمى"، وأنهم ادعوا "أن الله كان ولا وجود لهذه الأسماء ثم خلقها ثم تسمى بها"، قال الإمام نعيم :

=====
(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥ / ٢١ - ٢٢ هـ باختصار

(٢) راجع ص ١٤٣، ١٤٥

(٣) راجع ص ٧٧

"فقلنا لهم: إِنْ الله قال ((سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى — سورة الأعلى ١))، وقال ((ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ... — يونس ٣))، فأخبر أَنَّهُ المعبود. ودَلَّ كلاً مَه على اسمه بما دَلَّ به على نفسه. فمن زعم أَن اسم الله مخلوق، فقد زعم أَن الله أَمْر نَبِيَّه أَن يَسْبِّح مخلوقاً". (١) وبمثل هذا الكلام تماماً قال الدارمي في ردّه على المريسي. (٢)

وهكذا أفسد الإمامان على الجهميّة شبهتهم التي بسببها عطلوا الله عن أسمائه. غير أَن هذا لم يمنع المعتزلة من اتباعهم على تلك الشبهة بطريقة أخرى. فَإِنَّ المعتزلة وافقوا أئمة السلف على كون الأسماء الحسنى مشتقة، وهم يقصدون بذلك أَن الناس هم اشتقوها للخالق من كلامهم. وبهذا لم يفرقوا بين أسماء الله وأسماء المخلوقين. وهذا الذي أظهر تناقضهم. فَإِنِّي قد نقلت في مسألة أزلية الأسماء الحسنى: اعتراض القاضي عبد الجبار الهمداني على القول بأن الله كان بدون أسمائه في الأزل. (٣) ومن ثمّ أثبتت المعتزلة الأسماء مع نفيتهم لمعانيها التي هي الصفات، لأن القاضي ادّعى أَنها محدثة، فكانت حقيقة مقاتلتهم أَن أسماء الله مخلوقة، بسبب ذلك التناقض. (٤)

وللأشاعة جهود في إفساد تلك الشبهة. فقد قابلوا دعوى الجهميّة والمعتزلة هذه بأنّها لو صحت لم تتعقد يمين الحالف باسم الله، وإن كان كلامهم يرجع إلى قول الإمامين نعيم والدارمي: إِنْ تسبيح الاسم دَلَّ على أَنه غير مخلوق. و سرّ المسألة أَن الأسماء الإلهيّة مباركة في نفسها من جهة دلالتها على الله. ولهذا فرقت الشريعة بين ما يُذكر عليه اسم الله من الذبائح فأحلّته، وبين ما لا يُذكر اسم الله فحرّمته. قال تعالى في آية الأنعام ١١٨ ((فَكُلُوا مِمَّا ذَكَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ))، وقال في الآية ١٢١ منها ((وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ اللَّهُ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ...))، وجاء في ذلك حديث قد أوردته عند الاستدلال بنصوص عامّة لإثبات لفظ "الاسم" لله بالإجمال. (٥)

والعلماء متفقون على أَن اليمين منعددة بأي اسم لله أقسم الحالف. قال ابن حجر: فقد استدَلَّ بحديث ((لله تسعة وتسعون اسماً...)) على انعقاد اليمين بكل اسم ورد في النصوص. (٦)

- =====
- (١) فتح الباري لابن حجر ٣٧٨/١٣ عند شرح حديث ٧٣٩٢ من كتاب التوحيد.
 - (٢) انظر: رد الدارمي على المريسي ضمن كتاب عقائد السلف للنشار والطالبي ص ٣٦٤.
 - (٣) راجع ص ١٤٣.
 - (٤) راجع ص ١٤٧.
 - (٥) المصادر: شرح الأصول الخمسة للهمداني ص ١٨٦، ١٥٥ والرد على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد ص ٤٩ والحيدة للمكي ص ٦٣.
 - (٦) راجع ص ١١٠.
 - (٧) تقدم تخريجه مراراً من البخاري مع الفتح ١١/٢١٤/٦٤١٠ ومسلم ٤/١٧-٥.

لأن المراد بالجلالة وغيره هو الذات، لا خصوص لفظه. وإلى هذا الإطلاق ذهب الحنفية والمالكية وابن حزم. والمعروف عند الأكثر الشافعية والحنابلة وغيرهم من العلماء أن اليمين يعتقد إذا أطلق شيئاً من الأسماء التي تختص بالباري كلفظ الجلالة، أو الأسماء التي الغالب فيها إطلاقها على الله كالرب، ما لم ينسب بها غير الله. كذا إذا نوى الله وحده بإطلاق الأسماء الجائزة في حق غير الله، وإلا فلا. ولكن الحنابلة قد اختلفوا في الأخير، هل يكون يميناً أو ليس بيمين. (١)

وكان العرب في الجاهلية يحلفون بالمخلوقات، كقولهم: والكعبة! فصَحَّحهم الإسلام بأن يقولوا: ورب الكعبة! فدل هذا على بطلان الحلف بغير أسماء الله، وهذا يعني أن الأسماء الحسنى هي لله تعالى، فلا يسوغ للمرء أن يتصور أنها مخلوقة، لأنها ليست غير الله، ولا يقول هذا إلا غلط. وكل ما أطلق عليه هذا اللفظ هو مخلوق. ولهذا أخطأ قولهم بخلق الأسماء الإلهية، وادَّعوا أن المسلمين لا يكونون موحدين حتى يقولوا: قد كان الله ولا شيء! فاشتبهوا في ذلك بعدم وجود الحوادث أزلاً. وهو خلط للأوراق، لأنما يقول المسلمون: قد كان الله ولا شيء، إلا أنه تعالى لم يزل بأسمائه وصفاته. (٢)

(٢) — إنكار العلماء على القائلين بأن الأسماء الحسنى مخلوقة
أنكر علماء الأمة على من قال: إن أسماء الله مخلوقة، ولم يُقرَّوه. غير أنهم تفاوتوا في ذلك الإنكار: فمنهم من ردَّ البدعة ببدعة، ومنهم من لم يقدر على إفحام الخصم، ومنهم من قطف ثمرة المناقشة. فأما الذين ردَّوا بدعة هذا القول ببدعةٍ مثلها فكان منهم فخر الأندلس على بن حزم أحد متكلمي المبتدئين للأسماء الحسنى ومعانيها، فقد ادَّعى أن المعتزلة أطلقوا لفظ "الصفات" على الله، ثم ناقشهم بالأصول الكلائية حتى انتهى إلى إنكار ذلك اللفظ، وادَّعى أن الإجماع منعقد على تركه لأنما تطلق "الصفة" على عرض في جوهر كذا وكذا. (٣)
و سيأتي إيراد عبارته في مبحث علاقة الأسماء والصفات. (٤) وإنما أشرت إليها هنا عرضاً لأبين سبب تبنييه لذلك الرأي الغريب. فالرجل يناقش بدعة القول بخلق الأسماء ببدعة القول بإنكار لفظ "الصفة" مع أنه لا ينكر معاني الأسماء، وإنما أنكر تسميتها بالصفات فخالف سائر علماء أهل السنة،

=====

(١) فتح الباري لابن حجر ٢٢٥/١١ عند شرح حديث ٦٤١٠ بتصرف
(٢) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص ٤٩ وارجع إلى مسألة الأزلية في ص ١٤٦
(٣) انظر: الفصل في الملل لابن حزم ٢٨٣/٢ — ٢٨٥
(٤) انظر ذلك في ص ٤٠٤ من هذا البحث.

لأنه لم يكن من رأيه أن الأسماء الحسنى مشتقة كما تقدم التفصيل^(١)، والمهم أن يفهم موقف الرجل، فلا يظن به أحدٌ شراً كشأن الجهمية والمعتزلة والأشاعرة^(٢) !

وأما الذين لم يقدروا على إفحام القائل بخلق الأسماء الإلهية، فكان منهم الفيلسوف المغرّق : أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد. وقد تخبّط هذا الرجل في مناقشة القول بأن أسماء الله مخلوقة، فكان حواراً ضعيفاً لأنه دأبى مرض الجهمية والمعتزلة بأدوائه فقوّمه بدل أن يضعفه. فإنه قال في كتاب الكشف عن مناهج الأدلة ما تغنى حكايته عن الرد عليه :

من البدع التي حدثت في هذا الباب: السؤال عن هذه الصفات، هل هي الذات أم زائدة على الذات؟ أي هل هي صفة نفسية توصف بها الذات لنفسها، مثل قولنا : واحد قديم؟ أو هي صفة معنوية توصف بها الذات لمعنى قائم فيها زائد عليها؟ قال : فإنّ الأشعرية اعتبروها صفات معنوية فقالوا : الله عالم بعلم زائد على ذاته، وهو حيّ بحياة زائدة على ذاته، كالحال في الشاهد. قال أبو الوليد :

ويلزمهم على هذا أن يكون الخالق جسماً، لأنه يكون هنالك صفة و موصوف كحال الجسم، ولأنه لا بد أن يقولوا أحد الشئيين : إما أن الذات قائمة بذاتها والصفات قائمة بها، وإما أن كلاً منها قائم بنفسه فتكون هناك آلهة كثيرة، تماماً كقول النصارى في الأقانيم الثلاثة : الوجود والحياة والعلم. كما أن الأول^{القائل} × بأن الذات قائمة بذاتها والصفات قائمة بها يلزمه الاعتقاد بأن الله جوهر والصفات أعراض، لأن الجوهر هو القائم بذاته والعرض هو القائم بغيره، كما أن المؤلف من جوهر وعرض هو جسم.

ثم ذكر المعتزلة القائلين بأن الله عالم بلا علم و حيّ بلا حياة فقال : وأما المعتزلة فقالوا : إن الذات والصفات شيء واحد، وهذا الكلام بدعة^(٢). قلت : لا أعرف من أين استقى أبو الوليد معلوماته المشوشة هذه. وقد ذكرت أن الفعل الإلهي من صفاته، نوعه هو القديم الأزلي، وأفراد، هي الحادثة عند اقتضاء الحكمة لوجودها.

فتلك الحوادث منها ما هو قائم بذاته تعالى، ومنها ما هو بائن عن ذاته العلية، فينتج عن هذا التفصيل أنه لا يلزم كون كل حادث مخلوقاً، بل الحادث القائم بذات الله فعل غير مخلوق، وإنما الحادث المخلوق هو المفعول البائن من الذات المقدسة. ولكن لما كانت الهداية لا تحصل بالمنطق الفلسفي، حصل من ابن رشد وغيره ما حصل من التذبذب في هذا الباب.

=====

(١) راجع ص ١٣٨

(٢) فلسفة ابن رشد ص ٧٤ - ٧٥

وأما الذين قطفوا ثمرة المناقشة، فهم أئمة أهل السنة وأتباعهم، ومن هؤلاء :

أولاً :
 ××× الإمام عبد العزيز الكنانى المتكى ، فقد ناظر المعتزلة على أصولهم الكلامية حين أحسن
 منهم لإعراضا عن الكتاب والسنة ، فهزمهم بإذن الله . وقد ذكرت كلام الإمام فى مسألة الأزلية^(١) .
 وذلك أن المعتزلة احتجوا بآية الرعد ١٦ (قل الله خالق كل شئ ، وهو الواحد القهار) هـ
 فزعموا أنه لم يبق شئ إلا وقد أتى عليه هذا الخبر . فلما كانوا قد أقروا أن الله علما دل عليه
 اسمه "العليم" ، سألهم المتكى : هل هذا العلم الإلهى داخل فى الأشياء المخلوقة ، فيكون
 هو كعلم المخلوقين بلا فارق . فأعجزهم بذلك لأنهم إن قالوا : علم الله داخل فى الأشياء المخلوقة
 وقعوا فى التشبيه الذى منه فروا . (٢)

وثانيا :
 ××××× الإمام أحمد بن حنبل ، فقد ألزم المعتزلة التشبيه الذى فروا منه بمنطقهم نفسه حتى
 ظهر الحق على باطلهم . وقد ذكرت كلامه أيضا فى مسألة الأزلية المشار إليها . وذلك أن هؤلاء
 المعتزلة قالوا : إن الله قد تكلم ، ولكن كلامه مخلوق ! فقال لهم الإمام : وكذلك بنوا آدم كانوا لا
 يتكلمون حتى خلق الله لهم كلاما ، وقد جمعتم بين كفر وتشبيه ! ! ذكرت شيئا من كلمات
 الإمام أيضا فى آخر مناقشة شبهة القول بخلق الأسماء الحسنى . (٣)

وإذا نظرنا إلى أسلوب الكنانى وأحمد وجدناهما متقاربين فى تأكيد دلالة القرآن على أسماء
 الله تعالى ، وأن كلامه كعلمه تعالى ، فإذا لم يكن علمه مخلوقا ولا كلامه مخلوقا لم تكن أسماءه
 تعالى مخلوقة . فلا يسلم للجهمية ولا للمعتزلة ما ذهبوا إليه كلتاهما فى هذا الأمر .

وثالثا :
 ××× قبلهما الإمام عثمان الدارمى ، فقد انبرى لتزييف القول بأن الأسماء الحسنى مخلوقة . وأسلفت
 كلامه فى مسألة الأزلية كذلك . ومن ذلك قوله للخالق : " إن لحدوث الخلق حدا ووقتا ، وليس
 لأزلية الله حد ولا وقت . ولم يزل ولا يزال . وكذلك أسماءه لم تزل ولا تزال " . (٤)

ورابعا :
 ××××× قبله الإمام البخارى صاحب الصحيح . فقد نازل الجهمية وأشياعهم فى كتابه "خلق أفعال العباد"
 حتى قصمت أظفئهم وحُصرت ألسنتهم . قال : " يلزمهم أن يقولوا إذا أذن المؤذن ، أن يقولوا :
 لا إله إلا الذى اسمه الله ، وأشهد أن محمدا رسول الذى اسمه الله ! لأنهم قالوا : إن اسم الله
 مخلوق " . وضرب أمثلة رائعة تنبى عن فهم السلف الصالح للأمر على وجهها . (٥)

(١) راجع ص ١٤٦ (٢) انظر : الحيدة للإمام الكنانى المتكى ص ٤١

(٣) انظر : الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص ٤٩ و راجع ص ٣٤٦

(٤) انظر : رد الدارمى على المريسى ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي ص ٣٦٦

(٥) المصدر نفسه للنشار والطالبين ص ١٣٤-١٣٥

و خامسا : ××××× الإمام أبو بكر محمد بن خزيمة ، فقد أسلفت من كلماته ما يتبين من خلاله أن الرجل كان شديدا على الجهمية وأشياعهم ، ولا سيما لما أحس بميل بعض تلاميذه إلى المعتزلة ، فأظهر البراءة منهم حتى لا يقولوه غير معتقداته التي سطرها في تصانيفه التي منها "كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب" ، وقد روى عنه قوله الله : من يقول : إن شيئا من صفات الله أو أسمائه مخلوق فهو عندي جهمي يستتاب ، فإن تاب ، وإلا ضربت عنقه وألقي على بعض المزابيل . هذا مذهبى ومذهب من رأيت من أهل الأثر في الشرق والغرب من أهل العلم ، ومن حكى عنى خلاف هذا فهو كاذب باهت ، ومن نظر في كتب المصنفة في العلم ظهر له ، وقد عرف أهل الشرق والغرب أنه لم يصنف أحد في التوحيد وفي القدر وفي أصول العلم مثل تصنيفي . حكاه عنه الحاكم في تاريخ نيسابور كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية . (٢)

وسادسا : ××××× الإمام ابن تيمية موضح عقيدة السلف ونعمة الله على المتكلمة بالبدع ، فإن إنكاره للقول بخلق أسماء الله شئ غنى عن البيان ، ويكفيك به معرفة أن جمعت فتاواه في الأسماء والصفات في مجلدين كبيرين . أضف إلى ذلك كتبه في توحيد الباري ، وقد أبان الله به أمور لا تحصى في هذا الباب ، فأصبح مرجع الناس من بعده ، كما لا يخفى في كثرة الاستثناس يردوده الخيرة في هذا البحث ، فإنه سلك طريقة التسوية بين المتماثلين والتمييز بين المختلفين ، فأوضح بهذه القاعدة العظيمة : أنه إذا لم تكن ذات الله من جنس المخلوقات فقد امتنع أن تكون أسماؤه وصفاته من جنس أسماء المخلوقات وصفاتها ، وفي ذلك يقول الله : "إن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته" . يعنى فلا ينبغى اعتبارا لأسماء الحسن مخلوقة لأسماء الناس . (٣)

وسابعا : ××××× العلامة ابن القيم الذي يعتبره من يلقون بالكلام على عواهنه : نسخة من شخصية ابن تيمية ، بينما الواقع أن الرجل لم يكن مقلدا بقدر ما هو متبع يأخذ الحق من كل أحد وينتقد كل أحد . وقد ذكر النتيجة المستلزمة من أسلوب الأئمة المتقدمين في مجادلة أهل الزيغ في كلام الله ، فقال : "إذا كان القرآن كلمة وهو صفة من صفاته ، فبهي متضمنة لأسمائه الحسن . فإذا كان القرآن غير مخلوق ولا يقال : إنه غير الله ، فكيف يقال : إن بعض ما تضمنه ، هو أسماؤه : مخلوقة وهى غيره ؟" قلت : هذا الكلام وإن كان يكثر مثله في كلمات ابن تيمية ، إلا أنه يعتبر خلاصة الرد ودعوى القول الخبيث . (٤)

(١) راجع ص ٣٥ وانظر : عقيدة السلف لإسماعيل الصابوني ضمن "الرسائل المنيرية" ١١١ / ١ / ١

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٧٠ / ٦ - ١٧١ (٣) الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٦٦

(٤) المصادر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٨٦ / ٦ وبدائع الفوائد لابن القيم ١٨ / ١

و فيما ذكرت كفاية، فقد تقدم التفصيل في أرتلية الأسماء الحسنى على وجه العموم، فكان ما
أوردته هنا بيانا خاصا . و قول النبي صلى الله عليه وسلم في دعاء الهيم والحزن الذى علمناه : (((اللهم إني ...
أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو علمته أحدا من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو
استأثرت به في علم الغيب عندك)) (١) ، في هذا الحديث فائدة عظيمة . وهى الدلالة على أن أسماء
الله ليست بمخلوقة، بل هو تعالى الذى تكلم بها فسمى بها نفسه وتعرف إلينا بها لندعوه .
إنه لم يقل : كل اسم خلقتك لنفسك، بل قال : سميت به نفسك ، والتسمية نطق كما تقدم
في تعريفها في مدخل الباب الأول (٢) و معلوم في ديننا أن المسلم لا يقسم بمخلوق و لا يسأل
الله بمخلوق . فدل الحديث على أن الأسماء الإلهية ليست من صناعة آدميين و لا من فعل
غيرهم من المخلوقات . وهذه خلاصة كلام الأئمة المذكورين . والحمد لله وحده .

(٣) - توضيح المقصود بالتلازم الموجود بين البارى وأسمائه الحسنى
ليس هذا العنوان وجها آخر للعملة السابقة، فالكلام الذى تضمنه لا يعتبر تكرارا لما سبق .
بل لما كنت قد ذكرت في خامسة القواعد المهمة أن لى كلاما مفصلا حول مسألة التلازم أحببت
أن أختتم به هذا الموضع من البحث، في مناقشة القائلين بخلق الأسماء الحسنى و عرض النماذج
من أقوال السلف، ولما ترد من قول "صفات الله غيره" ، وهى عبارة في حد ذاتها تتطلب بحثا
مستقلا . ولكن إنما أذكر منها ما يتعلق بموضوع الأسماء فأترك التفاصيل للمؤلفات في الصفات، فأقول :
قد ترجح القول بأن الأسماء لمسمّاها الذى لم نكن لنعرفه لو لم يخبرنا بها . والعبارة المذكورة
تشعر بوجود طريق أخرى يمكن بها التعرف على البارى، وهذه أغلوطة عظيمة . وهناك قصة طريفة
يحسن بطالب معرفة الحق أن يعتبر بها . وهى مما ذكره البخارى في "خلق أفعال العباد" . قال :
" لقد اختصم يهودي و مسلم إلى بعض معظليهم ، ففضى باليمين على المسلم ، فقال
اليهودي : حلفني ؟ فقال المخاصم إليه : أحلف بالله الذى لا إله إلا هو ! فقال اليهودي : حلف
بالخالق ، لا بالمخلوق !! فإن هذا في القرآن ، وزعمت أن القرآن مخلوق ، فحلف بالخالق ؟!
فبُهِت الآخر ، وقال : قوماً ، حتى أنظر في أمركما ؟ و خسر هنالك المبطلون !!! " (٤)

=====

(١) تقدم تخرجه غير مرة من مسند الإمام أحمد ٣٩١ / ١ ومستدرک الحاكم ٥٠٩ / ١ وأنه صحيح

(٢) راجع ص ٢٢

(٣) يعنى بهم : معطلة المتكلمين نفاة أفعال الله الاختيارية التى منها صفة الكلام .

(٤) انظر : خلق أفعال العباد للبخارى ضمن عقائد السلف للنشار والطالب ص ١٣٥

والمقصود: أن المتخبطين في أسماء الله مهما بعثوا من شبهات فإن الحقيقة واضحة وهي
تعصم من الوقوع معهم في الباطل المحال. وهناك تفصيل عن المراد بالتلازم و سبب غلط العبارة
المذكورة و بيان العبارة البديل عنها. وهذا ما أحاول بسط الكلام فيه كما يلي :

أولاً : بيان المراد بالتلازم وأن الأسماء من لوازم الذات
البارى أزلي لا أول له، ويمتنع فرض ذاته بدون أسمائه الواجبة له معانيها أزلاً. والتلازم الذي

أقول به بين الذات والأسماء الحسنى هو: أن لا تكون إحداهما إلّا بالآخرى، أى لا ذات بلا اسم، ولا
اسم بلا ذات. ومعنى كون أسمائه غير مخلوقة أنها ليست من مفعولاته تعالى. ولهذا كان في حقه
نوعان من التلازم: الأول بين الذات وبين الأسماء، والثانى فيما بين الأسماء الحسنى ذاتها.

هذا كما نقول: إن البارى لا يكون عالماً قادراً إلّا أن يكون حياً، كما تقدم بيانه في مسألة كون
أسماء الله أعلاماً مترادفة: من أن الصفة لا تختلف عند اتحاد متعلقها، بل هى متماثلة.^(١)
فإذا كانت أسمائه متلازمة كان التلازم بينها أبلغ في إثبات الكمال له من جواز التفريق بين ذاته
وبين أسمائه. أعنى: لو جاز وجود البارى بدون أسمائه الكمال لم يكن الكمال واجبا له، بل وكان
الكمال ممكناً له فقط فحسب كما هو شأن المخلوقين الذين يفقدون الكمال في فعالهم، وحينئذ
لكان البارى نفسه يفتقر في ثبوت الكمال له إلى غيره، وذلك نقص مستمتع عليه تعالى.

ينتج عن ذلك البيان: أن التلازم بين الذات وأسماء الكمال هو كمال الكمال الإلهى. فإن ذاته
القديمة مستلزمة للأسماء الحسنى والصفات العلى. واتصافه بصفات الكمال الممكنة هو من لوازم
ذاته، ولا يحتاج في ثبوتها له إلى غيره، وهو الأول الذى ليس قبله شئ.^(٢)

وثانياً : بيان سبب اعتبار عبارة "صفات الله غيرّه" غلطاً و خلطاً
الذى عليه أئمة السلف كالإمام أحمد والدارمى والكنانى وغيرهم ممن تقدم ذكر أقوالهم: أن لا

نطلق على أسماء البارى وصفاته أنها غيره، ولا أنها ليست غيره، "لأن إطلاق الإثبات قد يشعر أن
ذلك مباين له، وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هو هو، وإن كان لفظ الغير فيه إجمال، فلا يطلق إلّا
مع البيان والتفصيل". هكذا قال شارح العقيدة الطحاوية.^(٣)

=====

(١) راجع ص ١٤٢ وانظر أيضاً: علاقة الأسماء بالصفات بدلالة النصوص واللغة في ص ٤٠١-٤٠٢
(٢) استقيت تلك المعلومات من بعض كتب ابن تيمية وابن القيم، ومنها: الرسالة الأكمليّة لابن
تيمية ص ٢٦ ومجموع فتاواه ٢٩٤/٦ وبدائع الفوائد لابن القيم ٩٧/٢
(٣) شرح الطحاوية للدمشقى ص ٦٩

وقال ابن تيمية: ومنشأ هذا أن لفظ الغير يراد به المغايرة للشيء، ويراد به ما ليس هو بآية. فإن أراد القائل به شيئاً منفصلاً عنه، فهذا باطل مستع، لأن الصفات هي كمال نفسه وليست بشيء مباين لنفسه. وأما إن أراد القائل بالغير صفات هي من لوازم ذات الله، فهذا حق، لأن وجود ذاته لا يمكن بدون لوازمها مثلما لا يمكن وجودها بدونه. وقد نص الأئمة على أن لفظ الجلالة متناول لذاته تعالى المتصفة بصفاته، فلا تعتبر صفاته زائدة على ذاته. (١)

هذا الكلام غاية في إبطال عبارة "صفات الله غيره". فهي أغلوطة وتخليط في الأمر. وتقدم بسط الكلام حول لفظ "الغير" في مناقشة الاحتجاج الأول والرابع للقائلين بأن الاسم غير المسمى، ثم أوضحت استحالة وجود الباري بدون أسمائه في الأزل عند مناقشة الاحتجاج الخامس لهم. (٢)

ولعل الفرق قد اتضح بين العبارتين : " صفات الله غيره والصفات غير الذات " . فالمعتزلة إنما وصفوا الله بنقيضين لما قالوا : هو حتى بلا حياة ، فأثبتوا الاسم ونفوا لازمه ، فكانت حقيقة قولهم : أن الله حتى ليس حتى ، وهذا هو التعطيل لذاته تعالى . وجاء الجهمية^(١) يتمخرون الدعاء بالأسماء الحسنى ، فنفوا النقيضين جميعا وقالوا : لا هو حتى ولا حتى ، وما كانت دعواهم إلا قولهم : ثبوت الأسماء والصفات يستلزم التشبيه بالموجودات ، وانتفاؤها يستلزم التشبيه بالمعدومات ، إذن فالمخلص من التشبيه هو النفي المحض ، فكانت حقيقة قولهم : أن الباري متمتع وجودا وعدما . وهذه غاية التعطيل لذات الباري ، لأن تشبيهه بالمتنوعات شر من تشبيهه بالموجودات والمعدومات . ومن هنا لزم أن يبين للمعتزلة أن الذات لا تكون شيئا بدون الأسماء ومعانيها معا ، وللجهمية أن الذات والأسماء الحسنى متلازمان يجرى على إحداهما ما يجرى على الأخرى ، وأن تسميتها الله حيا والمخلوق حيا لا تقتضي مماثلة ، لأن لا مماثل موجود موجود آخر ولا معدوم معدوم ، وغيره من جميع الوجوه ، بل للكل خصائصه . فإذا قالوا : صفات الله غيره ، أجيبوا بأن الصفات زائدة على الذات المجردة في الذهن . والحمد لله وحده .

المطلب الثالث :

ثبوت الأسماء الحسنى لله حقيقة لا مجازا

من نتائج البحث في الاسم والمسمى : ثبوت الأسماء لله حقيقة لا مجازا . وكثرتها الذات واحدة ممكنة لأن تعددها لا يوجب في المسمى تكثيرا ، بل المسمى واحد . ولهذا ضرب الإمام أحمد مثلا في ذلك قال فيه للجهمية وأشيا عنهم :

أخبرونا عن هذه النحلة (١) ليس لها جذع وليف وسعف وخوص وجُمار ، واسمها مع ذلك واحد هو " النحلة " ، وسميت نحلة بجميع صفاتها المذكورة ؟ فكذلك الله تعالى وله المثل الأعلى بجميع أسمائه وصفاته ، إله واحد . وقد سمي الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي الجاهلي المتوفى سنة ٦٢٢ هـ ، فقال في آية المدثر ١١ ((ذُرِّي وَمِنْ خَلْقٍ وَحِيدٍ)) . وقد كان هذا الذي سماه وحيدا له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة . فقد سماه الله وحيدا بجميع صفاته . فكذلك الله ، وله المثل الأعلى ، هو بجميع أسمائه وصفاته إله واحد .^(٢) قلت : نستفيد من كلام الإمام هذا أمورا منها :

- (١) يعني فطنوا لما يقتضيه الدعاء بالأسماء وهو ثبوتها فقالوا بالتعطيل المحض وأبطلوا موجب الإقرار بها ، مثلما يتمخّر الريح من يريذ البول ، أي ينظر في مهبها فلا يستقبلها فترد عليه بوله فيستدبر مهبها .
- (٢) انظر : الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص ٤٩ - ٥٠ باختصار

أولاً : أن هذا المثل يعلمنا كيف نحاور الزنادقة على أصولهم بشيء من التحفظ لئلا نقع في التمثيل .

وثانياً : أن هناك من يظن الأسماء الحسنى مجازية . وقد ذكرت أصناف الناس في ذلك عند الاستدلال

بالعقل على صحة القول بتواطؤ معاني الأسماء الحسنى بين الله والعباد دون أن تتماثل حقائقها

فيهما . وذلك لبطلان القول بكون الأسماء حقيقة في العباد دون الخالق ، أو في الخالق دون

العباد ، ولرجحان قول السلف بأنها حقيقة فيهما جميعاً مع نفي التماثل بينهما في الحقائق ، لأن

للباري من أسمائه حقيقة غير ما يستحقه منها البرية ، وذلك من حيث أن المعاني اللازمة التي

يُشترط حصولها في صحة إطلاق الأسماء ثابتة للمسمى بالوجه اللائق به حقيقة لا مجازاً ، ونفيها

هو الإلحاد المبين . وهذا ككون الله عليماً والبرية علماء ، فإن علم الله يلزمه القدم والوجوب

والإحاطة بكل معلوم . وتلك حقيقة يختص بها الباري ، لا يشركه فيها البرية الذين يلزم علمهم

حدوث وإمكان وقصور عن بعض المعلومات ، فمس على ذلك كونه تعالى ملكاً وعباداً ملوكاً . وبهذا

القاعدة ثبت لله الأسماء حقيقة بلا تمثيل ، ونفي عنها المماثلة بلا تعطيل .

وثالثاً : أن كثرة الأسماء لا تقتضي تعدد المسمى . وهذه مسألة تم أيضاً بحها بأصناف العبارات فيما

مضى ، وأن بسببها يقال للأسماء : إنها أعلام مترادفة كما مر في رابعة القواعد المهمة . وقد كان

المسلمون يقولون في كلامهم اليومي في حياة النبي صلى الله عليه وسلم : الله ورسوله أعلم ، فلم يقولوا : هما

أعلمان ، ولكن يقولون : وفوق كل ذي علم عليم . والإفراد دليل على اختلاف متعلق العلم ، وهو

المسمى . فلما كان في الكلام مستحيان أضيف العلم إليهما ، ولكن الاسم ذكر مفرداً لأن المسميين

غير متماثلين في حقيقة علميهما . وإنما تتماثل الحقائق إذا أضيفت إلى مسمى واحد ، كما نقول :

الله الرحمن الرحيم الملك القدوس الخ هذه كلها أعلام مترادفة لذات الباري . ولهذا قال ابن

القيم : " الصفة لا تختلف عند اتحاد متعلقها ، بل هي متماثلة ، وإن اختلفت محالها . فعلم

زيد وعلم عمرو ، وإذا تعلقا بشيء واحد فهما مثيلان . وعلم زيد بشيء واحد وعلمه بشيء آخر مختلفان ،

اختلاف المعلومين . " (٣)

وهذا مثال لكون الأسماء لم تكثر لاختلاف المسمى بها ، بل هو واحد . ولا ينازع في

هذا إلا مكابري يرى أنه لا يتم التوحيد إلا باعتقاد المجاز في الأسماء الحسنى . وهؤلاء يعترفون

بأن الكمال الإلهي في الأزل يستلزم ثبوت الأسماء له حقيقة .

فقوله تعالى في آية الإسراء ١١٠ (((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أي ما تدعوا فله الأسماء الحسنى)))) أثبت لله جميع الأسماء الحسنى ، ما علمنا منها و ما لم نعلم . وذلك أن قوله "أي ما" يقتضى تعدد المدعويين ، وهى أسماء الله تعالى ، وقوله "فله الأسماء الحسنى" يقتضى وحدانية المدعو نفسه ، وهو الله عز وجل . وقوله "ادعوا الله أو ادعوا الرحمن" يتضمن كون ذلك المدعو رباً يستى بهذا وبذاك . وهذا كله يؤكد ثبوت الأسماء لله حقيقة لا مجازاً ، لأن المعنى : ادعوا هذا أو ذاك ، فإذا دعوتموه فالمراد واحد وهو المسمى بالجميع . والله تعالى أعلم .

المطلب الرابع :

ليست الأسماء الحسنى بمعنى واحد

هذا المطلب الذى أشرت إليه عند تبين إلحاد المتكلمين فى أسماء الله وصفاته . وهو الذى يرفع الالتباس الذى وقع لبعض الأفهام من أنكم : إذا دعوتموه بأى أسمائه فالمراد واحد ! فقد وهمت المعتزلة فى هذا القول فلم تكن أسماء الله عندهم مختلفة الحقائق عن أسماء المخلوقين ، بل هذه و تلك فى نظرهم مستعارة بمعنى واحد ، و جميعها من تسمية الناس و اختراعهم !!
(١)
و مما تقرر فى أثناء البحث فى الاسم والمسمى : أن القول فى أسماء الله نوع من القول فى كلامه تعالى . و تم تأكيد ذلك فى مطلب "الأسماء الإلهية غير مخلوقة" قريباً بغير الوجه المراد توضيحه هنا ، لأن
(٢)
البيان فى هذا الموضع ليس تكراراً لما قد سلف و لا اشتغالا بما ليس هذا موضعه .

ولنما المراد هنا : أنه إذا كان الكلام صفة ذات و فعلٍ لله جميعاً ، و هو تعالى يتكلم بمشيئة و قدرة ، فلم يكن معنى الكلام كله واحداً ، فكذلك لا تكون معانى الأسماء الحسنى كلها واحدة . بل كما أن كلام الله عن الوعد ليس هو معنى كلامه عن الوعيد ، كذلك اسم الله "الرحيم" ليس هو معنى اسمه "المنتقم" ، على ضوء ما مضى فى سابعة القواعد المهمة .
(٣)

و من عجائب الأمور فى هذه المسألة : موافقة المعتزلة أهل السنة على أن الله :
(٤)
" ما زال يتكلم إذا شاء " كما تحققه ابن تيمية من أقوالهم ، فلم يجزموا بأن كلام الله معنى واحد ، بهذا الإطلاق الذى انفرد به الأشاعرة الكلابيون ، و مع ذلك جعلت المعتزلة معانى

الأسماء الحسنى واحدة ، فيتناقضون تناقضاً عجيباً !!

=====

(١) راجع ص ٢٥٤ (٢) انظر : رد الدارمى على المرسى ضمن عقائد السلف ص ٣٦٤
(٣) راجع ص ٣٤٨-٣٤٩ (٤) راجع ص ٩٩
(٥) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ١٨٦ ، ٢٨٥

وقد تبين مما مضى أن معانى الأسماء الحسنى ليست هى نفسها معنى الذات المقدسة، وبيان أن ذلك يفيد تعدد الصفات بتعدد المعانى، الأمر الذى أضفى على مسائل هذا البحث بوضوح مطالبه، إلا أن المعتزلة وأشباعهم اضطربوا فى هذه المطالب الواضحة فأشككت عليهم مسائلها، ومن المشكلات توضيح الواضحات ! ولكن فيما يلى نظراً فى بعض ضلالتهم :

- (١) - اضطرابهم فى كيفية استحقاق البارى للأسماء الحسنى .
- (٢) - دعواهم أن كثرة المعانى ممتنعة فى حق البارى .
- (٣) - جعلهم المعانى كلها بمعنى الإرادة .
- (٤) - خلطهم بين أنواع الوجودات الأربعة للشيء الواحد . فأقول :

(١) - اضطرابهم فى كيفية استحقاق البارى للأسماء الحسنى

هذا ممّا قطع السلف الصالح طمعهم عن دركه كما تقدّم فى أسس بحثهم فى التوحيد . (١) ولكن المعتزلة وأشباعهم أغرقوا فى البحث عن هذه الكيفية . وانتهى بهم البحث فيها إلى القول الزور بأن معانى الأسماء الحسنى واحدة . فقد ذكر القاضى عبد الجبار اختلاف أصحابه فى كيفية استحقاق الله لأسمائه وصفاته على ثلاثة أقوال : الأول قول أبى على الجبائى إنه استحقها لذاته تعالى ، والثانى قول أبى هاشم إنه استحقها لما هو عليه فى ذاته ، والثالث قول أبى الهذيل العلاف إنه عالم بعلم هو هو . وشرح الغزالى كلام العلاف بقوله : إن العلم عنده يرجع إلى ذات البارى " فيكون العلم والعالم والمعلوم واحداً " .

وكذلك شرحه الرازى بمعنى " أنه تعالى عالم بعلم هو ذاته " ، قال : ولكن أبى الهذيل تناقض بقوله : " وذاته ليس بعلم " ، وشرحه ابن تيمية بمعنى : أن " العلم هو العالم " ، ولربما بآية " هو المعلوم " فيجعلون الصفة هى الموصوف أو هى المخلوقات . غير أن القاضى عبد الجبار حين نقل كلام أبى الهذيل علق عليه بقوله : " أراد به ما ذكره الجبائى ، إلا أنه لم تخلص له العبارة " لأن من يقول : إن الله عالم بعلم ، لا يقول : إن ذلك العلم هو ذاته " . (٣)

والكلام على كل تقدير فى بيان مراد قائله ، هو باطل جملة وتفصيلاً ، لأن مقتضاه أن معانى أسماء الله هى معنى ذاته ، فيكون المعنى واحداً مع أن المفهوم من كون البارى قادر ليس هو نفسه المفهوم من كونه عالماً . ولهذا يؤول بهم الاضطراب ، ولما إلى الجمع بين النقيضين ولما إلى الخلط بينهما . (٤)

- (١) راجع ص ٤٥ (٢) فى الأصل " لم تتلخص " ، وأجود منه ما أثبتته فى المتن هنا .
- (٣) المصادر : شرح الأصول الخمسة للهمداني ص ١٨٢ - ١٨٣ باختصار ، والمقصد الأسنى للغزالى ص ١٤٣ ، وشرح الأسماء الحسنى للرازى ص ٣٤ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٣٤٠/٥ وانظر مذهب المعتزلة فى ص ٤٣٩ من هذه الرسالة .
- (٤) المصادر نفسها للغزالى والرازى وابن تيمية ٣٤٠/٥ ، ٣٣٨/٥ ، ٣٤٠

قلت: اجتماع النقيضين مستنع كارتفاعهما ، فلزم القول بأحدهما بأن يقال مثلاً: إن معنى المسميت ليس هو معنى المحيى ، لو لا ساغ للإنسان أن يدعو بقوله: اللهم اغفر لى ، إنك أنت المنتقم! أو يقول: اللهم عليك بفلان، إنك أنت الغفور، أو يقول: اللهم أعطنى وارزقنى ، فإنك أنت المانع الضار! لا فمثل هذه الأذعية يعلم فسادها كل عاقل. ولكن الغريب الأعجب من ذلك أن الأشاعرة الذين بينوا فساد ذلك القول بما ظهر لهم، قد قالوا بأساسه الذى انبنى عليه، وهو زعمهم أن كلام الله معنى واحد، مثلما جعل المعتزلة معانى الأسماء واحدة. (١)

(٢) - دعواهم أن كثرة المعانى مستنعة في حق البارى

تقرر مما تقدم أن المعتزلة لم ينازعوا في أن الله يتكلم بمشيئته، ولا صرحوا بأن كلامه معنى واحد. غير أنهم نفوا معانى أسماء الله بدعوى أن ثبوت الصفات يستلزم كثرة المعانى في الله تعالى. ومرادهم الرد على الاعتراض بأن اعتبارهم الأسماء شيئاً واحداً غير صحيح لأنهم بذلك يجعلون كل اسم هو الآخر، مع أن العقل الصريح يدل على عدم قيام بعض الأسماء مقام بعضها الآخر، ولا يكتفون فيصرون على التماهى في القول بالخطأ.

والجواب واضح. وهو أنهم كما أثبتوا أن الله موجود واجب قائم بنفسه، فكذلك يلزمهم إثبات أنه تعالى له حياة وعلم وقدرة... الخ دللت عليها أسماءه التى اعترفوا بها، وأن معانيها أيضاً متعددة. فإن زعموا أن ألفاظ الموجود والواجب والقائم بنفسه ترجع إلى معنى واحد فيبطل اعتبار المعانى فيها كثيرة، أجيبوا بأن امتناع كثرة المعانى في ذلك يبطل الفرق الموجود بين تلك الألفاظ، وأما إن أمكن اعتبار معانيها كثيرة فمن الممكن أيضاً اعتبار معانى هذه الصفات متعددة، فتسقط الدعوى.

وعلى كل حال، فالدعوى مبنية على القول بأن كلام الله معنى واحد كما يصرح به الأشاعرة الكلابيون. وهو كلام مخالف لمذهب السلف الصالح الذى قد تقدم في مسألة تعدد الصفات (٢) أن الخطأ بنقله عنهم في كتابه "الغنية عن الكلام وأهله" وإن قالوا: "لا نقول إن معنى اليد القوة والنعمة، ولا إن معنى السمع والبصر العلم". (٣) ودعوى امتناع تعدد المعانى في البارى لا تتقاوم مع التفريق الذى ذكرته بين معانى اسميه تعالى "القريب والعليم". والله أعلم.

===== (١) انظر مذهب الأشاعرة في ص ٤٥١ من هذه الرسالة.

(٢) راجع ص ١٣٦

(٣) ذكره القرطبي في مخطوطة الكتاب الأسنى ٣/٣ وابن تيمية في الحموية الكبرى ص ٣٥

(٣) - جعلهم المعانى كلها بمعنى الإرادة
 هذه الفلطة مستوحاة من الدعوى السابقة التي بينتها . فهم يدعون مثلاً أن أسماء الرحيم
 والقادر والمنعم لا تدل إلا على إرادة الرحمة والقدر والانتقام ، ونحو هذا من الكلام الذي قل
 أن يفهمه العقلاء . وقد أجابهم ابن تيمية بأن حصول تلك الأفعال بالمشيئة يكون مانعاً من صحة
 القول بأن معانى أسماء الله واحدة ، وإن الرحيم من يرحم إذا شاء ، فإن لم تكن له رحمة لإتلك الإرادة
 القديمة لم يكن موصوفاً بأنه يرحم من يشاء ، لأن هذه الإرادة لازمة لذاته ، فليست هي مشيئته .
 وما كان سابقاً لما يكون بعده لم يكن إلا بمشيئته تعالى . قال ابن تيمية :

فمن قال : إنه ليس ثمة رحمة إلا إرادة قديمة امتنع بهذا القول أن يكون لله تعالى غضب
 مسبوق بالرحمة ، لأنه يفسر الغضب أيضاً بالإرادة نفسها ، والغضب إذا فسر بالإرادة استحال أن
 تكون الإرادة مسبقة بنفسها . والدليل آية الإسراء ٥٤ (((ربكم أعلم بكم إن يشأ يرحمكم أو إن يشأ
 يعذبكم وما أرسلناك عليهم وكيلًا))) ، حيث علق الرحمة والتعذيب بالمشيئة . وما تعلق بالمشيئة
 مما يتصف به الله فهو من فعالة الاختيارية كما تقدم في مسألة أزلية الأسماء الحسنى . والله أعلم .^(١)

(٤) - خلطهم بين أنواع الوجودات الأربعة للشئ الواحد

هذه ضالاتهم التي بالنظر فيها أختتم الحديث عن ادعاء المعتزلة كون أسماء الله بمعنى واحد ،
 فهي أصل ضالاتهم السابقة . وذلك لأن الأشياء لها وجودات أربعة وهي : أولاً وجود في الأعيان
 يسمى بالوجود العيني ، وثانياً وجود في الأذهان يسمى بالوجود العلمى ، وثالثاً وجود فى
 اللسان يسمى بالوجود اللفظى ، ورابعاً وجود في الجنان يسمى بالوجود الرسمى .
 والذي يهملنا بالمقام الأول بيان أن المعتزلة أساءوا فهم قاعدة هذه الوجودات الأربعة . فقد
 ادعى القوم أن الوجود المبنى والعلمى لا يختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأسم ، ولكن بأنما
 المختلف هو الوجود اللفظى والرسمى ، باختلاف اللغات باختلاف الأسم كالعربية والفارسية
 والهاوساوية واليورباوية والإجيبوية . وذكر ابن تيمية أن بعض الناس ممن تأثروا بمنهاج الاعتزال ،
 كابى حامد الغزالي ، يذكر ذلك الادعاء في مسألة الاسم والمسمى وأسماء الله الحسنى . ثم قال :
 وهذا القول فيه نظر ، وبعضه باطل ، لأن ألفاظ اللغات منها متفق عليه ، ومنها متنوع ،
 باختلاف الاسمين للمسمى الواحد ، كما تقدم بتعبيرات كثيرة . وكذلك معانى اللغات ، حيث
 أن المعنى الواحد يتنوع كما هو الواقع في أسماء الله تعالى التي ليس معناها مطابقاً من كل وجه
 لمعنى اسمه " الله " . قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

(١) انتزعت تلك المعلومات من : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦ / ٢٦١ - ٢٦٢ وراجع ص ١٤٩ - ١٥٠

ولهذا إذا تأملت الألفاظ التي يترجم بها القرآن ، تجد بين المعاني نوعَ فرقٍ ، وإن كانت مستقاة في الأصل مختلفة في التأليف . بل الناطقان بالاسم الواحد باللغة الواحدة يتصور أحدهما منه ما لا يتصوره الآخر : حقيقته وكميته وكيفيته ، وغير ذلك .

قال ابن تيمية : فإذا كان المعنى المدلول عليه بالاسم الواحد لا يتحد من كل وجه في قلوب الناطقين به ، ولا في قلب الناطق الواحد في وقتين مختلفين ، فكيف يقال : إنه يجب اتحاده في اللغات المتعددة ؟! ونحن لا نُنكر اشتراك الأسماء المختلفة في حقيقة ما ، ولكن اختلاف معانيها ظاهراً ، والعرف غير جارٍ بأن اللغة الواحدة واللفظ الواحد يكون النطق به من جميع الناطقين على حدٍّ واحدٍ ليس فيه تفاوتٌ أصلاً ، فكذلك المعنى الواحد . تحصل المعاني من الأسماء الحسنى مختلفة باختلاف الألفاظ . (١)

قلت : قد تعرضت لهذا الموضوع بغير هذا التفصيل في مسألة الدعاء بمعاني الأسماء الحسنى مترجمة إلى لغة أعجمية . فإنه لا يتوقع من الأعجمي غير المتعلم أن ينطق بحرف الضاد أو الظاء تماماً كما ينطق بذلك العربي الفصيح . والمقصود أن القول بأن الأسماء الحسنى بمعنى واحد قولٌ خاطئ . والله تعالى أعلم .

المطلب الخامس :

وضوح اختلاف الأسماء الإلهية عن أسماء المخلوقين

لقد ذكرت في مسألة الكمال الذي يستحقّه الله من الأسماء الحسنى : أن الكمال الثابت له من هذه الأسماء كمال معين لا يتضمّن نقصاً ، لأن من مطلق الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة إلى الخالق ، وذلك يستلزم إمكان العدم المنافي لوجوبه تعالى . وكذلك كل كمال استلزم وصفاً منافياً لمعاني الأسماء الحسنى ، لأن البشر هم الذين يقترون بما ينافي معاني أسمائهم . يبين ذلك الفقر المنافي للغنى ، هو كمال في العبد لأن أفعاله مقرونة بالحاجة إلى الغير ، والحاجة له أمر ذاتي لا يمكنه الخلو عنه ، ولهذا كان من الألفاظ التي يخبر بها عن العبد أنه إنسان وحيوان ناطق ، وأنه جسم محدث مخلوق مربوب مصنوع ابن أنثى آكل للطعام وشارب للماء . وفي هذه الألفاظ ما يدل على النقص ، وأما الباري فهو الغني ، والغنى له أمر ذاتي لا يمكن أن يخلو عنه . ولهذا كان من الأسماء التي أطلقها على نفسه : الحي القيوم ، ومن الألفاظ التي يخبر بها عنه : القديم واجب الوجود . وفي هذه الألفاظ ما يدل على الكمال .

=====
(١) استقيت تلك المعلومات بتصرف من مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٦٢ - ٦٥ مع إضافات من واقعنا الحاضر .

(٢) راجع ص ٢٢٨

(٣) راجع ص ١١٥

وقد تبين من خلال الدراسات السابقة تقسيم الكمال إلى كمال محض وآخر نسبي، وأن الله موصوف بالاول دون الثاني الذي هو كمال من وجه ونقص من وجه. وهذا مما يؤكد أن الاختلاف الموجود بين أسماء الله وأسماء المخلوق: واضح جلي بين ثابت معلوم معقول مقطوع به ومفروق منه. فالمرء الذي يستميه أبواه رفيعا لا يزال وضعيا أمام معظمتهم من الناس، فضلا عن الضعف الذي يخالجه أمام رب العالمين كلما واجهته المشكلات العويصة، وهذه آفات قد تنزه عنها (((رفيع الدرجات ذو العرش...))) كما سمي نفسه في آية غافر/ المؤمن ١٥

وأنا أجمع الآن الشتي من مسائل هذا المطلب ملخصا في عناصر أرجو أن يستفاد منها في فهم هذه النتيجة في صورة محددة تجعل المراد واضحا، وإن شاء الله تعالى، كما يلي:

- (١) - انتفاء التماثل في الكمال بين الخالق والمخلوق.
- (٢) - عدم التنافي بين العلمية والوصفية في أسماء الله دون أسماء المخلوق.
- (٣) - كون أسماء الله وترا وكون أسماء المخلوق شفعا.
- (٤) - المدح متعلق بأسماء الله نفسها بينما المدح متعلق بأفعال المخلوقين.
- (٥) - دلالة اللغة والعقل على اختلاف أسماء الله عن أسماء الناس. فأقول مستعينا بالله:

(١) - انتفاء التماثل في الكمال بين الخالق والمخلوق

بقليل من التأمل في هذه الأسماء: المتعالي والمتكبر والعظيم، وبمنظرة عابرة في المعاني التي دلت عليها من الثناء على النفس وأمر الناس بعبادة ذاته ودعائه والرغبة إليه وحده ونحو ذلك، يعلم أن تلك المعاني كمال مطلق محمود من الرب، وأنها نقص مذموم من المخلوق، وذلك لأن التعالي والكبرياء والعظمة لله تعالى خصائص بمنزلة كونه تعالى حيا بنفسه في الأزل، قيوما فيما لا يزال. فهذا كمال ليس لغيره فيه نصيب. ولهذا أخبرنا عن نفسه في آية طه ١٤ هكذا (((إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري)))

وأما غير الرب، فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذبا مفتريا، والكذب من أعظم العيوب والنقائص، لأن ذلك كمال لا يثبت منه شيء للمخلوق، كروبية العباد التي ادعاهم فرعون كسافي آية القصص ٣٨ (((وقال فرعون يا أيها الملأ علمت لكم من إله غيري...))) ولما أراد موسى عليه السلام هدايته (((فأراه الآية الكبرى. فكذب وعصى. ثم أدبر يسعى. فحشر فنادى. فقال أنا ربكم الأعلى. فأخذه الله نكال الآخرة والأولى. إن في ذلك لعبرة لمن يخشى))) كما في آيات النازعات ٢٠-٢٦ وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه، من الكمالات التي تثبت له، فهذا لا يُدَمَّ مطلقا. بل قد يحمد منه ذلك إذا كانت فيه مصلحة، كالتى حكاها الله لنا عن يوسف عليه السلام

آية يوسف ه ه ((قال اجعلنى على خزان الأرض إني حفيظ عليم))، و كقول النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم
 حديث الشفاعة الكبرى يوم القيامة : ((أنا سيد الناس يوم القيامة))، (١) وهو تفسير لآية الإسراء
 ٧٩ ((ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا))، فإنما يحمداً بذلك
 ربه ويشكره على المصلحة التي تحصل لعصاة الموحدين من تلك الشفاعة، ولكن الكمال الثابت لله
 من الشُّدُودِ نوع أعظم من الشُّدُودِ الذي يثبت للمخلوق، عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات
 على أدناها قاطبة.

وأما إذا كانت في إخبار المخلوق عن نفسه مفسدة راجحة أو مساوية للمصلحة، فإن هذا
 يذم من المخلوق، ولكن الذم هو لفعل المخلوق ما هو مفسدة، لا لكونه كاذبا في الخبر من جميع
 الوجوه، إذ كان عليه أن يكون عبدا شكورا . ولهذا قال تعالى في آيتي آل عمران ١٨٨-١٨٩
 ((لا تحسبن الذين يفرحون بما آتوا ويحبون أن يُحمدوا أن يُحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة
 من العذاب ولهم عذاب أليم . والله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير))
 والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه، بل لله الحمد على كل حال . فكل ما يفعله حسن
 جميل محمود . وبذلك انتفى التماثل في الكمال الذي استحقه الباري والبرية من الأسماء
 (٢)
 الحسنى المتواطئة معانيها بينهما، وهو دليل اختلاف الأسماء الإلهية عن أسماء المخلوقين.

(٢) - عدم التنافي بين العلمية والوصفية في أسماء الباري دون أسماء المخلوق
 قال أبو الوفاء : " قد تُصارف من يسمى صالحا أو سعيدا أو محسنا . فهذه الأسماء دالة
 على معان حسنة و صفات جميلة . ولكن المسمين بها قد يكونون مجردين من هذه المعاني،
 أخلاء من تلك الصفات . ولكن الله تقدست أسماؤه متصف حقيقة بكل المعاني والصفات التي دلت
 عليها أسماؤه الحسنى " (٣)

قلت: لو كان للإنسان اسم كبير لا يصدق فيه معناه، كالمرضى الذي يدعى سالما وهو سقيم
 بمرض مكشوف لكل من يراه، لكان الأولى به أن يغير ذلك الاسم حتى لا يعرض نفسه للسخرية،
 لأنه لا يبقى عليه إلا من باب التفاؤل لعله يشفى !

- =====
- (١) متفق عليه: البخاري مع الفتح ٨/٣٩٥/٤٧١٢ كتاب التفسير سورة بنى إسرائيل باب ذرية من
 حملنا مع نوح ، و مسلم ٦٦/٣ كتاب الإيمان باب الشفاعة .
 (٢) استقيت بعض المعلومات المذكورة من: الرسالة الأكمليّة لابن تيمية ص ٣٣، ٥٥٢، ٧٠-٧٣ بتصرف .
 (٣) الأسماء الحسنى لأبي الوفاء محمد درويش المصري ص ٧

هذا ما أوضحته في رابعة القواعد المهمة بأن الأسماء الحسنى أعلام وأوصاف لا تنافى علميتها وصفيتها، واختلافها عن الأسماء الأعلام للمخلوقين وأوصافهم التي هي مشتركة فيما بينهم، فنافت العلمية فيها الوصفية. وهذه الأمور تؤكد ثبوت معنى كل اسم لله بوجه لا يماثل فيه خلقه لأنه ثابت له على أكمل وجه ممكن، لا كثبوته لغيره على وجه نسبي.

وكذلك التوجيه الذي ذكرته تعليقا على قول أهل الوحدة "إن الله لا نهاية له ولا حد" من أنها عبارة مجملة إنما يصح معناها إذا قصدوا بها أن معاني الأسماء الحسنى غير متناهية، على ضوء البيان السابق في دلالة الالتزام لأسماء الله تعالى. (٢) لأنها مع كونها أعلاما فهي ذات معان صادقة في الرب عز وجل. ولهذا كان الله هو السلام الحق بكل اعتبار، بينما لا يكون المخلوق سلاما إلا بالإضافة، كما بدأت أول مثال بمريض يسمى سالما.

ولهذه الاعتبارات قال الإمام عثمان الدارمي: "إذا قلت (الله) فهو (الله)، وإذا قلت: (الرحمن) فهو (الرحمن) وهو (الله). فإذا قلت (الرحيم) فهو كذلك. وإذا قلت: حكيم عليم حميد مجيد جبار متكبر قاهر قادر، فهو كذلك. هو (الله) سواء، لا يخالف اسم له صفته، ولا صفته اسما. وقد يسمى الرجل حكيما وهو جاهل، وحكما وهو ظالم، وعزيزا وهو حقير، وكراما وهو لئيم...". (٣)

وكذلك قال الخطابي وهو يتحدث عن تواطؤ اسم الملك بين الله والعباد: "قد يسمى بعض المخلوقين ملكا، وإذا اتسع ملكه، إلا أن الذي يستحق هذا الاسم هو الله جل وعزه، لأنه مالك الملك، وليس ذلك لأحد غيره"، وقال في اسم الخالق: "الخلق في حق الله هو الإبداع على غير مثال سابق، وفي حق آدميين هو التقدير كما قال عيسى عليه السلام ((... أتى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير...))" — آية آل عمران ٤٩ —، وقال في اسم الوهاب: "لأنه لا يستحق أن يسمى وهابا إلا من تصرف مواهبه في أنواع العطايا، والمخلوقون إنما يملكون شيئا دون شيء، ويهبون في حال دون حال. وكذلك قال الخطابي في اسم العليم: "إن آدميين ينصرف علمهم إلى نوع من المعلومات دون نوع، بل يوجد علمهم في حال دون حال حين تعترضهم الآفات، فيخلف الجهل علمهم والنسيان ذكرهم، بينما الله علمه حقيقة وكمال كما قال عن نفسه في آية الطلاق ١٢ ((... قد أحاط بكل شيء علما...))" (٤) وهذا يكفي في بيان هذا الفارق بين أسماء الله والعباد.

=====

(١) راجع ص ٩٦

(٢) راجع ص ٩٧، ٣٣٥

(٣) رد الدارمي على المريسي من كتاب عقائد السلف للنشار والطالبي ص ٣٦٥

(٤) شأن الدعاء للخطابي ص ٥٢، ٥٣، ٤٩، ٤٠

(٣) - كون أسماء الله وترا وكون أسماء المخلوق شفعاً

هذا الفارق سبق توضيحه عند شرح معنى الوتر من قوله ﷺ ((لله تسعة وتسعون اسماً مائة إلا واحدة ، لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة ، وهو وتر يحب الوتر)) (١) ، إذ ذكرت أن ذكر الوتر بعد العدد المعين تأكيداً لكون الأسماء المخصوصة للحفظ والإحصاء وترا لا شفعاً ، وأن محبته تعالى للوتر دليل على تفضيل الوترية في تعداد أسماء المعلوم لئلا منها وغيرها مما سمي به نفسه أو علمه أحداً من خلقه أو الذي استأثر به في علم الغيب عنده . (٢)

هذا بيان لاختلاف آخر ذي أهمية بين أسماء الله وأسماء المخلوقين ، إذ أخبر الله تعالى في آية الذاريات ٤٩ بقوله ((ومن كل شيء خلقنا زوجين)) ، وأخبرنا رسول الله ﷺ أنما الله وتر ، فكان المفهوم تفرد الله تعالى بحقائق أسماءه التي يدعى بها ، فإنها حقائق لا توجد في المخلوق . وهذا لا ينافي فيه إلا مكابر . والحمد لله وحده .

(٤) - المدح متعلق بأسماء الله نفسها بينما المدح متعلق بأفعال المخلوقين (٣)

هذا فارق عظيم بين أسماء الباري وأسماء البرية كما أسلفت الإشارة إليه في أزلية الأسماء الحسنى ، وأن الباري تعالى كمل بذاته وأسمائه وصفاته ففعل ، بينما المعتاد في حق المخلوق مطلقاً أن ينشأ كماله عن أفعاله ، على ما هو المعلوم من نظم الترقية لأصحاب الوظائف والمناصب من رتبة ووظيفة إلى أخرى ونقلهم من مستوى أدنى إلى آخر أعلى بمقتضى الكمال الذي يحرزونه بفعالهم . فهذا سبب تفاوت المراتب بين المدروسين الجامعيين : من معيد إلى محاضر إلى أستاذ مسماً عند فشارك فالمرتبة الأستاذية الكاملة . وهذا من خصائص البشر ، والله في غنى تام عنه .

وقد وجدت لابن القيم كلاماً علق به على بيان السهيلي لحقيقة " بدل البعض من الكل وبيدل المصدر من الاسم " ، فذكر أن الاسم من حيث كان جوهرًا بالنسبة لأسماء المخلوق ، فإنه لذلك لا يتعلق به المدح والذم والإعجاب والحب والبغض . ولكن إنما متعلق ذلك صفات وأعراض قائمة بشخص المخلوق نفسه . فإذا قلت : " نفعني عبد الله علمه " ، دل أن الذي نفعك منه صفة من صفاته وفعل من أفعاله ، فصار التقدير : " نفعني صفة زيد أو خصلة من خصاله " . (٤)

===== (١) تقدم تخريجه مراراً من : البخارى مع الفتح ١١ / ٢١٤ / ٦٤١٠ ومسلم ٤ / ١٧ - ٥

(٢) راجع ص ١٠٩ ، ٢٠٨ - ٢٠٩

(٣) راجع ص ١٤٢ - ١٤٣

(٤) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ٤١ / ٢ بتصرف

هذا الكلام لو كُتب بماء الذهب ما وُقِيَ حَقُّه حتَّى يُكتب بماءِ الماسِ فيتلأأ. وذلك لأنَّ الأسماءَ الإلهيَّةَ أوصافَ يثني بها على البارئ لما ينشأ عنها من الأفعال النافعة، بينما قد يتضرر المخلوق من أسمائه الشخصيَّة قبل أن تسوءَ غيره، لما تعافه النفوسُ من دلائلها الضارة، كالذي يُسمَّى صداماً أو هداماً أو يُسمَّى كمالاً أو دلالاً أو يُدعى حزناً. فإنَّ قابليَّةَ الإنسان للأشياء ليست من لوازم ذاته، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية.

فالمخلوق إنَّما يقبل الصفات في حال دون حال، وفقَّ قانون التناهي بين العلميَّة والوصفيَّة في أسماء المخلوق، كما تقدَّم في ثانی مسائل هذا المطلب. (١) وكلَّما تغيَّر وضعُ المرء أو جُلب له التغيُّر: قبول ما لم يكن قابلاً له من الأسماء والصفات، ككونه إذا كَبُرَ حصل له من قبول العلم والفهم والتعقُّل في الأمور ما لم يكن له قابلاً قبل ذلك، بخلاف البارئ الذي لم تنزل ذاته على ما هي عليه من قيام الحوادث به، لأنَّه لم يزل قابلاً لجميع معاني أسمائه و صفاته. (٢)

قلت: من خبر قصَّة كتاب "إحياء علوم الدين" الذي وسمه خصوم مؤلِّفه المُسمَّى حجَّة الإسلام بأثره "إماتة علوم الدين"، أو قرأ سيرة العلماني الرجل الضم الذي تلقَّب بمساندةٍ من خصوم الإسلام بأثره "أناثورك"، أو وقف على مؤامرة الجندى القرمطي الذي لُقِّب زوراً بالمنقذ للامة العربيَّة، فتبيَّن خلاف ذلك من خلال الأفعال الإجرامیَّة المتعمَّدة وغير المتعمَّدة... فمثل ذلك يكون أعلم الناس بمعنى تعلق المدح والذم بفعل المخلوق، لا بأسمائه التي لا تغيَّر شيئاً من الحقائق. وهذا بخلاف البارئ عزَّ وجلَّ فإنَّه: "لا يحلُّ لأحد أن يعتقد أن مدح الله وصفاته ولا أسماءه: يجوز أن يُنسخ منها شيءٌ... الخ" كما تقدَّم نقله من كلام الحارث المحاسبی في سادسة القواعد المهمة. (٣) وإنَّما يحدث النسخ في أسماء المخلوق لما يتعرَّض له من التغيُّرات والتقلُّبات التي تفصح عن نقصان كماله.

فالله تعالى كمال ذاته أزليٌّ، وليس كذلك المخلوق الذي يُولد فيُسمَّى ثمَّ يكتسب ألقاباً. وقد ذكر أبو القاسم السهيليُّ ما يؤكِّد نشوء كمال العبد من أفعاله فقال: "إنَّ الفعل هو حركة الفاعل، والحركة لا تقوم بنفسها، وإنَّما هي متصلة بمحلِّها، فوجب أن يكون الفعل متصلاً بفاعله... ولا يصح انفصال الفعل عن الفاعل لفظاً، كما لا ينفصل عنه معنى". (٤) قلت: الدلالة على الفاعل أقوى من الدلالة على المفعول به في حقِّ المخلوق، وإنَّما في حقِّ الخالق فإنَّ الدلالة على مفعولاته أقوى. لظهور آثار الأسماء الحسنی، وفي كلِّ مخلوق لله آية تدلُّ على أنَّه تعالى واحد ليس له ندٌّ. وله الحمد وحده.

=====

(١) راجع ص ٣٦١-٣٦٢
(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٢٨٠-٢٨٢ بتصرف.
(٣) ذكره عنه ابن تيمية في الحموية الكبرى ص ٣٨ كما تقدَّم في ص ١٠٥ من هذا البحث.
(٤) ذكره عنه ابن القيم في بدائع الفوائد ١٠٦/٢

(٥) — دلالة اللغة والعقل على اختلاف أسماء الله عن أسماء الناس
 هذه الدلالة تربطنا بآخر ما سبق • فقد ترجّح القول بأن الأسماء الحسنى مشتقة من أحسن
 معانى الكمال ^(١) ، ولأجل ذلك قلت: إن الدعاء بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها دعاء باطل لاشتماله
 على أمور كثيرة منكورة سبق ذكر بعضها • فليس فى معانى أسماء الله ما يستقبح أو لا يُعرف له
 مفهوم • وإنما هذا من شأن أسماء المخلوقين الذين يوجد من أسمائهم ما هو جامد وما هو مشتق •
 وهى قاعدة لغوية تنطبق على الأعلام المحضة وكزيد وعمرو اللذين هما اسمان جامدان وعلما ن
 معرفتان • فإنّه ليس لأى واحد منهما مفهوم خطاب عند الأصوليين • بخلاف الأسماء المشتقة
 وما جرى مجراها كالرجل الذى هو بمنزلة الذّكر ، قد دلّ بمفهومه على انتقال الخبر عن المرأة ^(٢) •
 وأما الدلالة العقلية فلما تقدّم فى غير ما موضع : أن ثبوت بعض الأسماء الحسنى للمخلوق بالمعنى
 اللائق به لا يشركه بالله فى المعنى اللائق بجلاله منها • ذلك بأننا لا نعلم عن الله إلّا ما أخبرنا به
 فى الكتاب والسنة ، مع أن مباينته لخلقه قضية مسلّم بها لدى كل عاقل سليم الفطرة • فاجتمعت
 الدلائل اللغوية مع العقلية على التمييز بين المتباينين •
 وقد قال السهيلي : إن ما يخص البارى من المعانى المفهومة من الأسماء الحسنى معقول لنا ، وأما
 ما يضاف إلى المخلوق من تلك المعانى فهو محسوس ندركه • وهذا الذى يقول به أئمة المسلمين ^(٣)
 من السلف وبعض الخلف • وهو تأكيد لهذه النتيجة المترتبة على البحث فى الاسم والمسمى من أن
 الاختلاف واضح جدّا بين الأسماء الإلهية وبين أسماء المخلوقين • ليس ذلك من جهة الألفاظ ،
 ولكن من جهة المعانى • ومن وقّعه الله للإحاطة بهذه الفروق سهّل عليه الردّ على منكرى أسماء
 الله تعالى الحسنى أو جاحدى معانيها التى هى الصفات • ولله الحمد أولا وآخرا •

المطلب السادس :

ظهور الفروق بين الاسم والمسمى

هذا أهم نتائج الفكرة التى درستّها فى هذا الموضوع • والذى أقصد إليه هنا هو الربط بين
 آخره وأوله ، فأصلّ به إلى نتيجة واضحة محدّدة تتلخّص فى أن الاسم موضوع للدلالة على المسمى
 وهو الله تعالى • فهناك دالّ ومدلول عليه • جاء فى بدائع الفوائد ما يلى :

=====

(٢) راجع ص ٢٤١

(١) راجع ص ١٣٥

(٣) بدائع الفوائد لابن القيم ٢٠١/١ - ٢٠٢ بتصرف

(٤) انظر : المصدر نفسه لابن القيم ٢٦/١

إنما يقول الناس: **أَجَلٌ مَسْمُومٌ**، وليس من عادتهم أن يقولوا: **أَجَلٌ اسْمٌ**، ويقولون: **مَسْمُومٌ** هذا الاسم كذا، ولا يقولون: **اسم هذا الاسم كذا**، ويقولون: هذا الرجل **مَسْمُومٌ** بزيد، ولا يقولون: هذا الرجل **اسم زيد**، ويقولون: **بسم الله**، ولا يقولون: **بِمَسْمُومِ الله**، وقال رسول الله ﷺ: ((لى خمسة أسماء: أنا محمد وأحمد، وأنا الماحى الذى يمحو الله بى الكفرة، وأنا الطائر الذى يحشر الناس على قدمى، وأنا العاقب))^(١)، ولا يصح أن يقال: لى خمسة مسميات، وكان **صلى الله عليه وسلم** فى السوق، فقال رجل: يا أبا القاسم! فالتفت النبي ﷺ فقال: ((سموا باسمى، ولا تكتنوا بكنيتى))^(٢)، ولا يصح أن يقال: سموا بمسمياتى، وقال النبي ﷺ: ((لله تسعة وتسعون اسما...))^(٣)، ولا يصح أن يقال: تسعة وتسعون مسمى. قلت: المثال الأخير واضح جداً، لأن القول بتسعة وتسعين مسمى يدعم تعطيل الجهمية للأسماء الحسنى بدعوى أن ثبوتها يقتضى تعدد القدماء، نرجع إلى تكملة ما جاء فى البدائع، قال: وكذلك لا يجوز لأحد أن يقول: عبد **اسم ربى**، ولا: باسم ربى **أرحمنى**، وإنما يقول: عبد **ربى**، ويقول: ربى **أرحمنى**، وذلك لأن الأشياء تتعلق بالمسمى، لا بالاسم، فلا يُطلق على الاسم التكبير والتحميد والتهليل وسائر ما يُطلق على المسمى دون الاسم، فلا يقال: لا إله إلا اسم الله، عبد لا من: لا إله إلا الله، ولهذا لما قال تعالى فى آية الأعلى: ((سُبْح اسم ربك الأعلى))، تأول **صلى الله عليه وسلم** ذلك بقوله: ((سبحان ربى الأعلى))^(٤)، فلم يقل الرسول **صلى الله عليه وسلم**: سبحان اسم ربى...!!!^(٥)

وبهذا ظهرت الفروق بين الاسم والمسمى، لأن الاسم حقيقة والمسمى حقيقة، فلا سبيل إلى جعلهما مترادفتين على معنى واحد مع تباين حقيقتيهما، وإلا بطلت إحداهما، وهذه قاعدة مطردة فى كل اسم ومسماه، والحمد لله رب العالمين.

- =====
- (١) متفق عليه: البخارى مع الفتح ٣٥٣٢/٥٥٤/٦ كتاب المناقب باب ما جاء فى أسماء رسول الله ﷺ، ومسلم ١٠٤/١٥ كتاب الفضائل باب فى أسماء **صلى الله عليه وسلم**، واللفظ للبخارى.
- (٢) متفق عليه: البخارى مع الفتح ٣٥٣٧/٥٦٠/٦ كتاب المناقب باب كنية النبي **صلى الله عليه وسلم**، ومسلم ١١٢/١٤ كتاب الآداب باب النهى عن التكنى بأبى القاسم.
- (٣) تكرر تخريجه من البخارى مع الفتح ٦٤١٠/٢١٤/١١ ومسلم ٤/١٧-٥.
- (٤) أوله: ((صليت مع النبي **صلى الله عليه وسلم** ذات ليلة...)) وتقدم تخريجه من حديث حذيفة رضى الله عنه فى صحيح مسلم ٦٣/٦١/٦.
- (٥) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١٧/١-١٩ بتصرف وزيادات توضيحية.

المبحث الثالث

اختلاف الناس في الإخبار عن الله بما لم ترد تسميته تعالى به

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

- (١) - تحرير محل النزاع في الألفاظ المجملة.
- (٢) - شبهة مثبتة في الألفاظ المجملة ووجهات نظر منكريها.
- (٣) - القول الفصل في إطلاق الألفاظ المجملة.

توطئة :

سبقت الإشارة في مسبحث التوقيفية إلى أن المعتزلة استعملوا فيها القياس فوافقهم بعض أتباع الأشعرى كابى بكر محمد الباقلانى . فهذا موضع التفصيل في الموضوع . فإن كثيرا من أهل اللغة قالوا بجواز إطلاق الألفاظ المجملة على البارى . ومن النحويين القائلين بذلك : أبو إسحاق إبراهيم الزجاج ، وأبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر الكردى المعروف بابن الحاجب المتوفى ٦٤٦ هـ ٢٤٩ م ، على ما سأل بيده إن شاء الله .

ثم إنى تعرضت لذكر الموضوع في أقسام ما يضاف إلى الرب تحت عنوان " ما يضاف إلى الله من باب الإخبار " ، مشيرا إلى قول ابن تيمية : إن من أطلق لفظ " موجود " فلن يقبل منه إلا إذا كان مراده به : " الموجود عند الشدائد " ، فيكون هذا من الأسماء الحسنى . (٢)

والناس يخلطون كثيرا في هذا الموضوع ، لأن النصوص وردت بأسماء لها ما يرادفها من الألفاظ غير الواردة . ومثالها : أن الله سمى نفسه : عالم الغيب والشهادة ، وبالعليم وبعالم الغيوب . ويقارب اسم العالم في اللغة اللفاظ : العارف والفقير والدارى والفاهم والفهم والمفهم والموقن والعاقل والفطن والداهية واللبيب والطبيب ، مثلما يرادف اسم الحكيم لفظ " الفيلسوف " الذى تعارف الناس على إطلاقه على بعضهم ، غير أن الإجماع لم ينعقد على تجويز شئ من تلك الألفاظ على الله تبارك وتعالى ، وإنما توارثها أصحاب الفنون بمنزلة أسماء المهندسين والممرضين والكاتبين . ومن هنا أصبح كل مسلم عاقل يستهجن إطلاق تلك الأسماء على البارى ، كما لو سمعنا قائلا : يا مهندس الكون الأعظم ! فإنا نبادر إلى الإنكار عليه . ونحن معشر أتباع السلف الصالح ، وإن كنا لا نُقر بتلك الألفاظ ، إلا أننا نقر بوقوع الخلاف في جواز إطلاق بعضها على البارى ،

(١) راجع ص ٣٣ (٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤٢/٦ وراجع ص ١٦٨

(٣) " مهندس الكون الأعظم " اسم يقسم به الماسونية في محافلهم ، ولا يعنون به الله تعالى لعدم إقرار منهم بوجود الخالق حقيقة ، وإنما يقصدون به إبليس اللعين الذى تبعوا خطواته في أعمال الشر ، ولكن الجاهل ينخدع بظاهر الكلام فيعتقد خلاف مقصودهم ، فيتبعهم بما يبعثون به من الشبهات !!

لأن تباين الآراء نتاج طبعي لاختلاف الأفهام وقد أسلفت في مناقشة ابن حزم لما أطلق الدهر على الله ما يبرهن عن صحة كلامي ، لأن الرجل إنما سبى عن تدقيق النظر في الحديث النبوي الذي تمسك به في اختياره ، وأما الذين سموا الله بما هو معلوم الفساد فأعرض عنهم صفحا حتى أرجع إليهم في مكان آخر . فاقول :

المطلب الأول :

تحرير محل النزاع في الألفاظ المجملّة

معرفة المختلف فيه تعين على تفهم وجهات النظر ، بعد الإلمام بالمتفق عليه بين أطراف النزاع . قال الباقلاني : ليس الكلام في أسماء الله الأعلام الموضوع في اللغات ، وإنما النزاع في الأسماء المأخوذة من الصفات والأفعال^(١) . وقال الرازي : إن موضع النزاع أمور ثابتة في حق الله تعالى ولكنّها مقرونة بكيفيات يمتنع ثبوتها في حقه سبحانه ، بمعنى أن النزاع وقع في الألفاظ مركبة من أمر ثابت في حق الله ومن كيفية يمتنع ثبوتها لله^(٢) .

وقال ابن كمال باشا : محل الخلاف لإطلاق اللفظ على ذات الله تعالى ، لا لإطلاقه على مفهوم صادق عليه تعالى . وهذا الفرق الذي يخفى على بعض الناظرين في إطلاق اسم "الخادع" المفهوم من آية النساء ١٤٢ ((إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ...)) فلم يفتنوا إلى أن مثل هذا يجب أن يعتبر خارجا عن محل النزاع ، لأنما أطلق عليه على مفهوم مجازي صادق في حقه . فمن لا يفهم هذا الفارق فإنه يظن في إطلاق الخادع اختلافا بين العلماء^(٣) !

هذه النقول الثلاثة من بعض متقدمي الأشاعرة ومتأخريهم قديما وحديثا ، تفيد وجود معاني الكمال والنقص في الألفاظ المتنازع فيها ، وأن هذا سبب النزاع ، وإن لا يسع مسلما أن يضيف إلى معبوده معنى فيه له انتقاص ، وهو يعلم أن المشركين إذا عبدوا ألهمتهم الباطلةذكروها بأحسن المعاني ، وأن لهذا قالوا : العزى ومناة وذو الخلصة . فكيف يذكر رب العالمين بمعاني النقص ؟!

ولقد سُميت مواليد كثيرون باسم "عبد الحارث" مع أن هذا ليس اسما منصوبا عليه في الشرع ، وإنما يُخبر به عن الله على غرار قول أبي حامد الغزالي : "يجوز أن يقال لمن وطئ وأمنى ، وليس هو الحارث ، إنما الله هو الحارث"^(٤) . ولعل محل النزاع قد تحرر بذلك البيان وتحسدت معالمة بالأمثلة المذكورة . فهو نزاع في الألفاظ التي يضاف إلى الله معناها الصحيح دون الباطل .

(١) انظر : رسالة التوقيفية لابن كمال باشا (مخطوطة) ورقة ١

(٢) شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٣٨ ، ٣٧

(٣) المصدر نفسه لابن كمال باشا ورقة ٢

(٤) المقصد الأسنى للغزالي ص ١٥٥

المطلب الثاني :

شبه مثبتى الألفاظ المجملة و وجهات نظر منكر يها

(١) - شبه المثبتين للألفاظ المجملة و مناقشتهم

هؤلاء الذين أثاروا المسألة، و في مقدمتهم المعتزلة، يليهم بعض اللغويين الذين التبس عليهم قولنا في تفسير آية البقرة ٣١ ((و علم آدم الأسماء كلها)): لأن الله هو الذى وضع اللغات على ألسنة بنى آدم، فاستجازوا تسمية الله بما شاءوا، ثم يأتى في المرتبة الثالثة طائفة من الأشاعرة الذين استباحوا إطلاق الألفاظ غير التوقيفية، و فيما يلى خلاصة لبعض شبههم :

أولا: المعتزلة :

لقد أحدث المعتزلة ألفاظ الجوهر والعرض فاتبعوا فلاسفة المشركين في تسمية الله

صانعا قديما، وإن علل القاضي عبد الجبار الهمداني ذلك بقوله: " القديم ما لا أول لوجوده، والله تعالى هو الموجود الذى لا أول لوجوده، و لهذا وصفناه بالقديم " (١).

وكلام الهمداني صريح في إرادة التسمية بذلك، فهم يسمون الله بأنه عاقل و معقول، فيخصونه بما لا يكون لسائر الموجودات، وإن يقول بعضهم "إنه عالم يعلم هو هو"، فيجعلون العالم بنفسه هو أيضا العالم بغيره، و بذلك لزمهم أن لا يكون البارى عالما و لا جاهلا، لأنهم ينفون معانى الأسماء.

المناقشة :

+++++ إن هذه خرافة، و الخرافات لا تناقش، بل شأن المشركين الذين

استعاروا لألهم أسماء لا حقيقة لها، و قد قال تعالى في آيتى النساء ١١٢ - ١١٨ بعد أن أوضح خطورة الشرك الذى هو خرافة دينية ((لمن يدعون من دونه، لا إلهنا، و لن يدعون إلّا شيطانا مريدا، لعنه الله و قال لا تأخذن من عبادك نصيبا مفروضا)) (٢).

المطلوب الشرعى هو الدعاء بالأسماء التى ينكر المعتزلة معانيها، و لا يمكنهم الدعاء بما ابتدعوه من ألفاظ الجوهر والصانع والقديم، لأنهم لو فعلوا لم يكونوا قد أتوا بما طلبه الشارع منهم، بل لو أمكنهم أن يقولوا في دعائهم "يا قديم الإحسان! افعل لنا كذا" (٣)، كما نسمعه من بعض الداعين في هذه الأزمنة، لم يتيسر لهم مثل ذلك في لفظ الجوهر، لأنهم لم قالوا: "يا جوهر الفرد!" لكانوا داعين لمخلوق، و ذلك هو الضلال المبين.

=====

(١) شرح الأصول الخمسة للقاضي الهمداني ص ١٨١

(٢) المصدر نفسه للهمداني ص ١٨٣

(٣) انظر ما كتبه عن قولهم "قديم الإحسان" في ص ٣٨٩ و ٤٥٠

((لمّا حملت حواء طاف بها إبليس، وكان لا يعيش لها ولد، فقال: سمّيه عبد الحارث؟ فسمّته عبد الحارث، فعاش ذلك، وكان ذلك من وحى الشيطان وأمره))) قال أبو عيسى الترمذى ما خلاصته: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه مرغوعاً إلّا من حديث فلان، وقد رواه بعضهم ولم يرفعه إلّا النبي صلى الله عليه وسلم (١)

والحديث فى النهى عن شرك التسمية كما نصّ عليه أبو جعفر الطبرى فى تفسيره لآية الأعراف ١٩٠ ((فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما...))) وفى هذا خطأ من جهتين: الأولى تسمية البارى بما لا توقّف فيه، والثانية تعبيد الوليد بما لم يسمّ الله به نفسه ولا سمّاه به رسوله صلى الله عليه وسلم، فذلك إذن من الأسماء المحرّمة، فعلى المولود له أن يختار لولده واحداً من الأسماء التى شرعها الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، حتّى يعبد الله وحده، لا للألفاظ المبتدعة التى ليس معناها خيراً محضاً، كاللفظ المذكور "الحارث" الذى هو بمعنى الزارع، والبارى لم يسمّ نفسه زارعاً، بل استعمله فى معرض الإخبار عن إثبات الكمال لنفسه، فقال فى آية الواقعة ٦٤ ((أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون)))، فهذا إخبار ورد للتفهم لا للتسمية، على ضوء ما سلف بيانه فى ثمانية القواعد المهمّة فى الأسماء الحسنى، والله تعالى أعلم. (٢)

ثالثاً: الأشاعرة: وأما الأشاعرة، فهم منقسمون فى المسألة كما أشرت فى مبحث التوقيفية، وسأورد ما نقله عنهم ابن كمال باشا ثم أوضحه. قال ابن كمال باشا: ذهب طائفة من الأشاعرة إلى جواز إطلاق "الرفيق" على الله تعالى، لأنّه قد ورد فى حديث ((إنّ الله رفيق يحب الرفق))، فكان لإدنا من الشرع بذلك، لأنّ إطلاقه عليه هنا من باب العمل، وخبر الواحد يفيد العمل. قال: وذهبت طائفة أخرى إلى عدم الجواز لأنّه لم يثبت فى القرآن ولا كان الحديث متواتراً ولا ثبت الإجماع على إثباته ولا دلّ الكتاب عليه، بل وردت فيه من السنّة آحاد الأحاديث. ثمّ قال ابن كمال باشا: استدلال الطائفة الأولى مبناه على عدم التفريق بين ما يطلق على الذات اسماً وبين ما يطلق على مفهوم مجازى من باب الوصف، ولعلّه يعنى الإخبار. قال ابن كمال: وكذلك احتجاج الطائفة الثانية فيه نظراً، ولعلّه يعنى أنّه لا يشترط ورود الأسماء فى القرآن وحده مع أنّ القوم قالوا باسمية الألفاظ مبتدعة. قال:

===== (١) جامع الترمذى ٢٦٧/٥ - ٣٠٧٧/٢٦٨ كتاب التفسير سورة الأعراف

(٢) راجع ص ١٠٠ (٣) راجع ص ٣٣

(٤) رواه مسلم ٤٦/١٦ كتاب البر والصلة والآداب باب فضل الرفق، وتامه عنده ((ويعطى على الرفق ما لا يعطى على العنف، وما لا يعطى على ما سواه))، ولفظ البخارى ((إنّ الله يحب الرفق فى الأمر كلّ)) كما فى صحيحه مع الفتح ٦٠٢٤/٤٤٩/١٠ كتاب الأدب باب الرفق، وكلاهما عن عائشة رضى الله عنهما.

وقد ذكر الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى ٨١٦ هـ ١٤١٣ م في كتابه "شرح
المواقف في علم الكلام للإيجي" أن عبد الرحمن الإيجي ذهب إلى أنه لا بد من التوقيف،
وأنه قد توبع على هذا، مشيراً إلى أنه المختار عند الأشاعرة للاحتياط احترازاً عما يوههم
معنى باطلاً، لعظم الخطر في ذلك، فلا يجوز الاكتفاء في عدم إيهام الباطل بمبلغ إدراكه،
بل لا بد من الاستئناس بإذن الشارع. قال ابن كمال باشا:

وقال أبو الحسن سيف الدين علي بن محمد التغلبي الأمدى الحنبلي الشافعي في كتابه
"أبكار الأفكار في أصول الدين": ما لم يرد فيه الإذن من الشارع ولا المنع فقد منعه بعض
أصحابنا. قال: وليس القول بالمنع مع عدم ورود المنع منه أولاً من القول بالجواز مع عدم
ورود الإذن، وإن المنع والتجوز حكمان ليس لإثبات أحدهما مع عدم دليله أولاً من الآخر،
بل الحق في ذلك التوقف، لأن التفرقة حكم بلا دليل (١) أهـ

المناقشة: ++++++ إن منهج الاعتزال الذي افتتن به الأشاعرة الكلايون هو الذي قسمهم إلى
طائفتين في مسألة الألفاظ المجملة، وكلامى مع أولاهما. أعنى الذين جوزوا إطلاق تلك
الألفاظ المبتدعة فاستدلوا بنقيض دعواهم. وأما الطائفة الأخرى منهم فهم جمهور الأشاعرة،
و للكلام معهم مكان آخر. وأول من عرف عنه تجويز هذه الألفاظ أبو بكر الباقلاني، ولكنه
شروط أن لا يكون في إطلاق الألفاظ المبتدعة إيهام لما لا يليق بكبرياء الباري عز وجل.

قال الباقلاني: "فمن ثم لم يجز أن يطلق عليه لفظ العارف، لأن المعرفة قد يراد بها علم
سبقت غفلة". وذكر نحو ذلك في تعليل المنع من إطلاق الألفاظ الفقيه المشعر بوجود جهل
سابق، والعاقل والفطن والطبيب، إلى غير ذلك من الأسماء التي فيها معان لا تصح في حق
الله تعالى. ثم قال الباقلاني: ولا بد مع نفى الإيهام من الإشعار بالتعظيم، حتى يصح
الإطلاق دون الحاجة إلى التوقف، يعنى طلب إذن الشارع. (٢)

وعلى كل حال، فقد تبين ضعف الدعوى، ويمكن الرجوع إلى ثلاثة القواعد المهمة، حيث قد
ادعى الديريني أن أهل السنة مجمعون على جواز اشتقاق الأسماء لله من الأفعال المخصوصة
المقيدة بكيفية أخبر الله بها عن نفسه. وأثبت غلط الرجل، وكأته أراد مذهب أولئك الأشاعرة. (٣)

(١) رسالة توقيفية الأسماء لابن كمال باشا (مخطوطة) ورفات ١-٣ بتصرف

(٢) المصدر نفسه لابن كمال ورقة ١ وكذلك شرح الأسماء الحسن للرازي ص ٣٦-٣٩

(٣) انظر: كتاب المقصد الأسنى للديريني ص ٥ وراجع ص ٩٥

وقد ضربت مثالا بلفظ "الصانع" الذي لم يعرف الفلاسفة غيره اسما للبارى فتسببهم المعتزلة (١) والأشاعرة مع أن اللفظ المذكور وإن دلّ على الإيجاد، إلا أنه لا يؤدّي معنى الكمال الذي يفهم من لفظ "الخالق" الذي أثبتّه البارى لنفسه، لأن معناه خير محض لا شر فيه فيكون أحسن .

على أن للقوم شبهات أخرى غير الاشتقاق، ومنها شبهة الإضافات، فقد سبق أن أوردت كيف اعتدّ القرطبي بلفظ "رمضان" فجعله من الأسماء الحسنى قائلا: "ومنها"، يعنى من الأسماء الحسنى: "رمضان جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه، لم يأت في الكتاب ولا في السنة الثابتة ولا في الأحاديث التي نصّت على الأسماء". ثم ذكر المناكير المروية في اللفظ فبين ضعفها، ثم أهوى إلى قول المصطفى عليه السلام ((إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين))، فقال تعليقا على احتجاج منكرى تلك الدعوى بالحديث: "وهذا ينفي أن يكون اسما وهو الصحيح"، ولكنه لم يكتف بذلك فيقال إنه اختاره لنفسه، بل استطرد في ذكر أدلة الدعوى التي منها: قول أصحابها إنه لما كان لفظ رمضان واقعا على شهر الصوم قيل له إنه "اسم الله، تنويعا به، وتنبيها على شرفه، فيكون من باب تسمية الكعبة بيت الله". (٣)

الآن بهم يمكن أن يُسمى ذلك التصرف من أبي عبد الله القرطبي؟ لا تجاوزات أم تناقضات أم... أم أم...؟ فالكلام خليق بذلك كله، والحجة الأخيرة لو سلّم بها لكان التعبير "رمضان شهر الله"، كما قيل: "الكعبة بيت الله"، وهو الصواب في أبواب القياس، وهذا التخيّل إنما جاءهم من الارتباك الذي وقعوا فيه إزاء آية البقرة ١٨٥ ((شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن...))، كما اعترف القرطبي نفسه، حيث كرهت هذه الطائفة أن تقول: صُمّ رمضان، بل: صُمّت شهر رمضان .

هذه الكراهة علّنها بعض كتابهم برواية منحوّلة إلى أبي هريرة وابن عباس وغيرهما من صحب النبي صلى الله عليه وآله ورضي الله عنهما أجمعين، مثل أبي خارجة زيد بن ثابت الخزرجي الأنصاري المتوفى ٤٥ هـ ٦٦٥ م رضي الله عنه، وهي أن ((رمضان اسم من أسماء الله...)) وقد رواها بعضهم مرفوعا .

وكذلك يؤثر هذا عن الإمام مجاهد كما تقدّم في مسألة اشتقاق الأسماء الحسنى، وأنه قال: ((لا يقولن أحدكم: جاء رمضان، وذهب رمضان، فلعن الله اسم من أسماء الله...)) وقد ارتاب كثير من الأئمة الذين حكوا هذا الكلام في صحته، حتّى قال الخطابي: "هذا شيء لا أعرف له وجها يحال، وأنا أرغب عنه، ولا أقول به!". (٥)

(١) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤٣ (٢) متفق عليه واللفظ لمسلم ١٨٧/٧ كتاب الصيام باب بيان فضل رمضان، والبخاري مع الفتح ٤/١١٢/١٨٩٩ كتاب الصوم باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان ومن رأى كله واسما (٣) الكتاب الأسنى للقرطبي ٢/٣٦٦-٣٧٤ (٤) راجع ص ١٤٠ (٥) المصادر: شأن الدعاء للخطابي ص ١٠٩-١١٠ وتفسير الطبري ٢/١٤٤ و تفسير ابن كثير ١/٣١٠ عند تفسير آية البقرة ١٨٥ ((شهر رمضان...))

وكانت لأبي القاسم السهيلي عناية كبيرة بهذا الموضوع في كتابه "نتائج الفكر في النحو"، ونقل عنه العلامة ابن القيم شيئا كثيرا، ثم جاء العلامة بفوائد ثلاث تتعلق بحكمة البدء في آية البقرة بلفظ "الشهر" دون لفظ "رمضان"، وربما يحسن ذكر خلاصة ذلك فيما يلي:

أ- أن رمضان علم، والبدء بلفظه يقتضي نزول القرآن في جميعه، وأما الشهر فليس علما، فلم يكن البدء بلفظه ليقضي نزول القرآن في جميعه، فوافق ذلك معنى إنزال القرآن في ليلة واحدة منه في ساعة منها، وهي ليلة القدر.

ب- وأن البدء بلفظ رمضان يقصر التعظيم عليه بعينه، فلما بدأ بلفظ الشهر علمنا أن التعظيم يتعلق بالهلال نفسه في كل عام، وهذا هو المعنى الموافق لكون الآية نزلت بسنين بعد بدء الوحي بالقرآن، وفق القاعدة الأولى.

ج- وأن الأيام لا يتبين عددها بلفظ رمضان، وإنما يتبين بلفظ الشهر، فإن رمضان علم كما تقدم، وأما الشهر فهو في معنى الأيام المعدودات. (١)

والمقصود أن ما حصل من بعض السلف هو التحفظ في إطلاق لفظ رمضان من غير إضافة الشهر إليه، ولذلك بوب البخاري في صحيحه بقوله: "باب هل يقال رمضان، أو شهر رمضان، أو من رأى كله واسعا". وقال النسائي في سننه المجتبى: "باب الرخصة في أن يقال: شهر رمضان". وآية البقرة أضافت الشهر إلى رمضان، والحديث النبوي ذكر رمضان بدون إضافة.

قلت: هذا شيء اعترف به أبو عبد الله محمد القرطبي، فكان من غرائبه أنه عمد إلى اعتبار لفظ "رمضان" اسما لله قائلًا بعد ذكر اللفظ: "جلّ جلاله"، مع تضعيفه للروايات الملققة في تجويز اللفظ عند القائلين بأنه اسم، فإن "رمضان" على زنة "فعالان"، وهو مأخوذ من الرمضاء، وهي شدة الحر، فلا وجه صحيح في إطلاق هذا اللفظ بمعناه في حق الباري الذي وصف أسمائه بأنها حسننى مطلقا، وهذا القدر يكفي في إضعاف شبهة مثبتى الألفاظ المجلدة في تسمية الله، رب العالمين الذي إنما طلب مناداة بأسمائه الحسنى، وهو شيء لا يتحقق بدعاء "رمضان"، بل من دعوى بهذا اللفظ فإنه يوشك أن يقع في شرك التسمية وشرك العبادة، والعيان بالله! (٢)

===== (١) بدائع الفوائد لابن القيم ١٠٤/٢ - ١٠٥

(٢) المصادر: سنن النسائي المجتبى ٣٠٠/١ ومختصر تفسير القرطبي ١٤٧/١ آية البقرة ١٨٥ ((شهر رمضان ٤)) وفتح الباري لابن حجر ١١٢/٤ لعنوان باب البخاري المذكور.

(٢) - وجهات نظر منكري الألفاظ المجملة و تقرير قولهم

هؤلاء هم غالبية أئمة السلف والخلف و أتباعهم ، وإن سبق في مبحث التوقيفية بيان لإطباقهم على إنكار ما لا توقيف فيه ، فحكيت أقوال سبعة عشر عالما صرح بذلك منهم .^(١) ولهذا أوجز الكلام بالنسبة لأئمة السلف هنا ، اكتفاءً بما مضى . فقولهم مؤتلف غير مختلف في ذلك ، غير أنني قد اتوسع قليلا في الكلام بالنسبة لأئمة الخلف و أتباعهم فمن تأثر بهم من العلماء ما عدا الصوفية . وبذلك يكون أصناف القائلين بإنكار الألفاظ المجملة أربعة ، فأقول :

أولا : السلف وأتباعهم :
 لم يعد خفياً اتفاق السلف وأتباعهم من أهل السنة والجماعة على أن من الأغلاط الشائعة إطلاق ألفاظ تنقسم إلى كمال ونقص كالمرید والفاعل والصانع ، على البارى ، فهم ينكرون هذه وأمثالها ، لأن البارى لم يطلقها على نفسه ، وإنما أخبر بها عن نفسه بإطلاق الأفعال دون الأسماء ، فكانت بذلك صفات كمال لا يشوبها نقص ، كما لو اشتقت الأسماء من تلك الأفعال ، على ضوء ما تقدم بيانه في ثلاثة القواعد المهمة .^(٢)

فمن أجل ذلك اقتصر السلف وأتباعهم على أسماء البر الرحيم الودود الدالة على كمال الإحسان ، دون الألفاظ الرقيق والشفوق ونحوهما ، لا يسع أحدا أن يجزم باسميته دون أن يجد لنفسه معارضا . وله تعالى من الأسماء الدالة على معنى الاستواء : العلى العظيم ، دون الرفيع الشريف ونحوهما ، لا تشك النفوس في صحة إطلاقه ، وإن أبى الناس إلا أن يقولوا : عبد الرفيع تجاوزا ، والصواب أن يقولوا : عبد رفيع الدرجات ، وإن كانوا يرون التعبيد لهذا اللفظ اتباعا لا ابتداء . كذلك لله من أسماء معانى العطاء : الكريم دون السخى ، ومن أسماء معانى الإيجاد : الخالق البكارى المصور دون الفاعل الصانع المشكل . ولهذا تم رفض لفظ : مهندس الكون الأعظم . فأهل السنة من جماعة السلف وأتباعهم لا يعدلون عن الأسماء الحسنى إلى غيرها الذى لا يقوم مقامها البتة ولا يؤدى معناها على وجه الأكملية الواجبة لله عز وجل .^(٣)

ثانيا : جمهور الأشاعرة :
 قد لمت في مبحث توقيفية الأسماء الحسنى إلى أن جمهرة الأشاعرة الكلايين وافقوا أبا الحسن الأشعرى على ضرورة التوقف عند حدود ما قطعت النصوص باسميته من الألفاظ دون ما فيه اختلاف ولا ما ابتدعه المتكلمون .^(٤)

(١) راجع ص ٢٧-٣٣ (٢) راجع ص ٩٤
 (٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦١ ، ١٦٨ و تقدم التفصيل في ترك الابتداء ص ٤١
 (٤) راجع ص ٢٧-٢٨ ، ٣٣

غير أن موقف أصحاب الأشعرى هذا لم يكن دقيقاً ، فإنهم قالوا نظرياً ما لم يطبقوه عملياً ، إذ قد اعتدوا بالقديم اسماً لله ، كما اعتادوا أن يقولوا : الصانع . ولهذا أشرت فيما مضى إلى أنهم مضطربون في مبدأ التوقيف ، بسبب انتهاجهم منحى المعتزلة وأسس ابن كلاب كما أسلفت ذلك في تأريخ طائفتهم في مدخل هذا الباب .^(١)
^(٢)

فقد اتضح الغموض في قول الغزالي بمنع إطلاق الألفاظ المبتدعة من باب التسمية وإباحته إياها . في باب الوصف عجباً ، فكان المتوقع منه أن يأتي بأمثلة معاني المصادر ، ولكنه إنما ذكر الألفاظ : الزارع والحارث والرامي ، التي هي أسماء الفاعلين ، فتوصلت بهذا إلى أنه قصد باب الإخبار ، لا باب الوصف ، فأصاب الغاية وأخطأ الوسيلة .

إلا أن الفخر الرازي اتبع الغزالي على تلك الإطلاقات غير الدقيقة في تقرير مراده ، إذ اختار القول بعدم توقيف الصفات على النصوص ، وادعى متابعة الغزالي في ذلك ، وإنما لعب به التقليد فلم يمعن النظر في ألفاظ الشئ والموجود والقديم وسائر ما ذكره متبوعه ، فاضطرب هو أيضاً حتى أنه عند تفسير اسم "العليم" قال ما نصه : "أجمعت الأمة على أنه لا يجوز أن يقال لله : يا معلم . وهذا من أقوى الدلائل على أن أسماء الله ليست قياسيةاً" .^(٣)

فهى عنده ليست قياسيةاً مع أنه قد تبنى أقيسة المعتزلة في تسمية الله صانعاً قديماً . وكذلك أبو الفضل محمد النسفى الذى كان شديد الكراهية للألفاظ المبتدعة قاعلاً : لا يجوز إطلاق العارف والفقيه والعاقل ، ولا ما فيه معنى فاسد ، لأن التعظيم من لوازم هذا الباب كما قال الباقلانى . لكن

النسفى قال : هناك من الألفاظ الدالة على الصفات قسم لا يدل على صفات واجبة ولا صفات مستتعة ، بل يدل على معان ثابتة في حق الله تعالى نحو المكر والخداع ، فلا يصح إطلاقه إلا إذا ورد التوقيف ، فلا يقال من باب التسمية : يا مكّار يا خدّاع !! وإن كان مذكوراً ما يدل عليه في القرآن . ثم ذهب إلى القول بعدم توقيفية الصفات الإلهية ، تقليداً للغزالي والرازي . فصدفت موقفه الشبهات الكلابية موزح حجة عن وضوح المنطق فأدخلته في التناقض !!!^(٤)

=====

(١) راجع ص ٣٣
(٢) راجع ص ٢٨٣ - ٢٨٤
(٣) المصادر : المقصد للغزالي ص ١٥٤ - ١٥٦ و شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٣٦ ، ٣٩ ، ٢٣١
(٤) انظر : مخطوطة "شرح الأسماء الحسنى" للنسفى ورقتا ١١ - ١٢ راجع ص ١٦٦

وأيضاً ، فقد ذكر جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الدواني الشافعي المتوفى ٩٢٨ هـ
 ١٥٢٢ م في كتابه "شرح عقائد الإيمان للإيجس" الذي شرح به العقائد العنصرية في علم التوحيد
 — ومعلوم أنما يعنون بالتوحيد علم الكلام والفلسفة ، فذكر الدواني : أن إطلاق واجب
 الوجود و صانع العالم وأمثالهما ، يظهر له من ذلك أنه بطريق الوصف ، لا بطريق التسمية .
 ثم علق على كلامه ابن كمال باشا بقوله :

هذا خطأ منشأه عدم الوقوف على الفرق بين إطلاق اللفظ على الذات المقدسة ، وبين إطلاقه
 على المفهوم المجازي الصادق عليه تعالى ، كإطلاق الخادع والرفيق ، كذا وكذا ، على ضوء ما تقدم
 بيانه من تعليقه هذا في شبهة مجوزي الألفاظ المجملة من الأشاعة . قال ابن كمال باشا عاكس رأي
 الدواني : بل لهذا قيل : يا واجب الوجود ، يكون هذا الإطلاق بطريق التسمية ، لا بطريق التوصيف !
 وبهذا زاد الطين بلة ، وجعل الأمر أكثر إشكالا ، مما ينبغي ، عن الاضطراب الفكري الذي
 عاشه قدماء الأشاعة فورثه أتباعهم كبرا عن كبر . ولكن ، يكفينا من موقوفهم أن نعرف غايتهم التي
 أخطأوا طريق الوصول إليها ، وهي إنكار الألفاظ المبتدعة ، ولو نظرياً ، والله تعالى أعلم .

ثالثاً : علماء فيهم أشعرية :
 ذكرت في بعض مواضع البحث في الباب الأول ما يدل على أن ثمة علماء
 يتكلمون باسم أهل السنة من غير أن يلتزموا بمذهب السلف الصالح ، بل مالوا إلى مذهب الخلف
 على الرغم من طول باعهم في علوم الحديث . ومن هؤلاء أبو سليمان الخطابي وأبو محمد ابن حزم .
 أما الخطابي فكان مذبذباً بين الإثبات والتفويض والتأويل ، نتيجة تأثره بالظاهرة الأشعرية .
 غير أنه لم يكن كثير الاضطراب في معتقده ، فيلحق بالأشاعة الكلابيين ، بل قد كان صريحاً جداً
 في إنكار الألفاظ المجملة ، إذ قال : الجواد لا يقاس عليه السخي لأن السخاوة موضوعة في باب الرخاوة
 واللين ، ولا السخح لما يدخل السماحة من معنى اللين والسهولة ، بينما الجود سعة العطاء !
 قال : وكذلك القوى لا يقاس عليه الجلد وإن كانا يتقاربان في نعمات آدميين ، لأن باب التجلد
 يدخله التكلف والاجتهاد . قال : ولا القادر يقاس عليه المطيع والمستطيع اللذان هما بمعنى
 قوى البنية ومركب الخلقة . قال : ولا الرحيم يقاس عليه الرقيق ، وإن كانت الرحمة في نعمات آدميين
 نوعاً من رقة القلب وضعفه عن احتمال القسوة . قال : ولا على الحليم الوقور أو الصبور يقاس الرزين ،
 ولا العليم يقاس عليه العارف لما تقتضيه المعرفة من تقديم الأسباب التي يتوصل بها إلى علم الشيء .
 قال : وكذلك لا يوصف بالعاقل .

هكذا قال الخطابي من الناحية النظرية، ولكنه يجنح إلى التأويل أو تفويض المعاني كلما جاء إلى تفسير الأسماء التي يصرفها الأشاعرة عن ظاهرها فيعملون بتفويض السلف معانيها، وهم كاذبون. فمثلاً جاء الخطابي إلى تفسير اسم اللطيف فقال: "قد يكون اللطيف بمعنى الرقة والغموض، أو يكون بمعنى الصغر في نعوت الأجسام، وذلك مما لا يليق بصفات الباري سبحانه" كيت وكيت، وبهذا يحصل لنا اضطراب قليلاً، مع وضوح عباراته في المبدأ نظرياً^(١). وأما ابن حزم فكان في مقدمة المنكرين للألفاظ المجملة، وبالغ في الإنكار حتى إنّه في المسألة ٥٥ من محله قد تساهل في إطلاق الكفر في حق كل من يراه مبتدعاً في باب التسمية. ولكن هذا التشدد أخفق في تحقيق الهدف، بل ظهر ضعف موقف الرجل.

فإن ابن حزم إذا كان صحيحاً قوله في المسألة ٥٦ من محله: "لا يحل لأحد أن يشتق لله تعالى اسماً لم يسم به نفسه... ولا يحل لأحد أن يسميه البناء ولا الكياد ولا الماكر ولا المتجبر والمستكبر، لا على أنه المجازي بذلك ولا على وجه أصلاً. ومن ادعى غير هذا فقد أهدى في أسمائه تعالى وتناقض"، إلا أن اعتباره لفظ "الدهر" اسماً من الأسماء الحسنى أضعف موقفه، ولأنه في المسألة ٥٣ من المحلّي قد نفى المكان والزمان عن الباري فأكثر علو الذات على المخلوقات بلازم مذهبه الذي لم يلتزمه بصراحة وعزم، وإنما أكد إنكار الزمان والمكان في فصله^(٢).

وقد تقدّم النقاش معه في مسألة الاشتقاق بأن "الدهر" لفظ جامد لا يؤتى معنى الكمال الإلهي، وبذلك ظهر بطلان الاعتداد به اسماً للباري. على أن أبا محمد إنما فهم من الحديث الذي ورد فيه لفظ "الدهر" غير معناه الظاهر. ومثله في ذلك كمثل قوله "لا على أنه المجازي بذلك". فإن كيد الله بأعداء الدين وأهله إنما هو جزاء عنادهم، كما أن مكره تعالى بالمخالفين لهداه إنما هو في معنى ما دلّت آية الأنفال ٥٣ ((ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وأن الله سميع عليم)) فلما ذا الإنكار؟^(٣)

وعلى كل حال، فإن هذه الأمور وغيرها مجتمعة كانت السبب المباشر لضعف موقف فخر الأندلس الظاهري، فكان إنكاره للألفاظ المجملة نظرياً، فكأنه قد ردّ البدعة ببدعة، مع كونه من أشد الناس على أهل البدعة والمعصوم من عصمه الله بنفسه. ولا حول ولا قوة إلا بالله !!

=====
(١) انظر: شأن الدعاء للخطابي ص ١١١، ١١٢
(٢) انظر: المحلّي لابن حزم ٣٠٦، ٢٩١/١ مسائل التوحيد، والفصل له أيضاً ٢٩٠/٢ - ٢٩١، ٣٢٤
والتلخيص الحبير لابن حجر ٢٩١/١٩١
(٣) معنى المجازاة التي ذكرتها قد نبّه إليها أبو سليمان الخطابي في المصدر المذكور له ص ١٠٦ ويراجع أيضاً: كتب التفسير لآية الأنفال المذكورة.

رابعاً : موقف الصوفية من الألفاظ المجملة :
 تبيين من البحوث الماضية أن الصوفية يقولون أيضاً

بأن الأسماء الحسنى توقيفية • ولكن بعضهم يجوز الاشتقاق من الأفعال والمصادر ، بينما ذهب بعضهم إلى أن هناك أسماء غير مشتقة لله أصلاً • و بهذا كان للصوفية موقفاً متناقضاً في مسألة الاشتقاق ، ولكنهم من حيث المبدأ يظهرون إنكار الألفاظ المجملة نظرياً ، مع أنهم عملياً يتساهلون في استعمال تلك الألفاظ كالصانع والوجود الحق ، كما أنهم اختصوا بعبارات مثل : الحضرة ، و مضى الكلام في اعتبارهم ضمير " هو " المنفصل أعظم الأسماء الإلهية بما يغنى عن الإعادة • و لهذا لا يطول النزاع معهم إذا كانوا معرضين عن النظر في الأدلة والتفكير فيها • وهذه هي معذرتهم التي سوف أفصلها في مبحث دلالات الأسماء الحسنى عندهم والباطنية •
 (١)
 (٢)
 (٣)
 (٤)
 (٥)
 حتى خاضوا خصومة جوفاء مع أهل اللغة بسبب تناقض مواقفهم •

المطلب الثالث :

القول الفصل في إطلاق الألفاظ المجملة

هناك تبسيطات سبعة قد تفيد في فض النزاع ، حتى لا يرد الحق مع الباطل • وهي المسائل الآتية :

- (١) — مراعاة ألفاظ القرآن والحديث في الإخبار عن أسماء الباري •
- (٢) — ما ذكره الصحابي لا يدخل في عداد الألفاظ المبتدعة •
- (٣) — عدم صحة الدعاء بالألفاظ المبتدعة دليل على بطلانها •
- (٤) — الألفاظ المبتدعة لم ترصد للشأن على الباري وحده •
- (٥) — ما يدخل في باب الإخبار المجرد لا ينبغي اعتباره اسماً •
- (٦) — الأفعال والمصادر التي أخبر الله بها عن نفسه ليست من باب التسمية •
- (٧) — إنما الألفاظ المبتدعة موضوعة لخصائص المخلوقين • والآن أنصليها :

=====

- (١) تقدم من كلام محمد بن خفيف في إنكار تسمية الله عاشقاً قوله " لا يجوز لاسم " كما في الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٤٧ ومن كلام أبي الوفاء درويش المصركي في لفظ الجلالة قوله " إنه علم غير مشتق " كما في الأسماء الحسنى له ص ١٥
- (٢) تقدم في ص ٣٤٣ قول الجياني " باب معرفة الصانع عز وجل " كما في الغنية لطالبي طريق الحق له ٤/١
- (٣) راجع ذلك في ص ٢٦٥ — ٢٦٦
- (٤) انظر ذلك في ص ٤٦٨ ، ٤٧٠ ، ٤٧٨
- (٥) راجع ذلك في ص ١٣٨ — ١٣٩

(١) — مراعاة ألفاظ القرآن والحديث في الإخبار عن أسماء الباري

هذه الملاحظة مذكورة في الاعتبار الثاني الذي به صار السلف وأتباعهم وسطا بين الطوائف، وأنهم كانوا يراعون لفظ الكتاب والسنة فيما يقرّون به اسما للباري، وإن لو قدر معنى صحيح والرسول عليه السلام لم يأت به، ولحرم على المرء إدخاله في دين المسلمين. (٢) فليحتط المسلم لدينه فيما يسمى به ربّه كما احتاط السلف في كثير من المواقف، (٣) وعليه أن يراعى ألفاظ القرآن والحديث.

(٢) — ما ذكره الصحابي لا يدخل في عداد الألفاظ المبتدعة

هذه الملاحظة سبق ذكرها في مطلب ما يضاف إلى الله من باب الوصف، (٤) ومسألة البدعة مما تطيش فيه السهام كثيرا، فعلى المسلم أن يعلم ما هو داخل في معنى البدع الدينية وما هو خارج عنها. ومن ذلك أن ما يصف به الصحابي ربّه يكون صوابا، لأنه لا يقوله اجتهدا، (٥) ولأن المسلمين متفقون على الاستصحاب فيما لم يوجد معارض من الصحابة بعضهم لبعض، وقد أوردت فيما سبق أمثلة من الآثار المروية في الاسم الأعظم، وكيف أقر النبي عليه السلام أصحابه على مجموعة من الأسماء دعوا الله تعالى بها، لدلالتها على معنى الحسن (٦).

(٣) — عدم صحة الدعاء بالألفاظ المبتدعة دليل على بطلانها

قد تبين أن الأسماء غير المأثورة عن الله تعالى ورسوله عليه السلام وصحبه رضي الله عنه إنما عبر بها لضرورة طارئة للرد على المخالفين للسلف أو تعريفيهم بما جهلوه. فمثل تلك الأسماء لا تعدو كونها كاتخاذ أتباع السلف قواعد معينة لمواجهة مصطلحات المخالفين. (٧)

ومن هنا ينبغي أن لا يُذكر كل اسم منها في كل مقام حتى لا يفتوهم أنه سائغ، فيذهب البعض إلى تجويز الدعاء به، كما قد مر من كلام ابن كمال باشا قوله: "إذا قيل: يا واجب الوجود، يكون بطريق التسمية!" (٨) فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مثل هذه الأسماء: "إنه يجب فيها التفريق بين مقام الدعاء بها وبين مقام الإخبار عن الله بها، لأنها ليست من الأسماء الحسنى التي أمرنا الله أن ندعوه بها." (٩) والقول ما قاله ابن تيمية إن شاء الله.

- =====
- (١) راجع ص ٤١ (٢) ذكره ابن تيمية في مجموع فتاواه ٤٣٢/٥ - ٤٣٣
- (٣) من ذلك حيطتهم في تحقيق المراد بلفظ "السلام" من آية الأنعام ١٢٧ ((لهم دار السلام عند ربهم))) كما تقدم ذكر كلام ابن القيم في ذلك في ص ١٦٧ - ١٦٨ نقلا عن بدائع الفوائد ١٣٤/٢
- (٤) راجع ص ١٦٧ وقبله ص ٢٨ في التوقيفية (٥) ذكره ابن تيمية في المصدر السابق ٣٦٠/٦ - ٣٦١
- (٦) راجع ص ٢٥٧، ٢٦٩ (٧) راجع ص ٥٥ حيث ذكرت سبع قواعد سلفية.
- (٨) رسالة توقيفية الأسماء الحسنى لابن كمال باشا (مخطوطة) ورقة ٣
- (٩) انظر: المصدر المذكور نفسه لابن تيمية ١٤٣/٦

(٤) — الألفاظ المبتدعة لم تُرصد^٥ للشناء على الله وحده

هذه النكتة نبه إليها أبو سليمان الخطابي حين ذكر الألفاظ المخزى والمضلل والطالب والمهلك ، فقال عنها : "لأنه كلام لم يُرصد للمدح والثناء به عليه تعالى" ^(١) قلت : إنما يُخبر بها عن الله لأغراض صحيحة ، فلا يلزم من الإخبار بأفعالها أن تشتق لله منها الأسماء ، كما أسلفت وجه ذلك في ثلاثة القواعد المهمة ^(٢) . فالألفاظ المبتدعة لا يثنى بها على الباري ، ولكن إنما استعمل القرآن والحديث منها الأفعال لأغراض أُشرت إلى بعضها في مبحث أقسام ما يضاف إلى الباري ^(٣) .
وفوق كل ذي علم عليم .

(٥) — ما يدخل في باب الإخبار المجرد لا ينبغي اعتباره اسماً

هذا موضوع المطلب الثالث من مبحث أقسام ما يضاف إلى الباري ، وقد مضى القول في كونه باباً أوسع من أن يحاط به . ولكنه مع هذا لا يدخل في باب الأسماء والصفات إلا بقدر ما يتم به تعليم الناس بما يعرفون . فلا ينبغي اعتبار ما ذكر للإخبار اسماً لله بآتي وجهه ، باستثناء ما أجضعت عليه الأمة حيثما يُوجد ذلك .

وقد أوضحت في هذا الصدد الغلط الذي وقع فيه بعض الأشاعرة الكلابيين من كلام الغزالي لما قصد باب الإخبار ، فعبر بباب الوصف ، والتبس الأمر من بعده على الرازي والنسفي وغيرهما من أتباع الخلف ، فادّعوا أن الصفات غير توقيفية ^(٤) . فالألفاظ القديمة والشيء والموجود والقائم بنفسه ونحوها كلها للإخبار والتوضيح ، لا للتسمية والإطلاق ^(٥) .

(٦) — الأفعال والمصادر التي أخبر الله بها عن نفسه ليست من باب التسمية

المفروض أن لا يحتاج هذا الأمر إلى إيضاح ، ولو كنا على اليقظة التامة من الألفاظ التي تخرج من الأقواء وتسميها الآ . ومع وضوح الفرق بين الفعل والاسم . وقد فصلت القول في ذلك في أول مطالب أقسام المضاف إلى الباري ^(٦) .

فالفعل إنما يدل على معنى في غيره ، لكونه متضمناً معنى الحدث ، كما أن المصدر هو ذلك الحدث . ولهذا قال تعالى في آية الأنفال ٣٠ : ((وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ)) ، فلم يقل : واللَّهُ مَكْرٌ . ولذلك لا ينبغي اشتقاق الألفاظ المبتدعة من تلك الأفعال ، مع أن الاسم

=====

(٢) راجع ص ٩٤

(١) شأن الدعاء للخطابي ص ١٠٧

(٤) راجع ص ١٦٧

(٣) راجع ص ١٦١ ، ١٦٧

(٦) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١٩٢/١

(٥) راجع ص ٣٧٦

(٧) راجع ص ١٦٤ — ١٦٥

ما يدل على معنى في نفسه، وأما اشتقاق الأسماء الإلهية من المصادر فلتتلازم بينهما حيثما ورد ذلك، ولهذا قلت: إن أسماء الله مشتقة من معانى مصادرها اللغوية.

فلتكن هذه الملاحظة واضحة المعالم، وأن الأفعال والمصادر ليست هى الأسماء، كما أن القول بأن أسماء الله مشتقة لا يؤيد التوسع في الاشتقاق بغير قيد ولا حد. (١)

(٧) — إنما الألفاظ المبتدعة موضوعة لخصائص المخلوقين

قد تبين أن الأسماء التى أطلقها الله تعالى على نفسه في القرآن أو أطلقها عليه رسوله ^{عليه السلام} في الحديث أسماء معينة أضيفت إلى البارى فاختصت به معانيها، وبمفهوم المخالفة تكون الألفاظ المجملة التى لم يرد بها السمع مطلقة مفهومها عام غير معين، وعلى ضوء ما تقدم في أولى القواعد المهمة. (٢) وذلك لأن الذين أحدثوها وضعوها وهم يتصورون فيها الاشتراك اللفظي والمعنوي، بينما الحق أنها إنما تدل على خصائص المخلوقين.

فهذا الفخر الرازى يتساءل ويوجب قائلًا: فإن قيل: إن الألفاظ الكبير والخداع والكيد وكذلك لفظ الاستهزاء، كل أولئك يوهم أمورًا يستتبع ثبوتها في حق الله، فكيف ورد الإذن بإطلاقها في حق سبحانه وتعالى؟! فالجواب: أن الألفاظ الصفات ثلاثة أقسام: فذكرها طبق ما سبق البيان به في توطئة المبحث الخاص بأقسام ما يضاف إلى البارى، زاعما هو والنسفى وسائر الأشاعرة الكلابيين أن من الألفاظ ما يدل على صفات ثابتة لله، ومنها الدال على أمور منتفية عن الله، ومنها الدال على أمور ثبتت في حق الله بكيفية مخصوصة كالمكر والخداع. ثم قال الرازى: فنحن نقول (٣)

((و مكرؤا و مكر الله...)) كما في آية آل عمران ٥٤ ولا يقال البتة: يا مكر!

وإدراج اسم "الكبير" ضمن ما يوهم لفظه باطلا خطأ بين كان يجب أن يبيته الرازى ففى السؤال قبل الجواب الشامل، لكى يعرف السائل أن ما أثبتته البارى اسما لنفسه ليس بدال على خصائص المخلوقين، وإنما الدال عليها ما يبتدعه المخالفون للسلف. فهذا هو الفيصل بين الحق والباطل في الألفاظ المجملة التى أطلق البارى على نفسه معناها الصحيح من الأفعال ومصادرهما، دون معناها الباطل من الأسماء المشتقة من ذلك، كما سبق التوضيح في ثلاثة القواعد المهمة. (٤)

فكل لفظ يحتمل معنى صحيحا وآخر باطلا، يجب أن لا يدخل في باب التسمية، وأما كل لفظ ثبت في الشرع فلا يحتمل شيئا من المعانى الباطلة، بل الحرص على ألفاظ الكتاب والسنة هو الحصن الحصين في باب الأسماء الحسنى، والله أعلم.

(٢) راجع ص ٩٣-٩٤

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ٢٨/١ فصاعدا

(٣) تقدم ذلك بتمامه في ص ١٦٣-١٦٤ وانظر: شرح الأسماء للرازى ص ٣٧-٣٩ وللنسفى ورقة ١١

(٤) راجع ص ٩٤-٩٦

المبحث الرابع

اختلاف الناس في أخصّ أسماء الله تعالى

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

- ١- أخصّ الأسماء الحسنى عند السلف وأتباعهم .
- ٢- أخصّ الأسماء الحسنى عند الخلف ومناقشتهم .
- ٣- خلاصة البحث في أخصّ الأسماء الحسنى .

توطئة :

هذا المبحث جليل ، وإن كان الكلام فيه وجيزاً ، إلا أن علاقته بمبحث الألفاظ الدخيلة في باب التسمية تزيد من أهميته ، وأرجو أن أوفق للوصول فيه إلى نتيجة محدّدة المعالم ، فأقول :

المطلب الأول :

أخصّ الأسماء الحسنى عند السلف وأتباعهم

لقد بذلتُ جهداً كبيراً للوقوف على كلام أئمة أهل السنة من السلف وأتباعهم ، فلم أجد أحداً نصّ في هذا الموضوع على شيء ، إلا قول أبي محمد ابن حزم الظاهري المعروف بالتحديث باسم أهل السنة ، مع ما فيه من آثار التجهم في كثير من القضايا الاعتقادية . فقد قال في فصله رحمة الله عليه :

إن القديم من صفات المخلوقين ، فلا يجوز أن يسمى الله تعالى بذلك ، وإنما يعرف القديم في اللغة من القدمية الزمانية^(١) ، أي أن هذا الشيء أقدم من هذا بمدة محصورة ، وهذا منفي عن الله عز وجل . وقد أغنى الله عز وجل عن هذه التسمية بلفظة "الأول" . فهذا هو الاسم الذي لا يشاركه تعالى فيه غيره ، وهو معنى أنه لم يزل عز وجل .^(٢)

هكذا نصّ ابن حزم على اعتبار "الأول" اسماً لا شركة فيه بالنسبة لأزلية الباري . وقد كان سائر الأئمة في الكلام عن هذا الموضوع زاهدين كما قلت . فلا أدري ما إذا كان لفظ الجلالة أليق بهذه الخصوصية ، نظراً لإضافة بقية الأسماء الحسنى إليه ، ولعدم إضافته إلى غيره من أسماء الله .

المطلب الثاني :

أخصّ الأسماء الحسنى عند الخلف ومناقشتهم

الخلف وأتباعهم يذهبون إلى اعتبار لفظ "القديم" اسماً لا يشارك الله فيه أحد . وقد تحدث العلامة محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي المتوفى ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م) عن

القديم عند المتكلمين ، فقال رحمه الله :

=====

(١) في الأصل المحقق "الأزلية" . حيث تصرف محققاً الكتاب في المتن فأثبتنا لأزلية فيه ، وجعلنا الزمانية في الهامش ، ولكنني أثبت الزمانية في المتن لأن هذا المعنى الموافق لنفي ابن حزم الزمان عن الباري !!

(٢) الفصل في الملل لابن حزم ٢/ ٣٢٥

"القدم في الاصطلاح عندهم عبارة عن سلب العدم السابق، إلا أنه عندهم أخص من الأزل، لأن الأزل عبارة عما لا افتتاح له، سواء كان وجودياً كذات الله وصفاته، أم عديماً كإعدام ما سوى الله، لأن العدم السابق على العالم قبل وجوده لا أول له، فهو أزلي، ولا يقال فيه: قديم. والقدم عندهم عبارة عما لا أول له بشرط أن يكون وجودياً، كذات الله متصفة بصفات الكمال والجلال". (١)

هذا، ولم يقع في يدي كتاب للخلف، أثبتتهم وعامتهم، في علم الكلام والفلسفة والتوحيد، إلا ذكر فيه لفظ "القديم" بأسلوب آخر. وعمدتهم رواية ابن ماجه التي فيها زيادة تعيين التسعة والتسعين اسماً المخصوصة للحفظ والإحصاء، فالاسم الثامن والتسعون هو لفظ "القديم" في تلك الرواية كما مر في جدول الموازنة بين الروايات المختلفة التي عيّنت تلك الأسماء في زيادة على قول النبي ﷺ ((لله تسعة وتسعون اسماً من حفظها دخل الجنة))، ولكن رواية ابن ماجه هذه محكوم عليها بالضعف في سندها. وهذا يقتضي ضعف المتن. ولكن جميع المخالفين للسلف الصالح في عموم مباحث الاعتقاد، من الجهمية والمعتزلية والأشاعرة والصوفية وغيرهم، يصرون على جعل "القديم" اسماً لله، بل وأنه في زعمهم أخص الأسماء الإلهية، ولهذا فسوف يكون كلامي على النحو الآتي:

- (١) - قول الجهمية والمعتزلة في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله.
- (٢) - قول الأشاعرة الكلابيين في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله.
- (٣) - قول الصوفية في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله. فأقول:

(١) - قول الجهمية والمعتزلة في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله

جماهير العقلاء وأهل الملل وأصحاب الأهواء وأرباب المقالات يقولون: إن الله خالق كل شيء، وإنه القديم وإن ما سواه مخلوق حادث بعد أن لم يكن. فإذا جاء الكلام هكذا للإخبار فهو مقبول. وإنما الحذر من جعل القديم اسماً. ثم الجهمية إنما أثبتوا وجود الباري بغير أن يسموه بشيء. بل جعلوه شيئاً قديماً فيقولون هو "من يدبر أمر هذا الخلق" فيعتبرون بما يدل على أنه مجهول لا يعرف باسم ولا بصفة، إذ عندهم ليس لفظ "القديم" اسماً، لأنهم ينفون الأسماء والصفات معاً. وإنما حالهم دلت على اعتبار اللفظ أخص اسم، لأن هذا ما قام بأذهانهم فعبثوا عنه بما ذكره.

(١) منهج ودراسات آيات الأسماء والصفات للشنقيطي ص ٨ طبع معادة ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م برقم ١ من مطبوعات الجامعة الإسلامية بمطابعها بالمدينة، وفيها كان المؤلف يدرك حتى وفاته.

(٢) راجع اضطراب الأشاعرة كما ذكرته في ص ٣٧١، ٣٧٦ (٣) راجع الجدول في ص ١٧٩

(٤) انظر سنن ابن ماجه ٢/٢١٧٠/٣٨٦١ كتاب الدعاء باب أسماء الله

(٥) انتزعت ذلك من مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٧٧/٦ الرد على الجهمية للإمام أحمد ص ٢٩

وَأَمَّا الْمُعْتَزِّلَةُ فَيُسَمُّونَ لَفْظَ "الْقَدِيمِ" اسماً وَصِفَةً، وَيَجْعَلُونَ الْقَدَمَ الْمِيزَةَ الْوَحِيدَةَ الَّتِي يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ الذَّاتِ الْمَقْدَّسَةِ وَذَوَاتِ الْمَخْلُوقَاتِ. وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمُتَكَلِّمَةَ تَقُولُ: إِنَّمَا تَمَّازُ ذَاتُكَ بِالصِّفَاتِ الَّتِي تَخْتَصُّ بِهَا، كَوُجُوبِ الْوُجُودِ وَالْقُدْرَةِ التَّامَّةِ وَالْعِلْمِ التَّامِّ. وَقَدْ ذَكَرْتُ عَنْهُمْ ذَلِكَ عِنْدَ بَيَانِ دَوْرِ إِبْلِيسَ فِي الْإِعْتِقَادِ بِوَحْدَةِ الْوُجُودِ. (١)

فَلَفْظُ "الْقَدِيمِ" أَخْصَّ اسْمَ اللَّهِ عِنْدَ الْمُعْتَزِّلَةِ، وَهُوَ نَظِيرُ قَوْلِ الْفَلَّاسِفَةِ "وَاجِبِ الْوُجُودِ" فِي الْمَعْنَى، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُمْ "وَاجِبُ ذَاتِهِ" بِمَعْنَى الَّذِي لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْحُدُوثُ وَالْعَدَمُ، كَمَا تَقَدَّمَ آنِفًا فِي تَعْرِيفِ طَوَائِفِ الْخَلْفِ لِمَفْهُومِ الْقَدِيمِ، حَسَبَ مَا ذَكَرَهُ عَنْهُمْ الشَّيْخُ مُحَمَّدُ الْأَمِينُ الشَّنْقِيطِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ.

قَالَ الْقَاضِي عَبْدُ الْجَبَّارِ الْهَمْدَانِيُّ: "الْقَدِيمُ مَا لَا أَوَّلَ لَوْجُودِهِ. وَاللَّهُ تَعَالَى هُوَ الْمَوْجُودُ الَّذِي لَا أَوَّلَ لَوْجُودِهِ. وَلِهَذَا وَصَفَاهُ بِالْقَدِيمِ". قَالَ: "وَكَوْنُهُ قَدِيمًا يَحْصُلُ بِهِ الْعِلْمُ بِأَنَّهُ لَيْسَ بِجِسْمٍ وَلَا عَرَضٍ... وَكَوْنُهُ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى الْأَجْسَامِ يَحْصُلُ بِهِ الْعِلْمُ بِأَنَّهُ لَا يَرَى بِالْأَبْصَارِ". (٢) وَقَدْ ذَكَرْتُ أَوَّلَ كَلَامِهِ هَذَا فِي شِبْهِ مَثْبُتِي الْأَلْفَاظِ الْمُجْمَلَةِ، مُشِيرًا إِلَى عِلَاقَةِ لَفْظِ "الْقَدِيمِ" بِنَفْيِهِمُ لِلصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي هِيَ مَعَانِي الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى. فَالْمُعْتَزِّلَةُ جَعَلُوا أَخْصَّ وَصْفَ الْبَارِي هُوَ "الْقَدِيمُ" لِيَكُونَ هَذَا طَرِيقَتَهُمْ إِلَى إِثْبَاتِ حَدُوثِ مَا سِوَى اللَّهِ. وَأَمَّا مُتَبَوِّعُوهُمْ الْفَلَّاسِفَةُ، فَجَعَلُوا أَخْصَّ وَصْفَ لَهُ هُوَ "وَاجِبِ الْوُجُودِ بِنَفْسِهِ" وَيُنَوِّوْنَ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ بِإِمْكَانِ مَا سِوَاهُ تَعَالَى، وَلَكِنْ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقَرُّوا بِالْحُدُوثِ عَنْ عَدَمِ.

وَبِهَذَا تَتَبَيَّنُ شَبْهَةُ الْمُعْتَزِّلَةِ فِي نَفْيِ الصِّفَاتِ عَلَى مَنَهِاجِ الْجَهْمِيَّةِ الْقَائِلِينَ: لَا نَتَبَتُّ قَدِيمًا غَيْرَ اللَّهِ، أَوْ قَدِيمًا لَيْسَ هُوَ اللَّهُ. وَيُرْوَى عَنْ أَبِي الْهَذِيلِ الْعَلَّافِ أَنَّهُ قَالَ: "كُلٌّ مِنْ أَثْبَتَ شَيْئًا قَدِيمًا لَا يَقَالُ لَهُ اللَّهُ فَهُوَ كَافِرٌ!". وَمَقْصُودُهُ تَكْفِيرُ الْمَثْبُتِينَ لِلصِّفَاتِ.

وَكَمَا هُوَ مَعْلُومٌ بِالْبِدَاهَةِ، فَإِنَّ إِثْبَاتَ الْقَدَمِ لِلذَّاتِ مَعَ نَفْيِ الصِّفَاتِ الْقَدِيمَةِ هُوَ تَنَاقُضٌ، وَلَكِنْهُمْ حَاطُوا دَفْعَ هَذَا التَّنَاقُضِ بِقَوْلِهِمْ: إِنَّ الصِّفَاتِ لَوْ شَارَكَتْ فِي الْقَدَمِ لَشَارَكَتْ فِي الْإِلَهِيَّةِ. وَهِيَ دَعْوَى تَعَكُّسٍ عَلَيْهِمْ، لِأَنَّهُمْ بَيَّنُّوا شَبْهَةَ الْبَارِي بِالْجَمَادَاتِ بَلْ بِالْمَعْدُومَاتِ بَلْ بِالْمَمْتَنَعَاتِ، لِأَنَّهُ أُثْبِتُوا قَدِيمًا لَا يَقَالُ لَهُ "اللَّهُ"، فَهِيَ ذَاتٌ مُجَرَّدَةٌ عَنِ الصِّفَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى إِلَهِيَّتِهِ. وَمَعْلُومٌ بِبِدَاهَةِ الْعُقُولِ أَيْضًا أَنَّهُ مَا لَيْسَ بِحَيٍّ وَلَا عَلِيمٍ وَلَا قَدِيرٍ، فَلَيْسَ هُوَ اللَّهُ. فَإِنْ قَالُوا: إِنَّهُ لَمْ يَزَلْ حَيًّا عَلِيمًا قَدِيرًا رَجَعُوا عَنْ دَعْوَاهُمْ فَأَثْبِتُوا مَعَانِيَ قَدِيمَةٍ، لِأَنَّ كَوْنَ تِلْكَ أَوْصَافًا قَدِيمَةٍ هُوَ مَعْنَى كَوْنِهَا أَزَلِيَّةً. وَلِهَذَا ذَكَرْتُ فِي مَسْأَلَةِ الْأَزَلِيَّةِ مُحَاوَرَةَ الْهَمْدَانِيِّ لِأَصْحَابِهِ بِمَا يَفِيدُ ذَلِكَ. وَهَكَذَا تَتَهَاوَى مَقَالَاتُ الْمُعْتَزِّلَةِ.

(١) راجع ص ٣٣٢ وانظر فتح الباري لابن حجر ٣٨٣/١٣

(٢) شرح الأصول الخمسة للهمداني ص ١٨١، ٦٦

(٣) راجع ص ٣٦٩

(٤) راجع ص ١٤٧ وانظر: المصدر نفسه للهمداني ص ١٥٥ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٤/٦

(٢) - قول الأشاعرة الكلابيين في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله

علمنا من مدخل هذا الباب: أن التوحيد عند الأشاعرة مبنى على علم الكلام الفلسفى،

فلا يستغرب أن يعتبروا لفظ "القديم" اسماً، وهم مضطربون في مسألة الألفاظ المبتدعة. (١)

و أنا أورد نقولا من كلمات بعضهم مع تحليلات فأقول:

البيهقى: هذا الحافظ أبو بكر الذى ذكرت في المدخل المشار إليه أنه اشتهر بمناصرة أسس

ابن كلاب في الاعتقاد. فقد أغرب الرجل حين ذكر الطريقة الثالثة التى وقع فيها سرد التسعة

و التسعين اسماً، من حديث عبد العزيز بن الحصين الذى يعتبر ضعيف الحديث، و جاء في روايته:

((إله الرب الحنان المنان البارئ الأحد الكافى الدائم المولى النصير المبين الجميل

الصادق المحيط القريب القديم الوتر الفاطر العالم المليك الأكرم المدبر القدير الشاكر ذو الطول

ذو المعارج ذو الفضل الكفيل)) (٢) و بعد إيراد الرواية حكم عليها البيهقى بالضعف كضعف التى

رواها ابن ماجه وفيها لفظ "القديم" غير أن الحافظ البيهقى بعد تأكيده لضعف الرواية بقول مفصل،

شرع في تنويع معانى الأسماء بالجملة فقسمها إلى خمسة أقسام وفق تقسيم الحسين الحلیمی

إياها في المنهاج، بادئا القسم الأول بقوله: "باب ذكر الأسماء التى تتبع إثبات البارئ جل شأنه

والاعتراف بوجوده جل وعلا: منها القديم. وذلك مما يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، و قد ذكرناه

(٣)

في رواية عبد العزيز بن الحصين.

ثم ذكر البيهقى الأسماء التى تتبع إثبات الوحدةانية، ثم التى تتبع إثبات الإبداع، ثم التى تتبع

نفى التشبيه، و ختمها بالتي تتبع إثبات التدبير. و ذكر البيهقى كثيرا من الأحاديث المنكرة

التي جاء فيها الاعتداد بلفظ "القديم"، و منها هذه الرواية: ((إن عيسى بن مريم عليه السلام كان

إذا أراد أن يحيى الموتى صلى ركعتين يقرأ في الأولى: "تبارك الذى بيده الملك"، و فى

الثانية: "تنزيل السجدة". فإذا فرغ مدح الله تعالى، فأثنى عليه ثم دعا بسبعة أسماء: يا

قديم، يا خفى، يا دائم، يا فرد، يا وتر، يا أحد، يا صمد.)) قال البيهقى: ليس هذا بالقوى.

فالرجل حكم على كل رواية فيها لفظ "القديم" بالضعف. ولهذا يستغرب منه البدء باللفظ نفسه عند

تعداد أسماء الله، واعتباره إياها الاسم الأول للبارئ، أى أن القديم عنده أخص اسم لله.))

(٢) راجع ص ٢٨٥

(٤) كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ١٩

(٦) أى سورة الملك

(٨) المصدر نفسه للبيهقى ص ١١٧

(١) راجع ص ٢٨٣، ٣٧٦، ٣٧١

(٣) راجع ص ١٩١

(٥) المصدر نفسه للبيهقى ص ٢٣ فصاعدا

(٧) أى سورة السجدة

الغزالي: xxxxxx قال أبو حامد: "نقول إنه قديم، وإن قدرنا أن الشرع لم يرد به". وادّعى أن هذا اللفظ لا يوهم معنى باطلا يقتضى نقضا. هذا مع كون إحدى تعليلاته لاعتبار لفظ الجلالة أعظم الأسماء التسعة والتسعين قوله: "لأنه أخصّ الأسماء".^(١)

الرازي: xxxxxx فسر فخر الدين لفظ القديم بأنه الموجود الذى لا أول لوجوده، وأو الذى طالت مدة وجوده. ثم قال: "وقد دللنا على أنه تعالى موجود لا أول له"، وقال أيضا: "الأزلى هو عين ما ذكرناه فى تفسير القديم".^(٢) ولم أجد له عبارة أكثر صراحة من ذلك فى اعتبار اللفظ أخصّ وصف لله.

الديرينى: xxxxxx قال: "باب فى أسماء الله عز وجلّ الأول الآخر الظاهر الباطن القديم". فكان بدؤه باسم "الأول" حسنا، غير أنه عند التفصيل قال: "فالأول هو القديم الأزلى الذى ليس لوجوده بداية"، فكان تقييد لفظ القديم بقوله "الأزلى" لفظة للنظر إلى أن القديم الذى قصده ليس عن حدوث بل هو قديم أزلى لم يسبقه عدم. قال: "لأن القديم لا يكون إلا واحدا، وذلك أن حقيقة القديم السابق لكل ما سواه". قلت: يعنى فى اصطلاح أهل الكلام، ولكن اعتداده باللفظ اسما فيه نظر، إذ لم يثبت فى النصوص بطريق صحيح، ولهذا تستغرب كثرة ما يفسر الرجل الأسماء الحسنى بالقديم، كقوله: "الواحد القهار هو القديم الذى لا قديم سواه". فهذا الذى تعود به يبين كونه اللفظ أخصّ وصف للبارى فى رأيه أيضا.^(٣)

وهذه النماذج الأربعة كافية لبرهنة القول بأن الأشاعرة الكلايين يعتبرون لفظ "القديم" اسما لله، ثم يعدونه أخصّ وصف امتازت به ذاته تعالى المقدسة. فالفيلسوف المعروف بسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى المتوفى ٧٩١ هـ ١٣٨٩ م يقول: "الأزلى أعمّ من القديم، لأن القديم ما قام بنفسه ولا أول لوجوده، والأزلى ما لا أول له، سواء قام بنفسه أو قام بالذات العلية". وإبراهيم اللقانى يقول: "فواجب له الوجود والقدم". كذا بقاء لا يشاب بالعدم، ويعلق أحمد الصاوى على ذلك بقوله: "القديم هو الذى لا أول له، وأو الذى لا افتتاح لوجوده". فهم دائما وأبدا إذا عدّوا أحكام "الواجب" بدءا وبصفة القدم، لا بوصفه بالأولىة.^(٤)

=====

(١) انظر: المقصد الأسنى للغزالي ص ١٥٥، ٦٠
 (٢) شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٣٥٦، ٣٥٥
 (٣) كتاب المقصد للديرينى ص ٢١٥، ١٣ بتصرف
 (٤) انظر: شرح الصاوى على جوهرة التوحيد ص ٧٩، ٧٥

(٣) - قول الصوفية في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله

هذا العنوان ... ربما لقي اعتراضاً من أصحاب المعالي "العارفين بالله" كما يسمون أنفسهم، لكونهم طوائف متعددة، وسأبين كيف يصح التعبير به. إن اعتداد غالبية الصوفية بضمير "هو" المنفصل بأنه الاسم الأعظم هو لما قرأ في مخيلتهم من معنى "القديم"، فذلك الضمير إشارة إلى قدم الوجود الواجب في اصطلاحهم، وفي ذلك الوجود يتفانون، ولهذا لا يكادون يفسرون الأزلية إلا بالقدم، كما أنهم كلما أتوا إلى لفظ "القديم" جعلوه من الأسماء الإلهية، فبذلك الضمير هوية كل "هو" عندهم، فليس هناك هو إلا هو، وهذا سر انتهاء الهوية بكثير من الصوفية إلى عقيدة وحدة الوجود التي هي كفر يؤدي إلى الهاوية الجهنمية. أعاننا الله منها آمين. ولقد تبين مما مضى أن الوجود المطلق الذي دل عليه ذلك الضمير لا يوجد إلا في أذهان هؤلاء، وذلك هو القدم عندهم. ويذكر الصاوي عن أبي الربيع عفيف الدين سليمان ابن علي بن عبد الله العابد التلمساني المتوفى ٦٩٠ هـ ١٢٩١ م أنه قال: "إن الأزلي مرادف للقديم" (١) وهذا الصوفي ذكر اسمه ابن تيمية فقال "التلمساني شيخ القائلين بالوحدة" (٢) وصدق شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد فسر الرجل الأزلية بالقدم. ونقل الفخر الرازي عن أبي البركات البغدادي قوله: لو ثبت أن المخلوقين لا يمتنع في حقهم أن يعرفوا الله معرفة بالذات، فحينئذ يمكن تسمية تلك الحقيقة المخصوصة باسم يدل عليها من حيث إنها هي. وعلى هذا التقدير يكون ذلك الاسم أخص الأسماء وأشرفها وأعلاها، وهو الاسم الأعظم الذي لا يبعد أن ينطاع به كل ما في السموات والأرض (٣). وبذلك جعل أخص الأسماء شيئاً لا يدرك إلا بطريق الكشف، كما تقدم في مسألة الاسم الأعظم الذي حوله إلى خرافة دينية (٤). والصوفي أبو البركات البغدادي وإن لم يصرح بلفظ "القديم" فيما أسماه "كتاب المعبر في تحقيق الكلام في الاسم الأعظم" باعتباره أخص وصف لله، إلا أن إشاراته تحتمله، وإن منتهى علم أمثاله القول بالوجود المطلق للقديم في الأذهان. هذا قدر يشترك فيه جميع الطوائف المخالفين للسلف الصالح. والله تعالى أعلم.

===== (١) شرح الصاوي على جوهرة التوحيد ص ٢٩

(٢) منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٢/٦٢٦ من الكتاب المحقق.

(٣) شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ١٠٠

(٤) راجع ص ٢٦٥-٢٦٦

(٥) في المصدر المذكور لابن تيمية ١/٣٦٦ توضيح لانتهاه علم أولئك إلى القول بالوجود المطلق.

المطلب الثالث :

خلاصة البحث في أخصّ الأسماء الحسنى

قد وقع الاتفاق على أنّ الألفاظ المجملّة التي تحتل كما لا ونقصا لا تدخل بمطلقها في عداد الأسماء الحسنى . بل لله من كلّ صفة كمال أنزه اسم عن شائبة النقص . فله تعالى من صفات الأزلية : الأول ، دون القديم . فلفظ "الأول" اسم ورد به التوقيف في مثل آية الحديد ٣ (((هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكلّ شيء عليم))) ، وفي مثل قوله صلى الله عليه وسلم : (((اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء))) .

لفظ "الأول" أحقّ بأن يكون أخصّ الأسماء الحسنى ، لأن كان لا بدّ من القول بأخصّيّة . فإن لم يكن فلفظ الجلالة الذي انعقد الإجماع على أنّه لا يتسمّى به غير الله ، لا حقيقة ولا مجازاً . أو يُختار غير هذين من الألفاظ المأثورة .

وأما لفظ "القديم" الذي هو عبارة عن سلب العدم السابق ، فلم يثبت به أثر صحيح من كتاب ولا من سنة ولا أجمع على تسميته تعالى به . ولكن إنّما قيل به لضرورة الردّ على مُنكرى وجود الله أو تعرّفهم بوجوب وجود الخالق في الأزل . وأتى لفظ هذا شأنه فإنّه لا يُذكر في كلّ مقام ، بل يجب حينئذ التفريق بين مقام الدعاء بالأسماء الحسنى الذي هو المطلوب الشرعيّ ، وبين مقام الإخبار عن البارئ تعالى . وذلك بأن نقول : إنّ الله قديم الإحسان ، كما نقول : إنّه هو الموجود عند الشدائد .

إنّ ، فذلك اللفظ إنّما يُطلق من باب الإخبار ، شأنه كشأن الألفاظ "الشيء" والموجود والقائم بنفسه . فكما لا يمكن اعتبار واحد من هذه الألفاظ أخصّ وصف للبارئ ، كذلك لا يجوز اعتبار "القديم" أخصّ وصف له تعالى ، فجميعها ألفاظ غير مأثورة .

ومعاني "القديم" اللغويّة تؤيد هذه الخلاصة . فإنّ الشيء القديم هو السّاحات المتقدّم ، بمعنى المتقدّم على غيره ، سواء كانت القدميّة في الزمان كما في وصف القمر في آية يس ٣٩ (((والقمر قد رآه منازل حتى عاد كالعرجون القديم))) ، أو كانت القدميّة في المكان كما في وصف فرعون في آية هود ٩٨ (((يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود))) .

فليس معنى لفظ "القديم" ما لم يسبقه العدم كما هو معنى لفظ "الأول" الذي يُشعر بأن ما بعده آيل إليه . فلما كان التقدّم مطلقاً ، والأوليّة معيّنة ، كان "الأول" أحسن من "القديم" ، لأنّما تدلّ الأسماء الحسنى على خصوص ما يمدح به البارئ ، ككونه ليس كمثله شيء ، ولا قبله شيء . والله أعلم .

=====

(١) تقدّم تخريجه كثيراً من : صحيح مسلم ٣٦/١٧ وغيره . (٢) انظر توجيه ذلك في ص ٤٥٠-٤٥١ .

(٣) انظر هذه المصادر : تهذيب اللغة للأزهري ٩/٤٥٥ ، ٤٦٧ ، ٤٩٤ . ومختار الصحاح للرازي اللغوي ص ٢٤-٢٥ . وشرح العقيدة الطحاوية للدمشقي ص ٤٢-٤٣ . والتحفة المهدية للشيخ فالح الدوسري ص ٤٢-٤٣ .

المبحث الخامس

أقسام الأسماء الحسنى باعتبار تسمية المخلوق بها

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

- ١- النوع المحذور على العبد .
- ٢- النوع الجائز أن يتسمّى به العبد .
- ٣- النوع الواجب على العباد تحقيق العبوديّة به لله تعالى .

توطئة :

هذا آخر مباحث الاختلاف الواقع حول تسمّى البارئ بأسمائه الحسنى : بيان ما يحرم أو يجوز أو يجب أن يتحلّى به المخلوق من تلك الأسماء الإلهيّة . فقد يتساءل بعض الناس فيقول : هل انتفاء التماثل يقتضى المنع من أن يطلق بعض الألفاظ لأسماء الحسنى على بعض المخلوقين ؟! فهذا التساؤل وارد ، والسائل إن أجمل له الجواب حصل له الاضطراب ، وهذا عمدت إلى الجواب المفصل الذى أرجو أن يحصل به اليقين لكل سائل .

قال ابن حجر : المعروف عند بعض العلماء أن الأسماء ثلاثة أقسام : أحدها ما يختص بالله كالجلالة والرحمن ورب العالمين ، وثانيها ما يُطلق عليه تعالى وعلى غيره لكن الغالب لإطلاقه عليه وتقييده فى حق غيره بضرب من القيود كالجبار والحقّ والربّ ، وثالثها ما يطلق فى حق الله عزّ وجلّ وفى حق غيره على حدّ سواء كالحنّ والمؤمن .^(١) وهذه الأقسام التى أزمعت تفصيلها فأقول :

المطلب الأول :

النوع المحذور على العبد

القاعدة هنا هي أن : كل اسم فيه الشاء على النفس أو ادعاء الكمال ونحو ذلك فهو داخل فيما اختصّ به البارئ وحده لا شريك له فى التسمّى به . وقد ذكرت فى مبحث الإحصاء : أن من مراتب إحصاء الأسماء الحسنى إقرار المسلم بما اختصّ الله به منها واحترامه بإفراد الله بذلك . وذلك كأسماء المتكبرّ والمتعالى والجبار والرحمن والخالق ، ونحو هذا مما لا تجوز تسمية المخلوق به البتّة . فقد دلّت النصوص على حرمة ذلك النوع على غير الله . ففى آيات إبراهيم ١٥ - ١٧)) (واستغثّوا وخاب كل جبار عنيد . من ورائه جهنّم ويسقى من ماء صديد . يتجرّعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميتّ ومن ورائه عذاب غليظ)) .

=====
(١) انظر : فتح البارى لابن حجر ٢٢٥ / ١١ عند شرح حديث ٦٤١٠ بتصرف . غير أنّنى لا أوافق على تسمية المخلوق جباراً إلّا على ضوء ما أبينه فى المطلب الأوّل هنا أعنى فى حق الطغاة وأشياهم من المعاندين . وكذلك فى الأمثلة التى ذكرها فى القسم الثالث نظر يأتى ذكر الصواب فيه فى المطلب الثانى لمن شاء الله تعالى .

وكذلك في آية غافر/المؤمن ٣٥ (((الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آتاهم كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار))) وقد مرّ بنا كثيرا قوله تعالى في آية مريم ٦٥ (((هل تعلم له سميا))) بمعنى : أنه لا يستحقّ أحد أن يتسمّى بمثل اسمه "الرحمن" .

ولهذا السبب يجب على من رزقه الله ولدا أن يختار لمولوده اسما لا يستهجنه الوليد ولا يستقبحه الناس فلا بدّ من الحذر من التسمّى بما يشعر مثلاً بنسبة الباري إلى والد أو ولد ، كقول بعضهم : أمّ الرزاق ، أو : أبو الخلاق ، فإنّ هذين ونحوهما من أسماء تعالي التي يحرم أن يتسمّى بها غيره ، وليس لله والد ولا ولد ، فيجب أن يقال : أمّ عبد الرزاق ، أو : أبو عبد الخلاق ، تعبيدا لله تعالى . وأما مثل : "أبو الأعلى" فربّما كان له وجه صحيح .

وأما إذا اقتضى العرف أو النظام في البلد تسمية الوليد بذلك المحظور من الأسماء الحسنی ، فهو من باب الإكراه ، ولا إثم على المستكره . ولكن يلزم من تلك حاله وهو مؤمن أن يجتهد في تغيير المنكر في خاصّته ، وأن يعرف به من حوله من الناس حتى يفهموا أنه لا يستحقّ التسمّى بما اختصّ به الله أحد من خلقه .

وفي السنّة أحاديث كثيرة تحذّر من التسمّى بما فيه دعوى ما ليس للمسمّى أو فيه تزكية النفس أو فيه الكذب ونحو ذلك . فقد ورد (((عن أبي هريرة أن زينب كان اسمها برة ، فقيل تزكّى نفسها ، فسمّاها رسول الله ﷺ : زينب))) (١) ولفظ "برة" كان اسما لعدد من نساء الصحابة ، وكان منهنّ أمهات للمؤمنين ، فغير النبي ﷺ ذلك إلى "زينب" كما حصل لزوجته زينب بنت جحش الأسديّة المتوفاة عام ٢٠ هـ ٦٤١ م رضي الله عنها ، وإلى "جويريّة" كما حصل لزوجته جويريّة بنت الحارث الخزاعيّة المتوفاة سنة ٥٦ هـ ٦٧٦ م رضي الله عنها .

هذا لأنّ المصطفى ﷺ كره أن يقال : خرج من عند "برة" ، وهو شيء تعافاه النفس المؤمنة ، والله يقول في آية النجم ٣٢ (((الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللّم إن ربك واسع المغفرة هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإن أنتم أجنّة في بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى))) فالصحابيّة الأولى من جانب تزكية النفس .

وقصة التغيير المذكورة تدلّ على أنّ لفظ "البر" من الأسماء التي اختصّ بها الباري تعالى . أضف إلى ذلك ما في التسمّى بالبرة من التشابه بالمشرّكين الذين اشتقوا الأسماء المؤنثة لأكهنتهم الباطلة فقالوا : اللات من الله ، والعزى من العزيز ، ومناة من المنان ، كما تقدّم في مبحث الإلحاد (٢)

===== (١) متفق عليه : البخاري مع الفتح ١٠ / ٥٧٥ / ٦١٩ كتاب الأدب باب تحويل الاسم إلى اسم أحسن منه ، ومسلم ١٤ / ١٢٠ كتاب الأدب باب تغيير الاسم القبيح إلى حسن

(٢) راجع ص ٢٥١

و مع السنّة أيضا قول رسول الله ﷺ ((أخضع اسم عند الله رجل تسمّى ملك الأملاك)) (١)
و هذا سواء سمّى الإنسان به نفسه أو سمّاه به غيره فرضى به واستمرّ عليه . ويلحق به كلّ ما أذى
معناه بأنّى لسان كان . فالكلّ مذموم . وقد دلّ على التحريم وصف ذلك الاسم بالأخضع ، أي لا فخر
الأخبط الأقباح الكذب . وقد تقدّم الحديث بلفظ "الأخضع" بمعنى الأفحش .

فمثل هذه التسمية أهلك للمخلوق المسمّى لكونه أغبط رجل عند الباري ، وهذا يلحق
بالمخلوق ذلّا و صغارا يوم القيامة ، حين ((يأخذ الجبار عز وجل سمواته و أرضيه بيديه ،
ويقول : أنا الرحمن أنا الملك أنا القدوس أنا السلام أنا المؤمن أنا المهيمن أنا العزيز أنا الجبار
أنا المتكبر ، أنا الذي بدأت الدنيا و لم تك شيئا ، أنا الذي أعيدها : إني الجبارون ؟)) (٢) إني
المتكبرون ؟)) (١) . فالأسماء التي يختص بها الباري إذا تسمّى بها أحد من البريّة

- تحوّلت إلى أسام قبيحة في حقّه ، لأسباب كثيرة و من أهمّها :
- (١) - استحالة التخلّق بأسماء يختص بها الربّ سبحانه و تعالى .
 - (٢) - عدم حيازة العبد لمعاني الأسماء التي اختص بها الربّ سبحانه و تعالى .
 - (٣) - كذب المخلوق حين يثنى على نفسه بشيء من الأسماء التي اختص بها الربّ سبحانه و تعالى .
- و يؤدّي أنّى أفصل هذه الأسباب الثلاثة ، فأقول :

(١) - استحالة التخلّق بأسماء يختص بها الربّ سبحانه و تعالى
من آثار الأسماء الحسن التي تتركها في النفوس شعورها بأنّها أسماء تدلّ على مسماها فعلا .
فإن كان الاسم مما اختص به الله ، و أحسن المرء في نفسه عدم استحقاقه للتسمّى به بأن له ثمة
فرق ما بين أسماء الله و بين أسماء المخلوقين كما تقدّم في مسألة "عدم التنافي بين العلميّة
و الوصفية في أسماء الباري دون أسماء المخلوق" . (٣)

هذا الإحساس الذي يزاور المؤمن أمام جلال اسم الله "المتكبر" الذي لا يسع إنسانا أن يتخلّق
به ليصير في معنى المشارك للباري ، لأنّ هذا اللفظ المضاف إلى الله تعالى إن كان من الكبر
كانت التاء فيه تاء التفرد و التخصّص ، لا تاء التعاطي و التكلف ، إذ لا يليق بالعبد إلّا الخشوع
و التذلّل ، و لا يحلّ له أن يتعالى عن هذه الخصائص التي تدلّ على كماله ، فهو مخلوق ضعيف فقير إلى الله .

(١) أسلفت لفظا للبخاري و هذا اللفظ متفق عليه : البخاري مع الفتح ١٠ / ٥٨٨ / ٦٢٠٦ كتاب الأدب
باب أبغض الأسماء إلى الله ، و مسلم ١ / ١٢١ كتاب الآداب باب الأسماء المحرّمة - أي تحريم
التسمّى بملك الأملاك أو بملك الملوك

(٢) تقدّم تخريج بعضه من صحيح مسلم ١٢ / ١٣٢ - ١٣٣ و كتاب التوحيد لابن مند ٢ / ٤٧ / ١٩٠
و ابن ماجه ١ / ١٧١ - ١٩٨ / ٢٢٢ و من مجموع فتاوى ابن تيمية ٥ / ٤٨١

(٣) راجع ص ٣٦١

ولأن كان لفظ "المتكبر" من الكبرياء الذى هو عظمة الله كان بمعنى القاصم لظهر العتاة من الخلاق، ولا يقدر أبناء آدم على هذا، بل هم إنما يستنصرون الله الذى يقدر عليهم ولا يقدرون عليه. (١)

فهذا سبب من أسباب الحظر المذكور، وقد نبهت إلى هذا الحظر عند إبطال تفسير الإحصاء بمعنى التخلق (٢) وهناك ذكرت حديثين أحدهما صحيح والآخر إرفك مبين. أما الصحيح فهو قوله صلى الله عليه وسلم ((العزّ لزاره، والكبرياء رداؤه. فمن ينزعنى عذّبه)) (٣) و فيه محذوف تقديره: قال الله تعالى: ومن ينزعنى عذّبه. وذلك لأنّ التكبر كمال للخلاق نقص للمخلوق، فليس كل اسم يصلح للعبد أن يتسمّى به، بل لا يتخلّق به إلا بشئ من التكلف.

وأما الحديث المكذوب، فهو ما اشتهر على السنة البعض من أن النبي صلى الله عليه وسلم قد قال: ((تخلّقوا بأخلاق الله)) هكذا أسمعته من أفواه العامة، ولم أجده فى شئ من الكتب المعتمدة. ومثل هذا الكذب الذى يعتمد عليه الدجاجة المرتزقون باسم الدين، ومنهم جماعة طائفة انتحلت الإسلام، وفى دبر الصلاة تقول فى الذكر الخاص الذى ابتدعه للإمعان فى الكفر: "لا إله إلا الله، محمد رسول الله، القرآن كلام الله، الشيخ الجبار ولى الله". (٤) وهذا الذكر المبتدع محاولة من شيخهم فى التخلّق بخلق الجبار. وقد يكون للحديث المفترى على النبي صلى الله عليه وسلم توجيه مقبول يروج به على قليل المعرفة بمقصود القائلين به، لأن الاصطلاحات قد توهم خلاف المقصود من صحيح وباطل.

وكثرة تخلّق القوم بذلك الحديث جعلتني أبحث عن مصدره، فلم أعثر إلا على كلام وجيز حوله لأستاذنا الدكتور محمد أمان بن على الجاوي فى "المحاضرة الدفاعية عن السنة المحمدية" التى ألقاها على عجل فى عام ١٣٨٣هـ (١٩٦٣م تقريباً) بدار النشاط الإسلامى فى الخرطوم عاصمة السودان، وهو يردّ بها على أحد الملحدين فى أسماء الله تعالى. إن قال الأستاذ: إنه لا يُعرف لذلك الحديث إسناد، وإنّ معناه غير صحيح، لأنّ المراد بالأخلاق الصفات الإلهية التى منها العظمة والكبرياء. ثم تسأل الأستاذ قائلاً: "وهل يجوز للعبد أن يتصف بهذه الصفات؟" قال: "الجواب: لا، بالخط العريض!" (٥)

=====
(١) انتزعت بعض تلك المعلومات من كلام الخطائين فى "شأن الدعاء" ص ٤٨-٤٩ عند تفسير "المتكبر".

(٢) راجع ص ٢١٨

(٣) تقدم تخريجه من مسلم ١٧٣/١٦ وأبى داود ٤٠٩٠/٣٥٠ وابن ماجه ٤١٧٤/١٣٩٧/٢

ومسند الإمام أحمد ٢٤٨/٢

(٤) يعنون بالشيخ الجبار زعيمهم الدجال المؤسس لجنحتهم واسمه فى الأصل "عبد الجبار بالوغون" فلما لقب نفسه بشيخ الإسلام وإمام جامع "الله غالب" تسمى جباراً. ومركزه بلاغوس.

والرجل كثير الشطحات. ومن إشارات الباطنية هذا الرمز "أُمُكْتَبَجَا". وقد جمع حوله طفاة من الفاشلين دراسياً ووظيفياً منذ أوائل القرن الخامس عشر الهجرى الموافق لثمانينات

القرن العشرين الميلادى. =====

(٢) — عدم حيازة العبد لمعاني الأسماء التي اختصَّ بها الربُّ تعالى

قد يعترض بعض الناس على هذا العنوان بقوله: أليس العبد يوصف بالرحمة التي دلَّ عليها اسماء "الرحمن الرحيم" و بالملك الذي دلَّ عليه اسماء "الملك مالك الملك" و بالخلق الذي دلَّ عليه اسماء "الخالق الخلاق" و هذه منها ما اختصَّ البارئ به؟

والجواب: أن رحمة البارئ غير رحمة العبد و كذلك ملكه و خلقه للأشياء . فصفات العبد مخلوقةٌ مثله . وتوضيح ذلك في صفة الرحمة كما في آية الزخرف ٣٢)) ((أ هم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا و رفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سُخْرِيًّا و رحمت ربك خير مما يجمعون)) . فقد سَمَّى الله : الرزق والمعاش رحمة ، فلم يجعل رحمته مخلوقة ، بل بيَّن أنه يفعل هذا و ذاك مما يعجز الراحمون من البشر عن بلوغه . و قال رسول الله ﷺ)) ((إِنْ الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة ، فأمسك عنده تسعا و تسعين رحمة ، و أرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة . فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة . و لو يعلم المسلم بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار)) . (١)

فليس للعبد إلا رحمة تناسب حاله ، لأنها ناقصة غير شاملة لكل شيء . أما البارئ تعالى فإن رحمته أزليَّة ، لإنها قديمة النوع قدم الذات نفسها ، كاملة شاملة لكل الأشياء في الدنيا ، و لو كانت تخص بعض المخلوقين في الآخرة لحكمة بالغة . فهو تعالى الذي يجعل الرحمة في قلب من شاء من عباده ، فمن رحم نفسه و الآخرين رحمه الله في الدنيا و الآخرة . و لو كان العباد يملكون الرحمة لما انتزعت من قلوب أشقيائهم . و هؤلاء ممن لا يرحمهم الله في الآخرة ، و إن رحمهم ههنا في الدنيا . و قد روى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت أبا القاسم عليه السلام يقول)) ((لا تُنزع الرحمة إلا من شقي)) . (٢) و يقاس على الرحمة سائر ما ذكره السائل المعترض .

وبيت القصيد أن الصفات التي فيها الاشتراك في اللفظ و التواطؤ في المعنى قد تقدّم التفصيل فيها عند بيان ما يفيد تقديم الجار و المجرور في مثل آية الأعراف ١٨٠)) ((ولله الأسماء الحسنى)) . (٣)

وإنما يغلط فيه أهل البدعة ، كقول أحد أركان الصوفيَّة : " إن الأسماء التسعة و التسعين تصير أوصافا للعباد السالك ، و هو بعد في السلوك غير واصل ! " (٤) و هذا غلط واضح الفساد ، و الحمد لله وحده .

===== (٥) انظر : أضواء على طريق الدعوة إلى الإسلام للدكتور الجامي ص ٥٧ تقديم إبراهيم إبراهيم هلال بكلية البنات بجامعة عين شمس ط ١ عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م مطبعة الحضارة العربية بالقاهرة . (١) متفق عليه : البخاري مع الفتح ١١ / ٣٠١ / ٦٤ كتاب الرقاق باب الرجاء مع الخوف ، و مسلم ١٧ / ٦٨ — ٦٩ كتاب التوبة باب سعة رحمة الله تعالى (٢) هو الحديث رقم ٤٩٤٢ في سنن أبي داود كتاب الأدب باب في الرحمة و صححه الألباني ، و عند الترمذي ٤ / ٣٢٣ / ١٩٢٣ كتاب البر و الصلة باب ما جاء في رحمة المسلمين و قال الترمذي : هذا حديث حسن . (٣) راجع ص ١١٥ ، ١٢٠ (٤) حكاة الغزالي في المقصد الأسنى ص ١٣٤ و رده على قائله بشي من التفلسف .

ومن الأمثلة الدالة على صحة القول بعدم حيابة العبد معانى الأسماء المختصة بالبارى :
قصص إبليس اللعين و مسيلمة الكذاب . أما إبليس فجاءت قصته في القرآن ، كالتي في آية ص ٧٥
(((قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى أستكبرت أم كنت من العالين))) ، وفى
آية الأعراف ١٢ (((قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك))) .

هذا القول ورد في معرض التوبيخ والتبكيت لذلك اللعين على امتناعه من السجود ، لا من حيث
كان السجود لمخلوق ، ولكن من حيث كان الامتناع معصية من إبليس لأمر الله ، وتكبرا منه
على آدم الذى لم يكن هو خالقه ، إذ لا ينبغي التكبر لمخلوق على مخلوق . وإنما التكبر للخالق
وحده لحكمة بالغة . فكأن الله يقول : يا إبليس ! لم عصيتنى و تكبرت على ما لم تخلقه أنت وخلقه
أنا و شرفته وأمرتك بالسجود له ؟ ! فتجعل من نفسك لى سمياً يستحق أسماء المتكبر المتعالى
العظيم الجبار الفعال لما يريد ؟ ! (٢)

وأما مسيلمة فدلّت قصته على كذب من يتسمى بشىء اختص به الله . وذلك لأن اللوم
يتوجه لمن يفعل ذلك أو يرضى به لنفسه ، والآراء مختلفة حول كيفية تسميته برحمن اليمامة ، أو
بالرحمن فى الجاهلية و سبب استمراره على ذلك الاسم بعد مجئ الإسلام ، حتى قتل فى تلك
المعركة التى وقعت بقرية "الجُبَيْلَة" قرب بلدة "العُيَيْدَة" من وادى حَنِيفَة بأرض "تَجْد" التى
صارت اليوم مصدر النهضة الإسلامية الحديثة .

قال أبو الحسن على بن محمد الخزر جى الفاسى المعروف بابن الحصار المتوفى ٦١١هـ ٢١٤م :
" قد تجاسر مسيلمة الكذاب ، فتسمى برحمان اليمامة ، وألزمه الله نعت الكذب " . (٣)
وقال أبو إسحاق إبراهيم الزجاج : " إنما قيل له ذلك على جهة الاستهزاء به والتهكم " . (٤)

فكلام ابن الحصار يدل على أن مسيلمة سقى نفسه بالرحمان ، بينما دلّ كلام الزجاج على أنه
إنما سمّاه الناس برحمن اليمامة فاستمر عليه راضياً به . و سواء كان هذا أو ذاك ، فقد كان الرجل
زنديقاً فأدّاه الكذب إلى الكفر البواح إذ قد يكون " لم يتسم به لعنه الله حتى قرع سقعه " . (٥)

===== (١) لو ذكر الله " من " الموصولة الدالة على العاقل بد لا من " ما " الموصولة المبهمة ، ولتوهم بعض الناس
وجوب السجود لآدم عليه السلام من حيث كونه عاقلاً ، بينما المقصود توبيخ إبليس على تركه السجود عصياناً
لأمر الله له بذلك ، لكونه تعالى قد شرف آدم عليه السلام بخلقه بيده . ولهذا جاء العدول فى الآيات إلى " ما " .
إشارة إلى وجوب تعظيم ما عظمه الشارع عموماً . وهو ما بينته آية الكيف . هـ (((وإن قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه و ذريته أولياء من دونى
و هم لكم عدو وبئس للظالمين بد لا (((

(٢) انتزعت بعض ذلك الكلام من بدائع الفوائد لابن القيم ١٣٢/١

(٣) ذكره القرطبي فى مخطوطة " الكتاب الأسنى " ج ٢ ورقة ٢

(٤) تفسير الأسماء الحسنى للزجاج ص ٢٩

(٥) ما بين القوسين من المصدر نفسه للقرطبي ٢/٢

فاستطابه سمعه و تلذذ به فاستساغه راضيا به حتى اشتهر أمره بذلك بين العرب، فجعل من نفسه طاغوتا حتى أصبحت العرب حين جاء الإسلام تظن ذلك علما يخصه.

من أجل ذلك كانت مشركوا قريش إذا سمعوا رسول الله ﷺ يقول في دعائه ربه " يا الله يا رحمن " قالوا: كان محمدٌ يأمرنا بدعاء إله واحد وهو يدعو إلهين ! ولذا سمعوه يقول: " يا رحمن يا رحيم " قال أحدهم: ما بال محمد يدعو رحمان اليمامة؟! فإذا سمعوه يتلو كتاب الله سيوا القرآن و من أنزله و من جاء به (((و هم يكفرون بالرحمن...))) كما في في آية الرعد ٣٠ فكان هذا سبب نزول آية الإسراء ١١٠ ((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيما ما تدعوا فله الأسماء الحسنى و لا تجهر بصلاتك و لا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا)). فقد نفروا عن الدين بسبب ذلك الرجل المشتبه أمره و يقولون: ما نعرف الرحمن! إنما نعرف رحمان اليمامة!! يعنون مسيلمة الكذاب. وإلى هذا الإنكار الذى أدى بهم إلى النفور جاءت الإشارة في آية الفرقان ٦٠ (((وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا و ما الرحمن أنسجد لما تأمرنا و زادهم نفورا))). (١)

والمقصود أنه مع اشتداد الفتنة بالرجل صار "الكذاب" وصفا له وعلما يعرف به، وإن صار نعمة على قومه، و لم يكن رحمة لهم على خلاف دعواه، فانقلب أتباعه خاسرين، لأن الرجل مخلوق لا يملك شيئا من ذلك الاسم الإلهي. وهذا وجه الاستدلال بقصته على اختصاص الله وحده باسم "الرحمن" و ما فى حكمه من الأسماء الحسنى. والله تعالى أعلم.

(٣) - كذب المخلوق حين يثنى على نفسه بشيء من الأسماء التى اختص بها الرب سبحانه. هذه نتيجة الموضوع و رأس الأسباب المحرمة لتسمية العبد بأسماء خاصة بالبارئ. فالله وحده المستحق أن يتسمى بها، لما فيها من معنى الكمال المحض. أما العبد فالثابت له كمال نسبي. فإذا ادعى لنفسه الكمال كان مُثنيا على نفسه بالكذب، مخالفاً لأدلة السمع الذى تدعو إليه الفطرة، مجانباً لمقتضى العقل الذى يشهد له الواقع، مجافياً للالزم للغة التى يدعمها العرف العام. (٢) وهكذا يصبح الأمر واضحا لمن أراد تحقيق التوحيد لرب العالمين. على أن ثمة فرقا بين أن يزعم الإنسان لنفسه ذلك و بين أن يدعيه له غيره دون رضا به، كمثل القاديانيين الذين ادعوا زورا: أن النبى ﷺ يشرك ربه فى اسم "الرحمن"، تحت ستار المحبة لله والعشق لرسول الله ﷺ، فابتنوا على ذلك المشاركة فى أسماء كثيرة!! (٣)

=====
(١) انظر: مختصر تفسير القرطبي ٣/١٥٠، ٤٠٢.

(٢) راجع ص ١١٥ بالنسبة لموضوع الكمال، ص ٣٦٠ بالنسبة لانتفاء التماثل.

(٣) انظر: رسالتى فى الماجستير " حقيقة الجماعة الأحمدية فى نيجيريا " ص ١١١-١١٢.

المطلب الثاني :

النوع الجائز أن يتسمى به العبد

يوجد من أسماء البارى ما لا جناح على العبد أن يتسمى به • ومن ذلك أسماء الملك المهيمن العزيز • ولكن هذه الأسماء تحتاج إلى قاعدة لضبط تواطؤ معانيها بين الخالق والمخلوق ، بحيث يجوز للعبد أن يتسمى بها دون أن يشعر في نفسه بإثم ولا من الناس بحرج • والقاعدة : أن كل اسم فيه الإخبار عن النفس بما هو صادق فيها ، أو بما لا يستقبح فيها ولا يذم المخلوق المتسمى به بسببه ، فهو داخل فيما يطلق على البارى تعالى وعلى البرية •

وقد ذكرت عند الاستدلال بالعقل على صحة التواطؤ وبطلان التماثل : أن ما لزم الأسماء من المعانى لذاتها وحقيقتها باعتبارها أسماء مع قطع النظر عن تقيدها بالرب أو العبد ، على ضوء ما سبق في أولى القواعد المهمة ، فإنه ثابت للرب وللعبد ، وأن لكل منهما ما يليق به من تلك المعانى ، لأنما تثبت تلك الأسماء ومعانيها للبارى عند إضافتها إليه من غير أن تتصور فيها خصائص المخلوقين ومشابهتهم فيها • (١)

هذا هو أساس التنزيه الذى تحدثت عنه في الاعتبار الثالث الذى امتاز به السلف ، فسلموا هم وأتباعهم من الغلو والجفوة جميعاً • فأسماء الرب والملك والمولى والغنى ونحوها مما فيه الإخبار عن النفس ، وإن كان اسم الرب إنما يكون مضافاً في حق المخلوق ، وكذلك أسماء الحى والسميع والبصير والعليم والخير ونحوها مما لا يستقبح في النفس ، وإن كان البصير العليم الخير قد يدخل في عداد ما يجب التحلى بمعانيها ، وأيضا أسماء القادر والصد والرقيب والحكيم ونحوها مما لا يذم المخلوق إذا تسمى به ، وإن كان لا يمدح وإن هو تخلى عنها ، ولكن كل أولئك جائز للعبد أن يتسمى به •

وقد سقى الله تعالى بعض عبادہ بالكثير من تلك الأسماء ، كاسم "الرب" في آية يوسف ٤٢ ((وقال للذى ظن أنه ناج منهما اذكرنى عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين)) • وكاسم "الحى" في آية آل عمران ٢٧ ((تولج الليل في النهار وتولج النهار فى الليل وتخرج الميت من الحى وتخرج الميت من الحى وترزق من تشاء بغير حساب)) • وكاسم "القادر" في آية القلم ٢٥ ((وعدوا على حذر قادرين)) • والحد هو القصد والجدة أى توجهوا إلى حرثهم ظانين فى أنفسهم أنهم قد تمكنوا من مرادهم •

وعلى كل حال ، فإن النوع المذكور من الأسماء الحسنى يجوز للعبد أن يتسمى به ويتلقب به دون أن تتصور فيه خصائص الربوبية • ولكن الغالب أن تطلق على البارى وتقيده في حق غيره ، كالذى قلت في جواز تسمية المخلوق رباً من أنما هذا بإضافة اللفظ مثل : رب الدار • والله أعلم •

المطلب الثالث:

النوع الواجب على العباد تحقيق العبودية به لله تعالى

يوجد من أسماء الباري ما لا يتم للعبد تحقيق عبوديته لله إلا بالاتصاف بمعانيها . ومن ذلك أسماء العدل المعطى اللطيف . فمثلاً : لا يخفى على أحد أن الله لا يحب من آكدي وأمسك عن العطية ، ولا من كان يُعطى ثم بلغ الناس كُدَيْتَهُ وقطع عنهم عطاءه ، والله يقول في آيتي النجم ٣٣-٣٤ ((أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى . وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى .)) . فبمقتضى تعليمات النبي صلى الله عليه وآله فإن أفضل الأعمال أدومها ، ولهذا يلزم المسلم أن يكون كريماً لا يقطع عن الناس عطاءه . إلا إذا افتقر العبد بعد الغنى وكَدَّتْ أرض تروته ، فأبطأ ريعها ، ومنعته الفاقة أن يؤثر على نفسه مع ما به من خصاصة ، أو بَدَى يَبْرُض للناس بَرَضًا ، أعنى أنه : بدأ يُعطيهم من العطايا شيئاً يسيراً لا يُوفى بسؤلهم ولا يُقضى حاجتهم . والقاعدة هنا : أن كل اسم فيه معنى مرغّب فيه شرعاً ، فهو داخل فيما يجب على العبد أن يَسْمُوَ به في تحقيق العبودية للباري عز وجل . وقد ذكرنا في مطلب "مراتب إحصاء الأسماء الحسنى" قول أبي الحسن على بن بطلال : إن من الإحصاء العمل أن يقتدى الإنسان بما يصلح للمخلوق من أسماء الله تحليه بمعناه كأسماء الرحيم والكريم واللطيف والرزوف والعفو ونحوها . أي أن إحصاء التسعة والتسعين اسماً ، على وفق السنة الواردة في ذلك وتم بيانها سابقاً ، (١) ليس هي تلك المعرفة المجردة عن العمل ، مع أن العمل بها مما يمتاز به المؤمن عن الكافر الذي يعدّها عداً في لحظات محدودة ثم يذهب إلى مخالفة الشريعة المنزلة ، لأنه قد هُرمَ عمل أهل الجنة . وقصارى القول في الأقسام الثلاثة : أن معانى الأسماء الحسنى المطلقة التامة مختصة بالله ، لا يشركه فيها سواه ، لأنها متصلة بأكمل الكمال الممكن غير المشترك ، فإذا ادّعاها العبد لنفسه خطأ ، كما لو تسمى بما فيه دعوى ما لا يستحقه غير الباري . أمّا مطلق معانى الأسماء فهذا عام مشترك بحيث إذا ترك العبد السُّبُوبَ خطأ ، كما لو وجب ذلك عليه شرعاً ، وأمّا إذا تسمى بما جازله من المعانى المقيدة فقد أصاب ، لانتفاء التماثل في الحقائق بينه وبين رب العالمين ، كما تقدّم في "وضوح اختلاف الأسماء الإلهية عن أسماء المخلوقين" . (٣) نسأل الله أن يُعيننا على ذكره وشكره وحسن عبادته ، فهو وليّ ذلك ، آمين .

===== (١) ذكره عنه ابن حجر في فتح الباري ١٣/٣٧٨ عند حديث ٧٣٩٢ وتقدّم الكلام بتمامه في ص ٢٢٢

(٢) راجع المفهوم الاصطلاحي للإحصاء في ص ٢١٣

(٣) راجع ص ٣٥٩ تنبيه بعد انتهائى من تحرير هذا المبحث وقع في يدى كتيب "تسمية المولود" للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد من علماء السعودية ط ٤١٠ هـ ١٩٩٠ م ن دار الراية بالرياض . وقد أجاد المؤلف غير أن لى ملاحظة على ما كتبه في التسمي ببعض الأسماء منعا وجواز كما في ص ٣٧ فكانه صنف للعرب فقط دون سائر المسلمين ، وكذا في ص ٣٢ حيث أطلق منع الأسماء الأعجمية ، إلا ما ذكره في ص ٣٦ بالنسبة لأسماء تحمل رموزاً إلحادية أو لها دلالات دينية لغير المسلمين . والكتاب جيد في بابه ، ولكننى أحبذ قيام المؤلف بتهديبه لتعم به الفائدة .

الفصل الثاني

ذكر الاختلاف في دلالات أسماء الله الحسنى

ويشتمل على المباحث الخمسة الآتية :

المبحث الأول : العلاقة بين الاسم والصفة والفرق بينهما .

المبحث الثاني : مذهب الجهمية ونقده .

المبحث الثالث : مذهب المعتزلة ونقده .

المبحث الرابع : مذهب الأشاعرة و نقده .

المبحث الخامس : كلام الباطنية والصوفية وإبطاله .

المبحث الأول

العلاقة بين الاسم والصفة والفرق بينهما

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

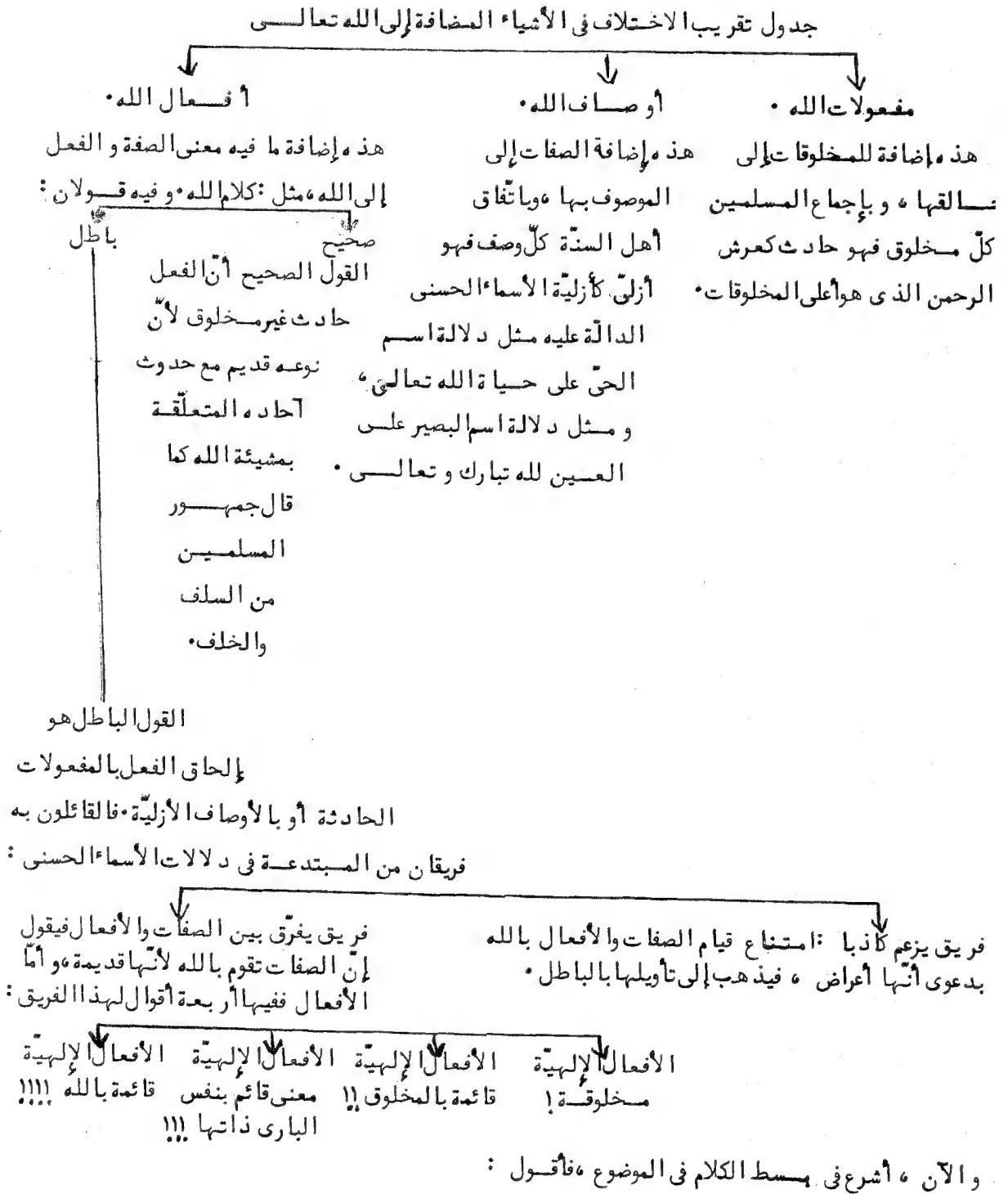
١- حقيقة علاقة الأسماء بالصفات وأنها التلازم .

٢- أقوال السلف والخلف في تقرير العلاقة بين الأسماء والصفات .

٣- الفروق بين الأسماء وبين الصفات .



توطئة : هذا الموضوع واسع ، فلا أتوسع في عرض مسأله إلا بقدر ما أوضح به دلالة الأسماء على الصفات ، وهذه هي العلاقة ، وإلا بقدر ما أشير به إلى أن الصفات تشتق من الأسماء دون العكس ، وهذا هو الفرق . وأنا أضع بين يدي الموضوع جدولاً يُقرب الإلمام بآبجهاث الناس في ذلك ، ويتضح من خلاله انقسامهم لـ أزاء هذه الأشياء الثلاثة : حال إضافتها إلى الباري ، وهي : مفعولات الله ، وأوصاف الله ، وأفعال الله . وهذا الجدول سميته :



المطلب الأول :

حقيقة العلاقة بين الأسماء والصفات وأنها التلازم

لقد دلت الأبحاث السابقة على صحة الاعتقاد الذي يقول : إن الأسماء والصفات متلازمان .
فهذا الاعتقاد يتضح من خلال شيئين : الأول لزوم المعنى للاسم ، والآخر كون ذلك المعنى صفة
للمسمى . وذلك لأن ثبوت المعنى ثبوت للصفة ، فتكون دلالة الاسم على الصفة توضيحاً لكون التلازم
هي العلاقة بينهما . ونحن إذا كنا قد فرغنا من ثبوت الأسماء فلا بد من الكلام في ثبوت الصفات .
وهذا ما سنبينه بشيئين : دلالة النصوص على ثبوتها ثم دلالة اللغة على ذلك .

(١) - دلالة النصوص على ثبوت الصفات

تحدث علامة جليل في هذه القضية الكبيرة فأجاد فيها . ويحسن بنا أن نكتفى بكلامه . قال :
" دلالة الكتاب والسنة على ثبوت الصفة ثلاثة أوجه : الأول التصريح بالصفة ، كالعزة والقوة والرحمة
والبطش والوجه واليدين ونحوها . الثاني تضمّن الاسم لها ، مثل الغفور متضمّن للمغفرة والسميع
متضمّن للسمع ونحو ذلك . الثالث التصريح بفعل أو وصف دالّ عليها كاستواء على العرش والنزول
إلى السماء الدنيا والمجئ للفصل بين العباد يوم القيامة والانتقام من المجرمين الدالّ عليها
على الترتيب قوله تعالى ((الرحمن على العرش استوى - آية طه ٥)) وقول النبي صلى الله عليه وسلم ((ينزل
ربنا إلى السماء الدنيا)) الحديث ، وقول الله تعالى ((وجاء ربك والملك صفًا صفًا - آية الفجر ٢٢))
وقوله ((إننا من المجرمين منتقمون - السجدة ٢٦)) . " (١)

هذا ما لخصه الأستاذ العثيمين الكلام في دلالة النصوص على ثبوت الصفات . والوجه الثاني
الذي ذكره هو المبينة لعلاقة الاسم بالصفة ، أي تضمّنه إياها . وكنت قد أوجزت الكلام عند بيان
تعدد الصفات بتعدد الأسماء . (٢)

(٢) - دلالة اللغة على علاقة الأسماء بالصفات

هذه المسألة قد ذكرها الأئمة بعبارات مختلفة . فأبو القاسم السهيلي تحدث فيها بمنظار
اختصاصه اللغوي المنبني على مذهب الأشاعرة الكلايين ، فقال : " الرحمن وصف يراد به الشاء ،
وكذلك الرحيم " . وعلق على ذلك العلامة ابن القيم بقوله البديع المنبني على منهج السلف :
" الأسماء دالة على الصفات ، والرحمن اسم وصفة " . ثم قال في موضع آخر : " العزيز العليم اسمان
مطلقان من صفات ذاته " . (٣)

===== (١) القواعد المثلى للعثيمين ص ٢٨ - ٢٩ والحديث تقدّم تخريجه من البخاري مع الفتح ٣ / ٢٩ /

١١٤٥ ومسلم ٣٦ / ٦

(٢) راجع ص ١٢٧

(٣) بدائع الفوائد لابن القيم ١ / ٢٣ ، ٢٤ ، ١٩٢٥

هكذا يطلق العلماء لفظ "الاسم" ويكون مرادهم "الصفة" التي دلّ عليها ذلك الاسم، كما يطلقون لفظ "الصفة" فيكون مرادهم الاسم، وذلك كله حقيقة تجيزها اللغة والاستعمالات العرفية. وليس الأمر كما ادّعى الرازي "أن الصفة قد تسمى اسماً، لكن على سبيل المجاز، لا الحقيقة" (١). إذن، فتسمية الأسماء صفات وأوصافاً تدلّ على التلازم بينهما، وإنما يقال: "تلازم" ولا يقال: "الترام"، لأن المقصود ليس أن الاسم يستلزم الصفات الخارجة عن معناه اللازم له فقط، بل قصد بيان تضمينه لمعناه قبل أية دلالة أخرى، فيكون المعنى ثابتاً للمسمى وصفاء، على ضوء ما تقدّم بيانه في الدلالة التضمنية في خامسة القواعد المهمة. (٢)

ومما يوضح ذلك أن اسم الفاعل يدلّ على الوصف وثبوت المعنى، فيفيد أن ما تضمنه وصف وشأن، كما يتضمّن لفظ الجلالة وصف البارئ بآية المألوه وثبوت المعنى، وهو شأنه المتمثل بتجسيده في الألوهية، فهذه الصفة ثابتة له ملازمة لذاته تعالى كما تقدّم.

وبهذا تكون اللغة دليلاً على علاقة الأسماء بالصفات، وليكون اللفظ قابلاً والمعنى أصلاً. فلا يجحد ثبوت الصفات كما لا يجحد ثبوت الأسماء، لا بدعوى إطلاقها على المخلوق أيضاً ولا بغيرها من المعاذير الواهية، من بعد ما تبين أن لكلّ موجود حقيقة وخصائص تميزه عن غيره، وقد تقدّمت أصناف كثيرة من العبارات في تقرير هذا الشيء الذي لا يقبل الجدل، ولأنه بحمد الله لا يخفى. (٣)

المطلب الثاني :

أقوال السلف والخلف في تقرير العلاقة بين الأسماء والصفات

استفاضت أبحاث الباب الأول في التدليل على أن أتباع السلف من أهل السنة تمسكوا بإثبات الأسماء والصفات معاً، وأن بينهم وبين أتباع الخلف فوارق لا بدّ من أخذها بعين الاعتبار، لأن الآخرين فرقوا بين الكتاب والسنة في تقرير الاعتقاد فلم يفقهوا فقه الأولين، أمّا أئمة السلف فإنّ منهم من ذهب إلى استحالة أن يكون الرسول ﷺ ترك المسلمين دون بيان الواجب إثباته لله، وكذلك الجائز والممتنع على تقديره، وهذا فقه الأئمة، فجعلوا الكلام في الصفات فرعاً عن الكلام في الأسماء، ومسمّاهما الذات المقدسة، وصارت طريقته هي الموصلة إلى الحق، وسأذكر شيئاً من أقوالهم ثم أتبعه بالرأي الآخر المخالف لهم في ذلك لأننا نقيده، فأقول :

=====

(١) شرح الأسماء الحسن للرازي ص ١٠٩

(٢) راجع ص ٩٧ - ٩٨

(٣) راجع "بيان المراد بالتلازم وأن الأسماء من لوازم الذات" أيضاً ص ٣٥١

(١) — بعض أقوال أئمة السلف وأتباعهم في الاعتقاد بثبوت الأسماء والصفات معا من الأئمة الذين أسلفت كلماتهم في مبحث طريقتهم المعروفة بالاستقراء: أبو عبد الله عبد العزيز بن الماجشون، حيث قال: " لا نجد ما وصف" (١) وكذلك أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك الذي أجاب رجلا يقول: "إنني أكره الصفة" فقال: "إذا نطق الكتاب بشيء قلنا به، وإذا جاءت الآثار بشيء جسرنا عليه"، أي أقدمنا على وصف البارئ به. (٢) وقال أبو سعيد عثمان الدارمي: "أسماء الله صفاته، وليس شيء منها مخالفا لصفاته، ولا شيء من صفاته مخالفا لأسمائه"، وقال قبله: "إن أسماء الله هي تحقيق صفاته" (٣). وقال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني: "له الأسماء الحسنى والصفات العلى، لم يزل بجميع صفاته وأسمائه". (٤)

وعلى هذا الطريق سار ابن تيمية، وإن قال: "سمي نفسه بأسماء ووصف نفسه بصفات"، وقال في الحموية: "فكما نتيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقة... فكذلك له صفات حقيقة" (٥). ويكفي هذا القدر في بيان أن أئمة السلف علامة يعتقدون بثبوت الصفات الإلهية كاعتقادهم بثبوت الأسماء الحسنى، فلم يعدلوا بالأسماء عن معانيها التي هي الصفات.

(٢) — نظرات في بعض أقوال المخالفين للسلف في علاقة الأسماء بالصفات ليس عجيبا أن ينكر الجهمية الأسماء والصفات معا، أو يجحد المعتزلة الصفات فقط، وإنما العجب أن يجمع الأشاعرة الكلايين بين المتناقضات: ينسبون أنفسهم إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم ويعتمدون في الاعتقاد: الفلسفة اليونانية، فإن علماءهم يقولون: "في إثبات أسمائه الحسنى لإثبات صفاته العلى، لأنه إذا ثبت كونه سبحانه موجودا، فوصف بأنه حي، فقد وصف بزيادة صفة على الذات هي الحياة، وإذا وصف بأنه قادر فقد وصف بزيادة صفة هي القدرة، وإذا وصف بأنه عالم فقد وصف بزيادة هي العلم... لأن لولا هذه المعاني لاقتصر في أسمائه على ما ينبىء عن وجود الذات فقط".

(٦) وهذا الكلام الذي حكاه أبو عبد الله محمد القرطبي موافق لقول أئمة السلف الذي حكاه في باب ما جاء من الإثبات والأخبار في إثبات الصفات من الوجه والعين والجنب والقدم والساق والأصابع واليدين، أنهم قالوا: "هذه صفات طريق إثباتها السمع، فنثبتها لورود ما صح من ذلك،

===== (١) الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٢٧ (٢) شرح أصول الاعتقاد للالكائي ٣/٤٣١/٧٣٧

(٣) رد الدارمي على المريسي ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي ص ٣٦٤، ٣٦٥

(٤) مقدمة رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص ٦

(٥) المصدر نفسه لابن تيمية ص ١٦ و مجموع فتاواه ١٩٤/٥ بعد القاعدة المراكشية.

(٦) تنبيه: يُراعى هنا استبدال عبارة "صفات الله غيره" بعبارة "الصفات غير الذات" كما في ص ٣٥١-٣٥٢

(١)

و لا نكيّفها. والكلام في هذه الصفات فرع في الكلام في الذات".
قلت: قولهم — أعنى الأشاعرة — ظاهره تقرير العلاقة بين الأسماء والصفات، ولكنهم لم يجعلوا ذلك قاعدة مطردة، بل قال أبو الفضل محمد النسفي: "إنّ مدلول اللفظ لما كان ثابتاً في حقّ الله تعالى كان وصفه به حقاً. فوجب أن يصحّ. غير أنّه إذا كان مؤمها لما لا يليق بحضرته فاللزام هو الاحتراز عنه". (٢)

هذا الاستثناء الذي خرب معتقدات القوم في الصفات فلم يقولوا فيها بمثل مقالهم في الأسماء. ولعلّه التناقض الذي اضطرّ فخر الأندلس أبا محمد على بن حزم الظاهري إلى أن يأتي ببدعة المقال في إنكار إطلاق لفظ "الصفة" في حقّ الله تعالى، فصارت هذه البدعة مجرّدة لأنواع أخرى من المبتدعات التي انفرد بها الرجل دون غيره من أعلام هذه الأمة ^{الطاهري} رحمهم. ولكي تكون معالم موقفه واضحة فإني أورد كلامه ثم أوضحه ثم أناقشه، فأقول:

أولاً: ذكر بعض ما قاله أبو محمد الظاهري في إنكار لفظ "الصفات". فإنه قال ^{الطاهري} رحمه الله: "وأما إطلاق لفظ الصفات لله عزّ وجلّ فمحال لا يجوز، لأنّ الله تعالى لم ينصّ قطّ في كلامه المنزّل على لفظ الصفات، ولا على لفظ الصفة، ولا جاء قطّ عن النبي ^{صلى الله عليه وسلم} بأنّ لله تعالى صفة أو صفات. نعم! ولا جاء قطّ ذلك عن أحد من الصحابة ^{رضي الله عنهم}، ولا عن أحد من خيار التابعين، ولا عن أحد تابعي التابعين. وما كان هكذا، فلا ينبغي لأحد أن ينطق به. ولو قلنا إنّ الإجماع قد تيقن على ترك هذه اللفظة لصدقنا. فلا يجوز القول بلفظ الصفات، ولا اعتقاده، بل ذلك بدعة منكّرة".
قال أبو محمد ابن حزم: "قال الله تعالى ((إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظنّ وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربّهم الهدى — آية النجم ٢٣)) وإنما اخترع لفظة الصفات المعتزلة، وسلك سبيلهم قوم من أصحاب الكلام....
وربّما أطلق هذه اللفظة من متأخري الأئمة من الفقهاء من لم يحقق النظر فيها...."

قال ابن حزم: "فإنّ اعتراضوا بالحديث الذي روينا... عن عائشة ^{رضي الله عنها} في الرجل الذي كان يقرأ ((قل هو الله أحد — سورة الإخلاص ١)) في كلّ ركعة مع سورة أخرى، وأن رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} أمر أن يسأل عن ذلك فقال: هي صفة الرحمن فأنا أحبّها، فأخبره رسول الله ^{صلى الله عليه وسلم} أنّ الله يحبّه؟" فالجواب... أنّ هذه اللفظة انفرد بها سعيد بن أبي هلال، وليس بالقوي". (٣)

(١) مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٣ ورقات ٦٥، ٦٤

(٢) مخطوطة شرح الأسماء الحسنى للنسفي ورقة ١٢

(٣) أبو العلاء الليثي المولود بمصر عام ٧٠هـ نشأ بالمدينة ثم رجع إلى مصر وتوفّي بها سنة ١٣٥هـ

قال أبو محمد ابن حزم: "...ولأنه خبر واحد لا يوجب عند خصومنا العلم، وأيضاً فلو صح لما كان مخالفاً لقولنا، لأننا إنمّا أنكرنا قول من قال إنّ أسماء الله تعالى مشتقة من صفات ذاتية... وليس في الحديث المذكور ولا في غيره شيء من هذا أصلاً، وإنمّا فيه أن ((قل هو الله أحد - آية الإخلاص)) خاصة صفة الرحمن... بمعنى أنها خبر عنه تعالى حق... وأما الصفة التي يطلقونها هم، فإنمّا هي في اللغة واقعة على عرض في جوهر، لا على ذلك أصلاً. وقد قال الله تعالى ((سبحان ربك رب العزة عما يصفون - الصافات ٨٠)) فإنكر إطلاق الصفات جملة" (١) (٢) ولم ينتصَح الرجل حين حاجّه الآخرون، بل ردّ بقوله: "بالضرورة ندرى أنه لا علم عندنا إلا ما كان في ضمير ذي خواطر... وإن منعمت من ذلك تركتم أصلكم في اشتقاق أسماء تعالى من صفات فيه... فإن لا شك فيما قلنا، فليست مشتقة من صفة أصلاً... القول بأنها مشتقة فرية على الله تعالى وكذب عليه، ونعوذ بالله من ذلك، وصح بهذا البرهان الواضح أنه لا يمدل حينئذ (عليم) على (علم)... وهكذا في سائر ذلك" (٣)

و ثانياً: توضيح معاذير أبي محمد الظاهري في إنكاره لفظ "الصفة". فإنه علّل الإنكار بأشياء، هو منها: دعوى انفراد سعيد الليثي بالحديث الوارد فيه، وبأنمّا معنى (صفة الرحمن): خبر الرحمن، وبأن آية النجم ٢٣ تدلّ على أنها بدعة منكورة، وبأن المعتزلة هم اخترعوا ذلك اللفظ للمسلمين، وبأن آية الصافات ٨٠ تدلّ على امتناع إطلاق الصفات على الله (٤)

و ثالثاً: مناقشة أبي محمد الظاهري في إنكاره لإطلاق "الصفة" في حقّ الباري، فمعلوم أنّ الرجل باعتباره ظاهرياً قحاً، كان يفهم من الآيات ما ليس بظاهرها، فيحمل الأحاديث غير محلها، بناءً على تأثره بالأصول الكلامية في البحث والمناظرة، وهو الذي أدخل عليه النزعة الأشعرية، ولكن كونه من متكلمي المثبتة للأسماء، ومعانيها لم يمنعه من موافقة السلف في كثير من الاعتقادات. على أن ما ذكره ابن حزم من انفراد سعيد الليثي بالحديث لا يصلح في الرد. فقد اتضح في قاعدة التسوية بين المتماثلين ضعف الرأي القائل بردّ الأحاد في الاعتقادات (٥) ولكن قال أبو الفضل أحمد بن حنبل العسقلاني في ترجمة سعيد الليثي "صدوق لم أر لابن حزم في تضعيفه سلفاً، إلا أن الساجي (٥) حكى عن أحمد أنه اختلط" (٦)

- =====
- (١) الإشارة إلى إنكاره لكون الأسماء الإلهية مشتقة، فاحتج بذلك على إنكار لفظ "الصفة". راجع ص ١٣٨
- (٢) الفصل في الملل لابن حزم ٢/ ٢٨٣ - ٢٨٥ باختصار ولكن بلفظه
- (٣) المصدر نفسه لابن حزم ٢/ ٣٢٣ - ٣٢٤ باختصار أيضاً
- (٤) راجع ص ١٤٤
- (٥) منسوب إلى ساج، خشب معروف بقارة آسيا. والساجي لقب عالمين أحدهما: إبراهيم بن جعفر المعروف بأبي القاسم الساجي من فقهاء الحنابلة توفي ٣٩٩ هـ ١٠٠٩ م، والثاني الحافظ زكريا بن يحيى البصري المعروف بأبي يحيى الساجي توفي ٣٠٧ هـ ٩١٩ م، وعنه أخذ الأشعري علم الحديث ومقالة السلف. ولهذا يميل قلبي إلى أن الأخير هو المقصود لقرب عهد، بالإمام أحمد.
- (٦) تقريب التهذيب لابن حجر ١/ ٣٠٧/ ٢٧٤

قلت: وهذا الذي حكاه الساجي لا يؤيد رأي ابن حزم الطاعن في سعيد الليثي، فقد قال ابن حجر في موضع آخر: "سعيد متفق على الاحتجاج به، فلا يلتفت إليه في تضعيفه" (١). إذن، فالحديث ثابت، بل هو مخرج في الصحيحين، ولم يعهد أن الشيخين البخاري ومسلم رحمهما الله قد اتفقا على تصحيح خبر فيه مقال.

إن البخاري ومسلم قد روايا بإسناد من رجاله سعيد الليثي، وينتهي إلى أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ بعث رجلا على سرية، وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بقُلْ هو الله أحد. فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: ((سَلُوهُ لَأَيِّ شَيْءٍ يَصْنَعُ ذَلِكَ؟)) فسألوه، فقال: لأَنَّهُ صفة الرحمن، فأنا أحب أن أقرأ بها. فقال رسول الله ﷺ: ((أخبروه أَن الله يحبُّه)). (٢)

وقد ذكر البخاري للحديث شاهدا آخر بقصة رجل أنصاري كان يصنع الشيء نفسه، فقال: إِنِّي أَحِبُّهَا!!! فقال له النبي ﷺ: ((حُبِّكَ إِيَّاهَا أدخلك الجنة)). (٣) ولكن هذا الشاهد ليس فيه إطلاق لفظ الصفة على قل هو الله أحد.

وعلى كل حال، فليس كون معنى قول الصحابي "صفة الرحمن": خبرا عن الرحمن، بموضع للنزاع كما يُثيره ابن حزم، لأن السورة بكاملها هو نسب الرحمن، فلا يصح الاستدلال على نفي لفظ "الصفة" المتنازع عليه بشيء من النصوص، بل اللفظ ثابت في الحديث بإقرار النبي ﷺ ذلك الصحابي على قوله رضي الله عنه ((صفة الرحمن))، وكما هو واضح من تعليق النبي ﷺ على هذا الكلام بقوله ((أخبروه أَن الله يحبُّه))، وعلى خلاف ما ذهب إليه ابن حزم الذي لم يفتن إلى أن نفي إثبات أسماء الله إثباتا لصفاته حتما.

لأن لفظ "الصفة" ليس من اختراع المعتزلة، بل استعمله الأئمة قبل بزوغ تلك الطائفة المنكرة للصفات الإلهية. وقد ذكرت أقوال بعضهم المشتملة على ذلك اللفظ، كابن الماجشون وابن المبارك وغيرهما. وكذلك ذكرت أقوال بعض من عاصروا تلك الطائفة كالدارمي وابن أبي زيد القيرواني. (٤) ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

"ابن أبي زيد إنما ذكر ما ذكره سائر أئمة السلف... وهو إنما ذكر هذا في مقدمة الرسالة لئلا يُلَقَّن لجميع المسلمين، لأنه عند أئمة السنة من الاعتقادات التي يُلقَّنُها كل أحد. ولم يرد على ابن أبي زيد في هذا إلا من كان من أتباع الجهمية النفاة. ذكر هذا في القاعدة المراكشية.

=====

(١) فتح الباري لابن حجر ٣٥٧/١٣ عند حديث ٧٣٧٥
 (٢) متفق عليه: البخاري مع الفتح ٣٤٧/١٣ - ٣٤٨/٣ ٧٣٧٥ كتاب التوحيد باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ
 أمته إلى التوحيد، ومسلم ٩٥/٦ كتاب صلاة المسافرين باب فضل قراءة قل هو الله أحد.
 (٣) البخاري مع الفتح ٧٧٤/٢٥٥/٢ كتاب الأذان باب الجمع بين السورتين في الركعة
 (٤) راجع ص ٤٠٣

ثم قال بعدها : " هؤلاء الذين ينفون علوه بنفسه على العالم ... منهم طائفة ينفون الصفات ، مع
دعواهم أنهم يثبتون الرؤية ، كابن حزم و أبي حامد في بعض أقواله " . (١) قلت : قد تقدم البحث
في دلالة الأسماء الحسنى على علو الذات المقدسة ، و بينت كيف اقتضى كلام ابن حزم نفى العلو
الذى هو صفة إلهية . (٢) و أما مسألة رؤية المؤمنين الله في الآخرة فقد خالف فيها المعتزلة مع
أن الجميع متفقون على إثبات الأسماء الحسنى التى منها " الظاهر " الدال على بدوه لعباده
يوم القيامة ، و المهتم هنا وجوب إثبات الأسماء و الصفات جميعا .

المطلب الثالث :

الفروق بين الأسماء و بين الصفات

توجد فروق كثيرة بين الأسماء و الصفات للمعرفة بها أهمية كبيرة سيتبين معلّمها قريبا .
و سأذكر ثلاثة فروق حسب منهج أتباع السلف الصالح ثم أختتم ببعض وجهات نظر الخلف فأقول :

(١) - الأسماء كلّها أزليّة و الصفات بعضها اختياريّ

هذا هو الفرق الأوّل : أن الأسماء الحسنى جميعها أزليّة كما تقدم البيان فى الباب الأوّل . (٣)
و أما الصفات العليا ، فليس كلّها أزليّة ، بل الذاتية منها هى الأزليّة دون جميع الفعلية التى
تقع آحادها حسب المشيئة الإلهية ، فيمنع هذا كون كلّ صفة منها أزليّة ، بل نقول : إن نوعها
قديم و إن آحادها حادثة كما هو موضح فى " جدول تقريب الاختلاف فى الأشياء المضافة إلى
الله تعالى " الذى أثبتته فى توطئة هذا المبحث . (٤)

قال ابن تيمية : الأفعال المتعلقة بمشيئة الله يمتنع أن يكون كلّ منها أزليا ، فلا يلزم
أن يكون وجودها فى الأزل صفة كمال ، بل الكمال أن توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها . فإنها
لو كانت أزليّة لم تكن موجودة شيئا بعد شيء ، فوجب أن يكون الثابت لله هو الكمال الممكن الوجود . (٥)
و أما الذى وجوده ممتنع فى نفسه فلا حقيقة له ، فضلا عن أن يكون موجودا ، أو يكون كمالا لموجود .

هذا الذى تتبين به أهمية الإلهام بالفرق بين الاسم و الصفة . فليس المراد التفريق

بينهما فى الثبوت ، فقد انتهى البحث فى وجوب الإقرار بهما للبارى معاً ، و لكنّه بالتأمل فى الصفات

الإلهية التى نوعها قديم و آحادها حادثة كمثّل كلام الله الذى هو صفة ذات و فعل معاً ، يُعرف

ببديهة العقل أن نوعها القديم لا بدّ من كونه أزليّاً ، و أن آحادها الحادثة فى المقابل اختياريّة لما

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ١٨٢ ، ٢٨٢ (٢) راجع ص ٣٢٣

(٣) راجع ص ١٤٣ (٤) راجع ص ٤٠١

(٥) انظر : الرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٣٢ - ٣٣ باختصار

تقتضيه من مفعولات منفصلة عن الذات ، انفصال الكلام عن المتكلم . فإن الكلام الإلهي صفة ذات من حيث قيامه بنفسه تعالى ، وهو صفة فعل من حيث تكلمه تعالى بمشيئته . تدل على ذلك آية النمل ٨ (((فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين))) وآية الأعراف ١٤٣ (((ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه)))) وغير ذلك من الآيات البينات التي تصرح بأن الله تعالى إنما نادى موسى وكلمه حين جاء ، فلم يكن النداء والتكليم في الأزل (١) . من أجل ذلك لا يقال : إن النداء لازم لذات الله تعالى لم يزل ولا يزال مناديا لموسى ، بل لم يكن التكليم له موجودا قبل ذلك الميقات ، فضلا عن أن يكون شيء منهما قديما أزليا . غير أن هذا لا يعنى أن البارئ لم يكن متصفا بالكلام الذي هو قديم النوع حادث الاتحاد كما تقدم . وما قلته في صفة الكلام يقال في صفات الله الاختيارية الأخرى ، كالسمع والبصر والإرادة والرضا والمحبة والرحمة والغضب والسخط . فإن أفعاله تعالى المتعددة متعددة ، وقد دلت عليها الفطر والخبر معا ، كالعدل والخلق والإحسان ، كما أن أفعاله اللازمة متنوعة ، وإن لم نعرف منها إلا ما دل عليه الخبر وحده كالاستواء والمجىء والإتيان والنزول . والله تعالى أعلم .

(٢) - الأسماء دالة على الصفات المستنبطة منها بالاشتقاق دون العكس

هذا الفرق أيضا واضح ، لأن من أوجه : دلالة النصوص على ثبوت الصفات " أن يتضمنها الاسم ، كتضمن اسم " السميع " لصفة السمع كما تقدم في المطلب الأول (٢) ، ولأننا لا نشق الاسم من الصفة كما نشق الصفة من الاسم ، بل هذه بدعة مردودة شاعت بين كثير من الناس ، كمن يستنبط لله اسم " المتكلم " من صفة الكلام ، بينما قد أصبح من المسلم به أن الأسماء الحسنى توقيفية ، أي يكتفى فيها بما أطلقه الرب على نفسه ، أو أطلقه عليه رسوله صلى الله عليه وآله أو أطلقه عليه الصحابة رضي الله عنهم ، فأقرهم الرسول صلى الله عليه وآله ، على غرار ما تقدم في مبحث الاسم الأعظم الذي دعى فيه البعض بالفاظ فأقره عليها النبي صلى الله عليه وآله ، لكون الصحابة أئمة الناس للسنة (٣) . على أنني لا أعرف وجه تسمية بعض الناس لله متكلمًا ، ولربما وقفوا على ما لم أحط به علماء . والذي أصبو إليه بيان أنه إذا كان الإنسان غير مخير في إطلاق الصفات حسب رغبته ، فمن باب أولى أن لا يكون مخيرًا في إطلاق الأسماء ، بل يدخل ما يطلقه بغير توقيف من الشارع في باب (٤) الإخبار ، كما تقدم البيان في مبحث " أقسام ما يضاف إلى الرب تسمية له ووصفاً أو إخباراً عنه تعالى " . والمهم أن نعرف أن الصفات تستنبط من الأسماء دون العكس ، وهذا من أهم الفروق بينهما .

=====
(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٢١٩ ، ٢٢٣ بتصرف (٢) راجع ص ٤٠١
(٣) راجع ص ٢٥٧ (٤) راجع ص ١٦٥ - ١٦٩ علما يأتي
ذكرت في ص ١٠٨ كيف اقتضى الحوار مع المخالفين لإطلاق اسم " المتكلم " على الله . والله تعالى أعلم .

(٣) — الأسماء دالة على ذات الله و على الأوصاف بينما تدل الصفات على الأوصاف فقط
 هذا الفرق نتيجة الفرقين السابقين و متفرع عنهما • وهو ما يُعرف بدلالة المطابقة للأسماء
 الحسنی كما تقدّم في خامسة القواعد المهمة • (١) وذلك أن أسماء الله الرحمن الرحيم
 الملك القدوس السلام و سائرها يدل كل واحد منها على ذات الباري و على وصفه بمعناه • و أما
 صفات اليد والعين والأصابع وغيرها فلا يدل أي واحد منها لولا على كونه وصفاً ، فهي أوصاف
 كنُعمت الحياة والسمع والبصر و سائر ما تتضمنه الأسماء مما يُعرف بدلالة التضمن أو دلالة
 الالتزام ، على ضوء ما سبق به البيان في القاعدة المشار إليها •

و الخلاصة : أن الأسماء تدل على الأمرين جميعاً الذات و ما قام بها ، و أن الصفات إنما
 تدل على أمر واحد فقط فحسب وهو ما قام بالذات • وهذا الفرق لا يعدو تأكيد وجوب الإيمان
 بكل ما ثبت من الأسماء والصفات عن الله تعالى و رسوله ﷺ ، على الوجه اللائق بجلاله سبحانه
 و تعالى • والفرق أكثر من هذه الثلاثة ، ولكنّها أهمّها فيما يظهر لى • والله تعالى أعلم •

(٤) — وجهات نظر أهل الكلام والفلسفة في بيان الفرق بين الأسماء والصفات
 قال أبو الفضل محمد النسفي : إن المتكلمين قالوا : اللفظ يدل إما على الماهية كدلالة الأرض
 على مسماها ، أو على أنها موصوفة بصفة معينة نحو العالم ، و هو صفة • والفرق أن الاسم أشرف
 من الصفة لوجوه منها هذه الثلاثة :

الأول كون الصفات مشتقة من الأسماء • قلت : وهذا موافق للفرق الثاني الذي ذكرته حسب الضهح السلفي ،
 ولكن أئمة السلف لا يقولون بمثل قول أئمة الخلف : إن ذلك يقتضى كون الاسم أشرف من الصفة ،
 إلا إن حمل هذا محمل ما سبق تفصيله في "بيان كون الأسماء الحسنی متفاضلة" ثم في "علاقة
 موضوع الاسم الأعظم بمسألة التفاضل بين الأسماء الحسنی" • والله تعالى أعلم •

والثاني كون الذوات أشرف من الصفات ، لا فتقار الصفات إلى الذوات ، فكذلك الأسماء • قلت : إن أبا
 الفضل لا يعتبر الأسماء ذواتاً ، بل أسلفت في مبحث الاسم والمسمى أنه لم يكن صريحاً في
 اتباع شيء من أقوال الأشاعرة في ذلك • فما للرجل هنا يقيس الأسماء على الذوات ابتغاء تفضيلها
 على الصفات ، و هو قد ذكر اشتقاق الصفات منها ؟! إن المشتق والمشتق منه لذات واحدة ،
 فلا يصلح الذي ذكره النسفي في بيان الفرق بين الأسماء والصفات • والله أعلم •

(٢) انظر : شرح الأسماء الحسنی للنسفي (مخطوطة) ورقة ٨

(١) راجع ص ٩٧

(٤) راجع ص ٣١١

(٣) راجع ص ٢٧٢ ، ١٥٦

والثالث كون الأسماء متقدّمة في الوجود على الصفات، فيوجب هذا لها الأفضليّة على الصفات. وهذا

مبنى على مذهب الأشاعرة الكلايين الذين آمنوا بنحو سبع صفات فأولوا ما سواها، وقد كانوا من قبل يجمعون الإثبات ويفصلون النفي. فقد زعموا في الصفة السابعة التي هي صفة الكلام أنّها حديث النفس، لازم للذات بمعنى واحد لا يختلف باختلاف الأسماء، لا يقوم بالله ولا يكون بصوت لأن الصوت حادث، والحوادث لا تقوم بالله كذا وكذا. فلما جعلوا الكلام غير قائم بالله سهل اعتباره وسائر الصفات متأخرة عن الأسماء. وهو كلام فاسد، وإن لا فرق بين أسماء الله وصفاته من حيث الثبوت، وإن كان لا يقال: إنّ جميع الصفات لازمة لذات الله كما يدعى منكروا قيام الأفعال به تبارك وتعالى، كما هو موضح في جدول الاختلاف المذكور في توطئة هذا المبحث. بل الصواب أن الله يفعل هو نفسه كما خلق آدم بيده، وأن الاسم لا يفضل الصفة على ضوء ما تقدّم. والله أعلم.

وقال الفخر الرازي: (٣) إنّ المتكلمين خصّصوا لفظ الاسم بما له مفهوم مستقل لا يدل على زمان، ولكن على ماهية نفسه كالرجل، فإن هذا اسم. قالوا: وأمّا الصفة فهي ماهية موصوفة بصفة معينة كالطويل، فإن هذه صفة. قال الرازي: وهذا هو الفرق بين الاسم والصفة على قولهم. ثم ذكر كيف يكون الاسم أشرف من الصفة على نحو ما ذكره النسفي، فكأنما نقله الأخير عن الأول.

غير أن الرازي أضاف ما ذكره أبو زيد أحمد البلخي من أن الصفات أشرف من الأسماء، لأن العلم بالاسم موقوف على معرفة صفاته. قلت: لعلّ فيلسوفنا البلخي قد سها عن محط الصناعة النحويّة المتخصّصة في الألفاظ فتعاطى الكلام في المعاني، وإلا فإن أهل اللغة يسمّون الشيء بما دلّت عليه صفاته، وقد ترجّح لدينا أن الأسماء هي الدالّة على الصفات، وأن الصفات تشتق من الأسماء، وأن أسماء المخلوق مأخوذة من فعّاله، وهذا الذي تحدّث عنه البلخي، فلا يلزم أن يفضل الاسم على الصفة في حقّ الباري. والله أعلم.

والخلاصة أن الفلسفة قد أفسدت أذواق الخلف فلم يدركوا التمييز بين المختلفات، ولذلك ذكروا من الفروق بين الأسماء والصفات ما فرقوا به بين المتماثلات. أمّا السلف فقد ذكرت على وفق منهجهم ما ينفع العبد في مواضع كثيرة. والحمد لله وحده.

=====
(١) انظر ذلك من كلام القرطبي في مخطوطة الكتاب الأسنى ٣/٦٩٤١ والسهيلي كما حكاه ابن القيم في بدائع الفوائد ٢/١١٣ والكوثري في تعليقاته على كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٢٥٤ هـ ١

(٢) راجع ص ٤٠٠

(٣) شرح الأسماء الحسنی للرازي ص ٢٧ — ٢٨

المبحث الثاني

مذهب الجهمية ونقده

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

- ١- تحرير مذهب الجهمية في باب الأسماء الحسنى .
- ٢- شبه الجهمية في باب الأسماء الحسنى .
- ٣- بعض المحاذير المترتبة على مذهب الجهمية وبيان صلتهم بالمعتزلة في باب الأسماء الحسنى .

توطئة :

أبناء آدم جميعهم متفقون على أن لهذا الوجود خالقا ، إلا أن منهم من يسمونه طبيعة ، ومنهم من يدعون أنه رب السماء دون الأرض ، ومنهم من يدعون أنه خالق للخير دون الشر ، ومنهم من يزعمون أن الأمور الإجمالية هي التي خلقها دون التفاصيل التي يؤول إليها كل مخلوق ، ومن هؤلاء من يعترف بأنه الخالق لما سواه ولكنه يذهب إلى اتخاذ غيره واسطة في دعواته ، وأولئك هم الوثنيون العابدون للآلهة الباطلة . وكثير من لا يرجون لقاءه بعد الحياة الدنيا فيقولون ويقولون و... و...

أما ملل المسلمين والنصارى واليهود ، فأجمعوا على أنه الخالق لكل شيء ، ولكن يعرفه المسلمون باسم "الله" في اللغة العربية ، والنصارى باسم "الآب" في اللغة السريانية ، واليهود باسم "يهوه" في اللغة العبرانية . غير أن المسلمين لا يعبدون غيره تعالى ، واليهود والنصارى يشركون به في الأسماء والصفات فيدعون بأسماء بعض المخلوقين .

و جميع أبحاث الأسماء والصفات هي من أجل بيان ما يجب اعتقاده في الله حتى يحسن المسلمون عبادته تعالى . إذن فهذه الأبحاث وسيلة وإنما الغاية تحسين العبادة . ولكن طائفة الجهمية زلت أقدامهم في تلك الأبحاث وفي الهدف منها ، إذ جعلوها نظريات بحثة دون أن يحققوا بها العبودية للباري . فإنهم ظنوا أن معنى كونه تعالى خالقا لكل شيء أنه لم يزل معطّلا لا يفعل شيئا أصلا ، ولكن بأنه كان وحده ذاتا موجودة مجردة عن كل اسم وصفة ، فاستدلوا بذلك على عدم تسميه أزلا بالخالق ولا اتصافه فيما لم يزل بالقدر على الخلق بفعل يفعله ، ثم أنه أحدث مفعولاته المنفصلة عنه فأحدث العالم . ومن هنا ذهبوا إلى القول بأن ثبوت الأسماء يستلزم تعدد القدماء ، وإن هذا يضاد كونه خالقا لكل شيء ، وبهذه الفلّسفة نفوا الأسماء ومعانيها التي هي الصفات . ولهذا النقي المحض أتاول دراسة مذهبهم في هذا الباب فأقول :

لمطلب الأول :

تحرير مذهب الجهمية في باب الأسماء الحسنی

جهم بن صفوان وأتباعه الجهمية هم نفاة الأسماء والصفات جميعاً . وقد قيل إن الجهم هذا كان يثبت كون الله فاعلاً قادراً ، لأن الإنسان عنده ليس بقادر ولا بفاعل ، فلا تشبيه عنده في ذلك . (١)

وكان هذا المذهب القديم للجهمية مبنياً على دعواهم في الإيمان بأنه "لو قال أحد بلسانه : لله تعالى ولد أو صاحبة أو شريك ، وهو يعتقد بقلبه خلافه ، فهو مؤمن ، ولا يضره ما ذكره بلسانه " . (٢)

فبهذه الدعوى لم يجعل الجهم للإنسان اختياراً في أعمال جوارحه وقلبات لسانه ، إذ لا أثر لمعتقدات قلبه في شيء من ذلك . وتطورت المقالة الجهمية كما ذكرت تأريخها في مدخل هذا الباب ، حتى عرفت بإنكار الأسماء والصفات حين انتشر مذهب الجعديين درهم على يدى الجهم .

ومثاله ما رواه أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد أن رجلاً قال لأحد أتباع الجهمية في حديث النبي ﷺ ((إِنْ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ)) ، فأبى الجهمي أن يقول به ، وقال بدله : "إنه يحب الجمال" . (٤)

فهذا الإيهام من غلاة الجهمية تعطيل للأسماء والصفات . ولذلك حاد الجهمي عما يلزمه الاعتراف بإضافة الأسماء والصفات إلى الله ، فذكر الضمير مكان الاسم الظاهر ، وحذف الاسم فخرج عن الإلزام بما يكره الإقرار به . ولهذا " فإذا قيل لهم : من تعبدون ؟ قالوا : نعبد من يدبر أمر هذا الخلق " ، فيعتبرون بما يدل على أنه معبود مجهول لا يعرف باسم ولا بصفة . (٥)

هذا ... وسبق في الميزة الثانية لأتباع السلف : أتى فُسر لفظ الجسم ثم في القاعدة التسي التزموها لأنفسهم بعدم رد البدعة بسبب ذكر اختلاف الخلف في بيان مرادهم بلفظ الجسم . (٦)

فالمبتدعة يستعملون ذلك اللفظ في مقالاتهم كلما تحدثوا عن الأسماء والصفات .

=====

(١) ذكره ابن تيمية في مجموع فتاواه ٣٥٥/٥

(٢) انظر : " ذكر مذاهب الفرق الثنتين وسبعين المخالفة للسنة والمبتدعين " ص ١٣٦ وهو جزء من كتاب " مرهم العلل المعضلة في الرد على المعتزلة بالبراهين والأدلة المفصلة وذكر مذاهب الخ " تأليف : عفيف الدين عبد الله بن أسعد اليافعي اليمنى المكنى الشافعي المتوفى ٧٦٨هـ ١٣٦٧م ، ويعتبر مقلد للأشاعرة الكلايين . حقق كتابه : أستاذنا الدكتور موسى بن سليمان الدويش عميد كلية الشريعة سابقاً بالجامعة الإسلامية بالمدينة ط ١٤١٠هـ ١٩٩٠م دار البخاري للنشر بالمدينة لإخراج مطابع الذهبية بالرياض

(٣) هذا جزء من حديث ((لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر)) رواه مسلم ٨٩/٢ كتاب الإيمان باب تحرير الكبر وبيانه ، وفي مسند الإمام أحمد ١٣٣/٤

(٤) انظر : كتاب السنة لعبد الله بن الإمام أحمد (٥) انظر : الرد على الجهمية للإمام أحمد ص ٢٩

ص ٦٩-٧٠ في الأثر رقم ٣٤٢

وراجع ما ذكرته عن الجهمية في أخص الأسماء الحسنی ص ٣٨٤ من هذه الرسالة .

(٦) راجع ص ٨١٤٤١

فالفلسفة التي هي جماع مقالات المبتدعين في أسماء الله هي قول ابن رشد الحفيد في كتاب الكشف عن مناهج الأدلة: هذا الطريق يبنى على ثلاث مقدمات هي: ١- أن الجواهر لا تنفك من الأعراض، أي لا تخلو منها، ٢- وأن الأعراض حادثة، ٣- وأن ما لا ينفك عن الخواص حادثة، (١)

أي ما لا يخلو من الخواص فهو حادث. (١)

هذه المقدمة التي بنت الجهمية عليها مقالهم الموضح في توطئة هذا المبحث، وهي دعواهم أنه: لو كانت لله أسماء لتعدد القديما، أو لو كانت له صفات لكانت ذاته جسما كالأجسام الحادثة التي

احتجوا على حدوثها بآخر المقدمات الثلاث السابقة، فأنكروا بذلك ثبوت الأسماء والصفات.

تلك الميزة التي انفرد بها الجهمية بين فئات المبتدعين: الجمع بين نفى الأسماء ونفى الصفات، لأن ثبوت الأسماء يستلزم تعدد المعبودات، كما أن ثبوت الصفات يعنى قيام الأعراض بالله. وبذلك النفي لم يعترفوا باسم ولا بصفة. ولهذا لا يقولون بعلو الذات القدسة الذي هو معنى العلى، بل ادعوا أن: "من قال إن الله فوق العرش، فقد زعم أنه محصور، وأنه جسم مركب محدود، وأنه مشابه لخلقه". (٢)

وإنما دفعهم إلى هذا التعليل: وصفهم الله بالأمور السلبية غالبا أو دائما حتى لزمهم إنكار وجود الله. وهذا ما لم يصرحوا به. ولكن لما فهم السلف أن هذه غايتهم الحقيقية قاوموا الفكرة بكل عزم، كالذى قاله أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني صاحب الإمام أبي حنيفة، فيما أسلفت ذكره من كلامه في أولى معيّنات أتباع السلف الصالح، إذ قال رحمه الله: "فمن قال بقول جهنم فقد فارق الجماعة، لأنه وصفه بصفة: لا شيء". (٣)

وإنما انتهجوا طريقة الإلهيين من الفلاسفة الوثنيين في تقسيمهم للأسماء والصفات إلى سلبية وإضافية، فادعوا بموجب التقسيم: أن كثرة السلوب لا تقتضى كثرة في الذات كما لا توجبها كثرة الإضافات، وذلك بخلاف الأسماء والصفات التي زعموا أنها لكثرتها توجب تلك الكثرة! فمن أجل هذا تخيلوا في الأسماء والصفات حقيقة مشتركة تصوّروا بها وجود الأشياء لله ثم نفوا الأسماء والصفات وزعموا أن الله لا يوصف بأنه قادر عالم حي، بل يقال: إنه ليس بعاجز ولا جاهل ولا ميت. (٤)

=====

(١) فلسفة ابن رشد ص ٤٩

(٢) الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٦٥

(٣) شرح أصول الاعتقاد للالكاشي ٣/ ٤٣٢-٤٣٣/ ٧٤٠ وراجع ص ٣٦-٣٧ مما تقدم.

(٤) انظر: شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٣٣ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٣ ورقة ٦

ومثل تلك العبارة ذكرتها عنهم في "بيان منافاة عقيدة وحدة الوجود لعلوا لبارى" أنهم قالوا: **لإن الله لا هو داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته** (١) فهذا الكلام قصدوا به نفى الأسماء الدالة على علوه تعالى فوق السموات أو نزوله إلى السماء الدنيا • ولكنهم إنما استعملوا في ذلك ألفاظا فيها إيهام لغايتهم وإيهام بخلاف مقصدهم، إذ يعبرون بنفي مفصل مثل: ليس هو بمحتيز ولا جسم ولا جوهر ولا هو في جهة ولا مكان... الخ من العبارات التي يفهم العامة منها تنزيه المعبود عن النقائص، بينما كان هدف الجهمية من ورائها إنكار أن تكون للأسماء والصفات حقيقة يختص بها الله تبارك وتعالى • وعلى العموم يتلخص مذهبهم فيما يلي:

- (١) — التصريح بإنكار الأسماء الحسنى • وذلك كقول جهم بن صفوان: "لو قلت **لإن** لله تسعة وتسعين اسما لعبدت تسعة وتسعين إلها" (٣) وكقول أتباعه: "لو استحق في الأزل أن يسمى خالقا رازقا لأدى إلى إثباتنا معه في الأزل" (٤) و مرادهم: أن المخلوق المرزوق كان قديما • وهذا الذي وجه به ابن تيمية كلامهم فقال: "ثم آل بهم الأمر إلى جعل المخلوق قديما" (٥)
- (٢) — إنكار الأسماء فرارا من الاعتراف بمعانيها • هذا سبب نفهم للصفات أيضا، فيقول لسان حالهم: **إنه** إذا كان لله اسم لزم اتصافه بمعنى الاسم كالحي والحياة، والعليم والعلم، ولأن صدق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه، وذلك يقتضى قيام الصفات بالله، وذلك محال، لأن الصفات أعراض، فلما كانت الأعراض لا تقوم بالله امتنع قيام الصفات بالله (٦)
- (٣) — مبدأ النفي المفصل والإثبات المجمل • هذا يناقض طريق القرآن والسنة الذي أجمع عليه السلف فتبعهم عليه من بعدهم كما تقدم • هو: النفي المجمل والإثبات المفصل (٧) وما زلت أبحث عما يطلقه الجهمية على الله للتعريف به، وكل ما وقفت عليه قولهم "نعبد من يدبر أمر هذا الكون" أو كلامهم عن الوجود المطلق والسلوب والإضافات، فيقولون: ليس بحى ولا له حياة... الخ لأن الذى يضاف إليه شئ من هذه الأشياء فهو جسم مركب، وكل مركب حادث، وتلك الأشياء أعراض لا تقوم إلا بالأجسام، وقد كان الله ولا شئ من هذه الأسماء والصفات التى ظاهرها يفيد التشبيه له بالمخلوق، فيجب تأويل نصوصها عن إرادة الحقيقة إلى المجاز، ونحو ذلك مما يتعالى الله عنه •

=====

- (١) راجع ص ٣٣١ وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢٢/٥ ٣٠٢٦
- (٢) انظر: المصدر نفسه لابن تيمية ١٧٦/٥ ٢٧٢٦
- (٣) انظر: فتح الباري لابن حجر ١٣/٣٧٨ عند حديث ٧٣٩٢ معزوا إلى كتاب "الرد على الجهمية" لابن أبي حاتم رواية عن ابن راهويه •
- (٤) انظر: مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٣ ورقة ٥
- (٥) المصدر نفسه لابن تيمية ٣١٣/٦
- (٦) المصدر نفسه لابن تيمية ٣٥/٦
- (٧) راجع ص ٨٣
- (٨) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص ٢٩ وتقدم أيضا في ص ٤١٤ قريبا •

المطلب الثاني :

شبه الجهمية في باب الأسماء الحسنی

ذكرت فيما سبق ميول الجهمية إلى التنزيه المحض الذي لا يتضمن إثباتاً لأسماء الله وصفاته ،
و أنهم أثبتوا ذاته فقط ، فكانت الشبهة الكبرى لهم أنهم لم يفهموا من نصوص الأسماء والصفات إلا ما
يفهم من ذكر أسماء المخلوقين وصفاتهم . وأما مسألة لفظ الجسم فمحلها ما كتب عن المعتزلة ،
لأنها أتت من جهة نفى معاني الأسماء ، مثل مسألة الحوادث التي ضل فيها الأشاعرة الكلابيون .
وفيما يلي بعض شبههم مع النظر في أدلتها إن وجد لها دليل ، فأقول :

(١) - الشبهة الأولى : حسن ظن الجهمية بطريقة الفلاسفة

لقد ظن الجهمية أن طريقة الإلهيين من الفلاسفة أحسن مما جاء به الإسلام ، وبسبب حسن
ظنهم بطريقة أولئك قسموا الأسماء والصفات إلى سلبية وإضافية و حصروها فيهما مستدلين بآية
الرحمن ٢٨ (((تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام))) ، وإن زعموا أن ما يضاف إلى الله من السلوب
هو الذي سماه القرآن بالجلال ، وأن الإضافات هي التي سماها بالإكرام . ولكن لما لم يكونوا معانين
للباري بعينهم حتى يعرفوا حقيقة ذاته قالوا : إن حقيقة غير معلومة وزعموا أن هذا الجهل بحقيقته
هي حجبتهم على أنه ليس له اسم ، وإن لا فائدة في وضع الأسماء لما هو مجهول الحقيقة ، وإنما يوضع
الاسم لمسمى معروف . واختصروا هذه الشبهة بقولهم : المعقول عن الله ليس إلا الوجود والسلوب
والإضافات ، وليس شيء من هذه بحقيقته المخصوصة ، فإن جهلت حقيقته لم يكن له اسم . (١)

المناقشة :

أولاً : إن طريقة الفلاسفة مبنية على "علم الحروف" الراجع أصله إلى الوثنيات ، وقد تم إبطال هذا العلم
الذي يحرف به الكلم على الطريقة الباطنية . (٢) فإذا بطل الأصل الذي أسسوا عليه شبهتهم المذكورة
بطل الاحتجاج به فلم يصح حصر الأسماء والصفات في السلوب والإضافات ، وبناءً عليه لا عبرة بتمسكهم
بشيء من النصوص السمعية . وهذا معنى قول الناس : لم تكن مع الجهمية كلمة واحدة منها توافق مذاهبهم .
و ثانياً : إن النصوص ملوثة بذكر الأسماء والصفات ، وبذلك أمكن للخلق أن يعرفوا الله ويعبدوه . فيتقدير
أن المعرفة وقعت كان ثبوت الأسماء والصفات حقاً ومفيداً . وهذا لا يعنى علماً بحقيقة الذات الإلهية ،
لما تقدم بيانه في "قطع الطمع عن إدراك الكيفية" . (٣) ولهذا لم يبق أمامهم إلا التأويل المؤدى إلى
التعطيل ، وقد انتهى البحث في مسألة التأويل المذكور . (٤)

(١) انظر : شوح الأسماء الحسنی للرازي ص ٢٩ - ٣٠ ، ٣٣ (٢) راجع ص ٢٣٦ ، ٢٥٤

(٣) راجع ص ٤٥ (٤) راجع ص ٦٣ ، ٦٤

و ثالثاً : إنّ الأسماء والصفات نفسها تناقض مذهب الجهميّة قايّة الحديد ٣))) هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن وهو بكلّ شيء عليم))) مثلاً : تؤكّد تسميّة الله بالأوّل ونعته بالأوليّة إن كان كلّ شيء بعده تبارك وتعالى ، وهذا من كلام الله ، وما هو بقول البشر ، والجهميّة قد أوهم قولهم أن يكون الخلق هم الذين وضعوا الأسماء للمعبود بالحقّ ، وهو قول يناقضه تصرّيح الآية بأنّ الله هو الذي سمّى بها نفسه فأخبر بها خلقه ليدعوه بها ، فلا مكان للنفي ، وقد تقدّم البحث في ذلك . (١)

(٢) - الشبهة الثانية : ظنّ الجهميّة أنّ التوحيد نفى محض

لقد اشتبه عليهم مفهوم التوحيد فحسبوا أنّه النفي المحض للأسماء والصفات ، ولهذا ادّعوا أن القول بثبوتها يقتضي تعدّد الآلهة وكثرة القدماء في الأزل . فمن أجل هذه الشبهة قالوا لأئمّة السلف : " لا تكونون موحدّين أبداً حتّى تقولوا : قد كان الله ولا شيء " . (٢)

المناقشة :

أولاً : إنّ النفي المحض الذي فهموا به معنى التوحيد و حقيقته هو الذي صاروا به رأس المعطلين لأسماء الله وصفاته . فقد فسّطوا في العقليّات " لذلك ، أي خالفوا العقول والعقلاء فجاءوا بشيء غير معقول ، وكذلك " قرمطوا في السمعيات " لأجله ، أي تابعوا الباطنيين ، فأتوا بشيء ينبذ به الشرع .

فإنّهم أصبحوا بالنفي المحض شرّاً من المشركين الذين أنكروا اسم " الرحمن " وحده وأقروا بغيره (((وإنّما قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا — الفرقان ٦٠))) (وهم يكفرون بالرحمن ... — الرعد ٣٠))) ، وأمّا الجهميّة فأنكروا جميع (٣)

الأسماء والصفات ، فكانوا عند أئمّة المسلمين أكفر أيضاً من اليهود والنصارى . (٤)

قال الإمام عبد الله بن المبارك : " لأن أحكى كلام اليهود والنصارى أحبّ إليّ من أن أحكى كلام الجهميّة " . (٥) وقال هو وغيره : إنّ الجهميّة خارجون عن الثلاث والسبعين فرقة " ، وهذا أحد الوجّهين لأصحاب الإمام أحمد . (٦) وكذلك قال إمام أهل البصرة في زمانه سعيد بن عامر الضبيعيّ (٧) لما ذكرّت عنده الجهميّة : " الجهميّة أشرفّ قولاً من اليهود والنصارى . قد اجتمعت اليهود والنصارى وأهل الأديان أنّ الله تبارك وتعالى على العرش ، وقالوا هم : ليس على العرش شيء " . (٨)

===== (١) راجع ص ٣٦ ، ١١٠ ، ١٢٧

(٢) تقدم عزوه إلى : الكتاب الأسنى للقرطبي ٥ / ٣ وفتح الباري لابن حجر ١٣ / ٣٧٨

(٣) انظر : الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد ص ٤٩

(٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩٧ / ٥ ، ٢٩١

(٥) انظر : الردّ على الجهميّة للدارميّ ضمن عقائد السلف للنشار والطالبيّ ص ٢٦١

(٦) انظر : المصدر نفسه لابن تيمية ٢٢٨ / ٥

(٧) هو أبو محمد البصريّ المتوفّي سنة ٢٠٨ هـ كما في : تقريب التهذيب لابن حجر ١ / ٢٩٩ / ١٩٧

(٨) انظر : خلق أعمال العباد للبخاريّ ضمن المراجع نفسه للنشار والطالبيّ ص ١٢٠

هؤلاء الأئمة إنما قالوا ذلك لأن الجهمية أثوا بحجج عقلية راجت على أكثر الناس، لإقلال خبروا المذهب فعرفوا بطلانه. ومنهم من كان ابن تيمية القائل: وجوب الإقرار بإثبات الأسماء والصفات يتبين من وجوه:

أحدها أن القرآن والسنة وكلام السابقين والتابعين وسائر القرون الثلاثة مملوء بما فيه الإثبات، بأنواع من الدلالات وأصناف من العبارات، فإنه لا يخلو مما أن يكون ما اشتركت فيه نصوص الكتاب والسنة والآثار من الإثبات هو الحق، أو الحق نقيضه، وإن الحق لا يخرج عن النقيضين. فإن كان الحق هو النفي لزم أن يكون الرسول ﷺ والمؤمنون لم ينطقوا بالحق في هذا الباب. ومعلوم أن من اعتقد هذا في الرسول والمؤمنين فله أوفر حظ من قوله تعالى في آية النساء ١١٥ (وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) حيث كان يجب على الرسول أن يبين للناس الحق فتكلم بالمجاز المخالف للحقيقة، كما يزعمون!

والثاني أن الله قد أكمل الدين وأتم النعمة، فأُنزل الكتاب تبينا لكل شيء، فكان بيان ما يستحقه الله وما ينزه عنه من أجل أمور الدين وأعظم أصوله وأولى من كل شيء، فلا يتصور أن يكون الرسول ﷺ لم يعلم أمته ما يقولونه في هذا الباب، كما يدعون! والثالث أن باب الأسماء والصفات مما يقصد فيه المتعلم الحق ومعرفة الخطأ من الصواب، فلا يتصور أن يكون الصحابة والتابعون لم يشتاقوا إلى هذا، وهم قادرون على سؤاله ﷺ وسؤال بعضهم بعضا، وقد سأله عن رؤية الله تعالى وضحكه.

والرابع أن النفي لو كان هو الواجب على الناس لكان هو الذي يجب أن يأمرهم به الرسول ﷺ، ولا سيما والجهمية يجعلون هذا أصل الدين وهو عندهم التوحيد الذي لا يخالفه إلا شقي حسب اعتقادهم. فلما لم يتكلم الرسول بالنفي علمنا أن النفي المحض ليس من التوحيد الذي شرعه الله تعالى لعباده. (١) تلك خلاصة ما ذكره ابن تيمية، وهو الخبر بذلك.

و ثانيا : قول مؤسس الجهمية "لو قلت إن لله تسعة وتسعين اسما لعبدت تسعة وتسعين إلها" (٢) غلط يجاب عنه من جهتين: الأولى التسمية بالأسماء المتعددة، والثانية النعت بالصفات المتنوعة. أما التسمية بأسماء متعددة، فلأن الله أمر عباده أن يدعوه بالأسماء الحسنى كما في آية الأعراف ١٨٠ ((وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَكَفَىٰ الْجَاهِلُونَ ۚ)) و لفظ "الأسماء" جمع أقله ثلاثة على قول الجمهور، أو اثنان على قول البعض، ولا فرق في الزيادة على الواحد بين الاثنين/الثلاثة وبين التسعة والتسعين. فالجهمية إن عبادت إلهين اثنين فهذه هي الثنائية، وإن عبادت ثلاثة إلهة فهذا

===== (١) انظر القاعدة المراكشية من: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦٤/٥ - ١٧٧ باختصار، وسبق التفصيل بأسلوب آخر في قاعدة النفي المجمل والإثبات المفصل في ص ٨٨ معزوا إلى "الرسالة التدمرية" له، وكذلك الفتوى الحموية الكبرى له أيضا. (٢) فتح الباري لابن حجر ٣٧٨/١٣

هو التثليث، وإن عبادت تسعة وتسعين إلها فهذا هو الوثنية. فالجهمية في كل حال من الأحوال الثلاثة معدّدة مشرّكة، وليست موحدّة، فالأحرى رجوعها إلى التوحيد الخالص بعبادة إله واحد له الأسماء الحسنى والصفات العليا.

وأما النعت بصفات متعدّدة، فقد انتهى البحث في معانى الأسماء التي للصفات، وذلك في مطلب "ثبوت الأسماء الحسنى لله حقيقة لا مجازاً" (١) وذلك بذكر قصّة الوليد بن المغيرة الذي سمّاه الله وحيداً، مع كثرة الصفات التي نعته بها، فلم يوجب ذلك تعدّداً في ذات الوليد. فكذلك يجب أن لا يتصور التعدّد في ذات المعبود بسبب كثرة أسمائه وصفاته، وله تعالى المثل الأعلى (٢).
وثالثاً: قول أتباع الجهم: "لو استحقّ في الأزل أن يسمّى خالقاً وازقاً لأدى إلى إثبات تامة في الأزل" (٣). هذا القول يبطله وصفه تعالى في الأزل إلهاً وربّاً وملكاً، لأنّ هذا أيضاً على قولهم يجب أن يقتضى إثبات العابد والمربوب والملوك معه في الأزل، ومن قال بهذا فقد اعتقد بوحدة الوجود الذي انتهى البحث في إبطاله (٤). فلا وزن لقولهم: إنّما الموحّد من قال: كان الله ولا شيء. فهذا ليس محلاً للنزاع، وإنّما نُزِعوا في نفي وجود الأسماء والصفات لله منذ الأزل. وقد تبين أنّها أزليّة كأزليّة الذات (٥).

(٣) - الشبهة الثالثة: ظنّ الجهميّة أن التعطيل يُجنّبهم التشبيه

هذه أعظم فلسفة برّرت بها الجهميّة نفي الأسماء والصفات، فإنّهم اعتقدوا أنّ ظاهرها يفيد تشبيه الله بالعباد فيجب تأويلها عن الظاهر. فلمّا كان تأويلهم تعطيلاً صاروا من المبدّلين للدين (٦).

المناقشة: xxxxxx

أولاً: يستمتع تحقّق ذات من الذوات مجردة عن كلّ اسم وصفة، فلا يمكن نفي جميع الأسماء والصفات، وإنّ لا بدّ من إشارة القلب وتعبير اللسان عمّا يشبه الإنسان، فأى شيء قاله فقد سمّى تلك الذات وصفها. وما ليس له اسم فإنّه لا يُذكر ولا تظهر ولا يُعرّف أحدٌ. بل يكون كالشيء الخفى المجهول، ولهذا يقال: الاسم دليل على المسمّى وعلمٌ عليه. فإذا قيل: في زيد وعمرو إنسانيّة، لم يكن اشتراكهما إلا في المعنى العام، لا أنّهما مشتركان في إنسانيّة واحدة فيذهب أحدٌ إلى نفي التشابه بينهما. فمن أنكر أسماء الله وصفاته بدعوى الفرار من التشبيه فهو خاطئ، لأنّه واقع في التأويل المفضى إلى ذلك التعطيل، وإنّ لا يؤوّل إلا الممثل. ولهذا قال ابن الماخشون في الشفاء على المؤمنين:

=====

(١) راجع ص ٣٥٣

(٢) انظر في ذلك: الردّ على الجهميّة والزنادقة للإمام أحمد ص ٥٠

(٣) انظر: مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٣ ورقة ٥

(٤) راجع ص ٣٣١

(٥) انظر: المصدر نفسه للإمام أحمد ص ٤٩ وراجع موضوع الأزليّة في ص ١٤٤ فصاعداً.

(٦) انظر: تاريخ الجهميّة والمعتزلة لجمال الدين القاسمي ص ١٩٦

"فوالله ! ما دلّهم على عِظَم ما وصف به نفسه و ما تحيط به قبضته ، لا صَغُر نظيرها منهم
عندهم ، وإنّ ذلك الذي أُلقي في روعهم ، وخلق على معرفة قلوبهم " . (١)

و ثانيا : إنّ ظاهر نصوص الأسماء والصفات لا يفيد التشبيه ، لأنّ الله تعالى ليس كمثله شيء ، لا في ذاته
و لا في أسمائه و لا صفاته . وإنّما ظاهرها ما يليق بجلال الله كما تقدّم في مسائل الكمال والتواطؤ . (٢)
و ذلك أنّ الله قدّم الجارّ والمجرور في آية الأعراف ١٨٠ ((و لله الأسماء الحسنى...)) و كذلك قد
فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله ((لله تسعة وتسعون اسما...)) (٣) فلم يرد عنهما وجوب اعتقاد
خلاف ظاهر الكلام بدعوى التشبيه . بل إنّ الأسماء والصفات نفسها تناقض تلك الدعوى كما لا يخفى
من معاني اسميه تعالى "الأحد والوتر" . فإنّ الأحد ينفي التمثيل وكذلك الوتر ينفي التشبيه .
وهكذا جميع الأسماء الحسنى إنّما تفيد اختصاص الله بالكمال المفهوم منها . ولكن لما لم تفهم
الجهمية منها غير الكمال اللائق بالمخلوق نفوها فجمعوا بين التمثيل أوّلا والتعطيل آخرًا .

قال ابن تيمية : هذا تشبيه و تمثيل منهم للمفهوم من أسماء الله وصفاته بالمفهوم من أسماء
خلقه وصفاتهم . قال : و هو كذلك تعطيل لما يستحقّه ، فإنّه إذا قال القائل : لو كان الله فوق العرش
كما يدلّ ظاهر أسماء العلى الأعلى الظاهر ... إلخ للزم لما أن يكون أكبر من العرش أو أصغر أو
مساويا ، وكلّ ذلك من المحال ، ونحو ذلك من الكلام السخيف ، فإنّه لم يفهم من فوقية الله غير الثابت
لأى مخلوق فوق آخر . وهذا اللازم تابع لذلك المفهوم . أمّا استواء يليق بجلال الله ويختصّ به
(٤)

فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة .
و ثالثا : إنّ الجهمية يدّعون حول ادّعاء أنّ من تضاف إليه تلك الأسماء والصفات لا بدّ من كونه مركّبا .
و ما التركيب إلّا صورة في أذهانهم و هى غير موجودة في أعيان الأشياء . فإنّ الموجود شيء معين . يبيّن
ذلك أنّ اشتراك الإنسان الناطق والفرس الصاهل في معنى الحيوانية العام ، دون أن يكون النطق
معنى مشتركا بينهما ، مع أنّ القرد الأفريقى "الغوريلا" شبيه بالإنسان في رأسه . و من هنا دلّنا
العقل على أنّ الإنسان مركّب من معنى الحيوانية المشترك و من معنى النطق المختصّ به .
فأصبح الإنسان في نفسه شيئا معيّنا له من الحيوانية ما لا يوجد للفرس و لا للقرد ، و لكن لفظ

=====
(١) انظر : الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٢٧ و مجموع فتاواه ٢٠٦/٥ و ٢٠٩٤٨/٦

(٢) راجع ص ١١٥ ، ١٢٠

(٣) تقدّم تخريجه غير مرّة من : البخاريّ مع الفتح ١١/٢١٤ / ٦٤١٠ و مسلم ٤/١٧ - ٥

(٤) الحموية الكبرى لابن تيمية ص ١٧

"الحيوان" تواطأ معناه بينهما فصارت للكل حيوانية خاصة. ذلك بأن لحيوانية الإنسان حقيقة لها ضوابط سلوكية تجعلها ^{تختلف} عن حقيقة حيوانية الفرس والغوريلا اللذين تفقد هما الشهوة فقط.

إلا أن الجهمية غلطوا فجعلوا الحقائق مركبة من المعانى العامة والخاصة حتى أوهم قولهم أن يكون الإنسان المسمى حيوانا غير المسمى ناطقا. هذا الذى جعلهم يتخيلون في ذات البارى تعددا، فجعلوا الأسماء والصفات بمثابة أجزاء متباينة، ثم تخيلوا أن الله متركب من تلك الأجزاء، ثم نفوا هذا اللزم، فلم يقرؤا له باسم ولا بصفة. والحق أن الذات لا يقال عنها إنها مركبة منها، فليس ما سموه تركيبا بحاصل أصلا. (١)

و معانى الأسماء الحسنى تأبى الدعوى الجهمية. فاسم "الصمد" ينفى أن يكون البارى قابلا للتغريق والتقسيم والتبعيض، فضلا عن أن يكون مؤلفا ومركبا. فإن الصمد من لا جوف له. وبذلك تبطل دعواهم التى يعتدرون بها في مسألة التركيب.

(٤) - الشبهة الرابعة: ظن الجهمية أن الأسماء إنما تدل على أعراض حادثة

هذه الشبهة أصلها تلك المقدمات المذكورة في تحرير مذهبهم من قول المبتدعة: الجواهر لا تخلو من الأعراض، والأعراض حادثة، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. (٢) فالأجسام هى الجواهر في اصطلاح الفلاسفة، وهى التى يدعون أن الحوادث تقوم بها فلا تنفك منها. فاصطلاح الجهمية على إطلاق "الأعراض" على دلالات الأسماء الحسنى. فلما كانت الأعراض في أجسامهم مخلوقة جعلوا كذلك معانى الأسماء الإلهية فقالوا: إنها مخلوقة وما تقوم إلا بمخلوق، وبناءً عليه نفوا الأسماء والصفات. ولهذا أنكروا اسم العلوى بدعوى أن العلوى معنى عارض لا يقوم إلا بجسم مركب حادث. (٣)

المناقشة:

xxxxxxxx

أولا: الذى يعرفه الناس أن الأعراض في اللغة هى الأمراض، وأن الحوادث هى الآفات. قال الأزهرى: قال الليث: "العرض من أحداث الدهر، من الموت والمرض ونحو ذلك"، قال: "وقال غيره: "العرض الأمر يعرض للرجل يبتلى به". قال: "وقال آخر: "العرض ما عرض للإنسان من أمر يجسه، من مرض أو لصوص". قال الأزهرى: "وقال آخر: "والعرض ما يعرض للإنسان من الهموم والأشغال". يقال:

===== (١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٣٢/٥ - ٣٣٧ بتصرف

(٢) راجع ص ٤١٣

(٣) استتجت تلك الخلاصة من: كتاب الكشف عن مناهج الأدلة من فلسفة ابن رشد ص ٤٩، والرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٣٧ والفتوى الحموية الكبرى له أيضا ص ٦٥

عَرَضَ لى يَعْرضُ ، و عَرَضَ يَعْرضُ ، لغتان " . و قال أهل اللغة : " ويقال : ما جاءك من الرأى عرضا خيرا مما جاءك مستكرها ، أى ما جاءك من غير ترو و لا فكر " . (١) قلت : هذه المعانى

اللغوية تبين أن العرض كل مانع من شغل ، و لهذا كان جميع متاع الدنيا عرضا ، كما فى آية

الأعراف ١٦٩ (((فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفرلنا))) .

و أما الاصطلاح الخاص الذى أحدثه أهل الكلام الفلسفى فى مفهوم الأعراض ، بمعنى ما قام بغيره

كالحياة والعلم والقدرة ونحوها من المعانى ، فهو من اختراع المبتدعة فى باب الأسماء والصفات ،

فكأنها عندهم يعطى مفهوم لأبضاع والأجزاء والأعضاء التى تظهر من وعلى الجسم ، و بهذا جعلوا

مفرد الأعراض هو " العرض " بكسر العين التى هى فاء الكلمة . وهذه الكلمة كما يقول الرازى اللغوى :

" العرض بالكسر راحة الجسد و غيره طيبة كانت أو خبيثة ، يقال : فلان طيب العرض و مُتَنِّب العرض .

والعرض أيضا الجسد " . (٢)

و الآن ، لنفترض صحة هذا المفهوم ، و نحن قد انتهينا من موضوع الاسم والمسمى واختلاف

الأقوال فيه ، و ما خرجنا به من نتيجة مفادها أن الاسم هو للمسمى ، فما لهم لا يجعلون (٣)

عَرَضُهم هذا بمعنى النفس ، كما يقال : " فلانقى العرض ، أى برئ من أن يُشتم ويعاب " ؟! فلو (٤)

أنهم سمو الأسماء والصفات أعراضا بمثل هذا لما أخرجها عن أنها من الكمال الذى يكون المتصف

به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف به أو يمكنه ذلك و لكن لا يتصف به . فإنه إذا قدر أنسان

أحدهما يسمى عالما قادرا ، و الآخر يمتنع عليه العلم والقدرة ، كان الأول أكمل ، كما أن الحق

أكمل من الميت .

والجهمية يوافقون أهل السنة على أن الله حق قائم بنفسه ، و على أنه تعالى ليس كمثله شئ ،

فليس هو من جنس سائر ما يقوم بنفسه ، فكذلك ما يستحقه بنفسه من الأسماء والصفات ، ليست كمثلهما أسماء

و لا صفات ، أى أن ذلك ليس من جنس ما يستحقه سائر الأشياء ، فلماذا إذن يعتبرون دلالات الأسماء

الحسنى أعراضا بمعنى الآفات العارضة ، فيخترعون لها مفهوم الأَبْضَاع العضوية ؟!

إن قيام العرض المحدث بالجواهر المحدث إذا دل على حدوث الجوهر ، لم يستلزم ذلك فى كل

ما قام بغيره أن يكون عرضا ، إلا إذا استلزم أن يكون كل ما قام بنفسه جوهرًا محدثًا . فمن هنا بطل

قولهم : ما لم يخل من الأعراض فهو حادث ! بل لا يصح إطلاق القول بأن كل حادث فهو مخلوق !!

=====
(١) تهذيب اللغة للأزهري ج ١ ص ٤٥٦ ، ٤٥٩

(٢) مختار الصحاح للرازى ص ٤٢٦ تحت مادة " عرض " من آخرها

(٣) راجع ص ٢٩١

(٤) المصدر نفسه للرازى ص ٤٢٦

وأما الباري ، فيوجد ما يقوم بذاته من آحاد أفعاله كخلقه للمخلوقات . فهذا المحدث القائم بذات الله ، وإذا سُمي عرضاً ، فهو العرض الباقي ، مثلما أحدث من أمره قرآنًا يتلى ، فبقى له كلاماً ، فلا يُعتبر مخلوقاً . ويوجد الله ما يقوم بفعله بائناً منه ، وهذا هو المخلوق الحاصل عن صفة الخلق ، فللجهمية تسمية هذا عرضاً مخلوقاً وحادثاً يزول ، وإن كما بدأه الله يعود . (١)

و ثانياً : إن قول الجهمية الذي لم يُصرّحوا به هو أن الجسم محلّ الحوادث التي هي أعراض ، فلما لم يكن الله جسماً استحال حلول الحوادث العارضة فيه ، وهي معاني الأسماء التي هي الصفات حسب اعتقادهم . قلت : ليس من شأننا الكلام في : هل الله جسم أو ليس بجسم ؟ ولكني لا أترك باب المناقشة فيه مغلقاً دون أدنى إشارة إلى الجواب عن ذلك القول . ولهذا أقول :

قد تقررت دلالة الاسم على الصفة القائمة بالله . فهل تلك الصفة تحايث محلّها الذي قامت به ؟ وكذلك هل تحايث تلك الصفة صفة أخرى تشاركها بالقيام بذلك المحلّ ؟ !! أهل السنة أيضاً لا يقولون : إن الأسماء والصفات تحلّ في الذات الإلهية ، ولكن بأنها قائمة بها كما تقدّم . فليس لأحد أن يقيس الله تعالى على تفاحه بستانه التي يحايثها طعمها كما يحايثها لونها ، وهما قطعاً عرضان ، وتفاحته جسم مخلوق كجسمه هو . فقد ترجّح لدينا أن معاني الأسماء الحسنى ليست أعراضاً ، فلا مجال للقول بأنها محايثة لمحلّها أو غير محايثة ، بل السلب أو الإيجاب في هذا هو التجسيم الذي تمّ إبطاله . والذي يدلّ على ذلك أن الله كلّ ما عداه قابلٌ للعدم والوجود ، محتاج إلى موجود لا يعتريه ما يعترى غيره . فإذا كان الأمر كذلك ، فليست الصفات التي دلّت عليها الأسماء بأعراض . (٢)

و ثالثاً : إن الأسماء الحسنى نفسها تناقض دعوى الجهمية . فاسم " الباقي " يدلّ معناه " البقاء " على بطلان وصف معاني الأسماء الإلهية بأنها أعراض تزول ، كما أن اسم " الأول " الدالّ على صفة الأوليّة يناقض معناه وصف معاني الأسماء الإلهية بأنها حوادث عارضة ، من بعد ما تبين أن الله لم يزل بصفاته في الأزل كما لم يزل بأسمائه ولا يزال كذلك .

و لكن إذا صحّ قول من يُعرف " العرض " بأنه قد يبقى ، ومعاني الأسماء الإلهية باقية ، فقد يصحّ أن تسمّى الصفات أعراضاً عند الحاجة إلى الإخبار عنها في الإثبات ، لا في النفي المحض الذي يريد به الجهمية . ذلك لأنّ أسماء الحيّ والعالم والقادر في حقّ المخلوق معانيها من الحياة والعلم والقدرة أعراض زائلة لا تدوم ولا تقيم بل هي ناقصة ، مثلما أن صفات الوجه واليد والعين في حقّ المخلوق أجسام . فإذا لم يُجز على حياة الباري وعلمه وقدرته ما يعترى حياة البرية وعلمهم

=====

(١) استقيت تلك المعلومات من : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٣١٤ - ٣٢٠ والرسالة الأكملية له ص ٣٧

(٢) ينظر في ذلك الكلام : مباينة الخالق للمخلوق كما فصلها ابن تيمية في مجموع فتاواه ٥/ ٢٦٩

وقدرتهم لزم أن ينتفى التشبيه، فإذا انتفى التشبيه امتنع اعتبار معاني الأسماء الحسنى أعراضاً
حادثة، فكما تقول الجهمية: كُذِّبَ الله غير معلوم للبشر، يقال لهم: كُذِّبَ أسماء الله و صفاته
غير معلوم للبشر، والمهم اعتقاد أنها تناسب ذاته. (١)

(٥) - الشبهة الخامسة: ظن الجهمية أن الأسماء أعلام محضة وأن الصفات مجاز
هذه أم المسائل التي بسببها عسطل الجهمية الأسماء والصفات معاً، فسلوكا سبيل المجاز
الذي كان بآيه موصداً قبلهم، إذ لم يطرقه أحد قبلهم حتى فتحوه هم لطالبي التأويل، فقد زعموا
أن أسماء الله أعلام محضة وأن صفاته مجاز. وبذلك صاروا رأس المعطلة. (٢)

المناقشة:
xxxxxxxx

أولاً: قد ظهر غلط الذين جعلوا أسماء الله تعالى أعلاماً محضة لا تدل على معاني، حيث بسطت في
هذا الكلام في رابعة القواعد المهمة ثم في مسألة "الأسماء الإلهية ليست جامدة بلا معاني بل هي
مشتقة لها معاني". (٣) فلا أعيد الكلام هنا، وإنما أتنبه إلى سبب إمساك الجهمية عن القول
بالنقيضين "النفي والإثبات" معاً، وذلك هو عزمهم على التعطيل، فقد كان لقولهم: إنّه ليس قادراً
ولا عاجزاً، ولا داخل العالم ولا خارجه، أثره فيمن ادّعوا عدم دلالة الأسماء الحسنى على علو
الذات المقدسة نفسها فوق مخلوقاتها، فنطقوا بما تمسك به القائلون بوحدة الوجود، كما تقدّم في مسألة
"بيان الأثر السيء لأقوال من أنكروا علو الذات". (٤)

فهذا القول من الجهمية كان نتيجة اعتبارهم أسماء الله أعلاماً محضة، ولذلك استأغست
عقولهم التناقضات العجيبة التي فيه، والتناقض هو السلاح الحاد في أيدي الملحدين منذ فجر
تأريخ المسلمين، فلا ينفع الحوار ولا النقاش إلا بأن يقال لأحدهم:

هـب أنك تتكلم بذلك بلسانك، ولا تعتقد بقلبك واحداً من الأمرين، بل تلتزم الإعراض عن
معرفة الله و عبادته وذكره، فيكون جحدك له أعظم من جحد إبليس الذي اعترف بوجود الله، فامتناعك
عن إثبات أحد النقيضين لا يستلزم رفع النقيضين في هذا الأمر، لأنهما لا يمكن رفعهما، كما لا يمكن
جمعهما، فلا واسطة بين النفي والإثبات أصلاً، والمخلص لك أن تقلع عن التجهّم. (٥)

=====
(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١١٣/٥ - ١١٤ و ٣٠٠/٩ - ٣٠١ بتصرف.

(٢) انظر: تاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمي ص ٢١

(٣) راجع ص ٩٦، ١٣٥، ١٣٩ - ١٤٠

(٤) راجع ص ٣١٩

(٥) انظر: المصدر نفسه لابن تيمية ٣٥٦/٥ بتصرف.

و ثانيا : أن من أنكر أن يكون شيء من الأسماء أو الصفات حقيقة ، إنما أنكره لجهله بمسمى الحقيقة ،
أو لكفره وتعطيله لما يستحقه الباري لما ظن في ذلك مماثلة المخلوق له . ويجاب بأن يقال له :
ظنك هذا باطل ، فإن الله إذا لم تماثل حقيقته حقيقة العبد لم تماثل أسماءه أسماء العبد ولا صفاته ،
بل لكل منهما حقيقة تليق به من الأسماء والصفات التي تتواطؤ معانيها بينهما . (١)
و ثالثا : أن القرينة التي صرفتهم عما دلت عليه الأسماء الإلهية من المعاني إنما هو العقل ، فيلزم على قولهم
أن يكون تركهم في الجاهلية خيرا لهم من رسالة الإسلام . وإلا فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بين الإثبات
الذي هو أظهر من النفي ، فوافق بيانه العقل ، فلا تمكن إبطالهم لمصلحة عقولهم في اعتقاد النفي
الذي هو أخفى . ثم إن العقل الصريح إنما يوافق ما أثبتته السمع الصحيح من القرآن والحديث .
و إنما يجحد ذلك من كفر بالشرع وخالف العقل ، فقلد من توهمه عالما بالعقلية المزعومة ، وبينما
لامجال لدعوى المجاز في الأمور الاعتقادية . والله تعالى أعلم . (٢)

المطلب الثالث :

بعض المحاذير المترتبة على مذهب الجهمية و بيان صلتهم بالمعتزلة
في باب الأسماء الحسنی

(١) - المحاذير التي وقع فيها الجهمية

إن من ينكر أسماء الله وصفاته لا بد من أن يعرض قلبه عن معرفة الله و عبادته و محبته وذكره ،
حتى ينسى الغاية التي خلقه الباري لأجلها و هو تحقيق العبودية لله تعالى كما في آية الذاريات
٥٦ (((وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون))) . و لهذا جاء التحذير في آية الحشر ١٩ هكذا :
(((ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون))) .
فبقدر ما ينكر العبد اسم الله يبتعد عن عبادته . وهذا الذي حصل لرئيس الطائفة الجهمية .
فقد ذكر أن جهما ترك الصلاة أربعين يوما على وجه الشك لما خاصمه في الله بعض السمنية
من ناحية الهند ، " فشك ، فأقام أربعين يوما لا يصلي " . ويذكر أن هذا كان تحيرا من الجهم
لما سأله السمنية : " فما يُدريك أنه إله ؟ " فتحير فلم يدر من يعبد أربعين يوما . (١)

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩٨/٥ - ١٩٩ بتصرف

(٢) انظر : القاعدة المراكشية من المصدر نفسه لابن تيمية ١٧٠/٥ - ١٧٢

(٣) السمنية طائفة دهرية تؤمن بالمحسوس دون الغيب ، وهم قوم من الهندوس .

(٤) انظر : خلق أفعال العباد للبخاري ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي ص ١٢٠

(٥) انظر : الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص ٢٧

فالجهمية قد سلكوا طريقا مستعبا من غير فائدة فكان سيرهم منكوسا و معكوسا ، لأنهم قد جمعوا في قصدهم بين نفي الحق وإثبات الباطل ، و سبب ذلك أن الدعاء الذي طلبه الشارع منا يتطلب قصد المعبود ، بخلاف الكلام الباطل الذي يعتمد فيه قياسا ليس فيمنع القلب من التوجه إلى الله ، والقلب إذا لم تكن فيه عبادة سهل عليه الإنكار لأن هذا لا يقتضى إلا عدما وإعراضا عن إثبات الحق ، وهذا شأن المشتغلين بالبحث العقيم الذي لا يريدون من وراءه الحق . و صدق الله إذ يقول في آية التوبة ٦٧ ((المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون)) (١) ولأن من أقبح المحاذير التي ترتبت على مذهب الجهمية هذه الثلاثة :

أولا : أنه ليس لقولنا "الله" مفهوم حقيقي ، وذلك لأنهم مثّلوه بالمعدومات بنفيهم أسماء و صفاته .
و ثانيا : أنه ليس في السماء شيء يسمى رباً ، وذلك لأنهم لم يعرفوا الله فيعبده ، بل عبدوا عدما .
و ثالثا : أن نصوص الأسماء والصفات لا يراد ظاهرها لأنه خلاف الحق ، ولهذا صاروا إلى التعطيل المحض .
و هناك أشياء كثيرة غير ما ذكرته هنا ، و لكن التي ذكرتها أهمها فيما ظهر لي ، والله أعلم .

(٢) - صلة الجهمية بالمعتزلة

من الأقوال المشهورة : أن كل معتزلي متجهم ، و لكن ليس كل جهمي معتزلياً ، و ذلك لأن الجهمية انفردوا بنفي الأسماء الحسنى ، و شاركهم المعتزلة في نفي الصفات العليا فقط . غير أنهما فريقان يشتركان في المصطلحات التي تخالف النقل والعقل واللغة معاً ، من ألفاظ الأعراس والجسم والحوادث ، فاخترت مناقشة الجهمية في مصطلح الأعراس فقط ، و آخرت القول في مصطلح الجسم إلى حين أتناول مذهب المعتزلة بالعرض ، مع احتمال عدم مناقشتهم هناك أيضا .

و مما اشتركت الجهمية والمعتزلة في إنكاره : رؤية الله في الآخرة ، و لكن كونها من مسائل الصفات حملني على تأجيل التعرض لذكرها إلى حين دراسة عقيدة المعتزلة ، و من يقرأ فيما صنفه العلماء للرد على منكري الرؤية يطلع على مثل قول ابن القيم ، عند بيانه كيف أفادت " لن " تأييداً غير مطلق بل مقيداً . فقال رحمه الله : " ولأن هذا ضد ما فهمته الجهمية والمعتزلة من أن (لن) إنما تنفي المستقبل ، ولا تنفي الحال المستمر النفي في الاستقبال " . (٢)

=====

(١) انتزعت تلك المعلومات من كلام ابن تيمية في : مجموع الفتاوى ٢٧٣/٥ و ٢٠٩/٦

(٢) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١٣٨/١ علماً بأن الكلام في الرؤية من موضوعات الصفات ، لا من مباحث الأسماء ، و بناء عليه فلن أتوسع في عرضه حتى لا أخرج من موضوع البحث .

و كذلك قول ابن عبد البر عند ذكره ما اجتمعت الجهمية والمعتزلة على إنكاره من الصفات :
وأما أهل البدع الجهمية والمعتزلة كلهم ، فكلمهم ينكرونها و لا يحملون شيئاً منها على الحقيقة ،
بل يزعمون أن من أقربها مشبهة ، وهم عند من أقربها نافون للمعبود . (١)

وما تقدم كون المذهب القديم للجهم إثبات ما لم يكن يراه تشبيها من الأسماء كاسم القادر ، لأن
الإنسان عنده لا يقدر على شيء . فهذا الذي تبنّاه المعتزلة من الجهمية مع أن جهما تراجع عنه
فعطّل جميع الأسماء والصفات . ولذلك لا غرابة في شعر الأعرابي " البريء " الذي وقف عند مجلس
جهم ابن صفوان يوماً وهو يروج لمذهبه في الناس حوله ، فسمعه الأعرابي وهو يتكلم ويدعى
أن الله قادر لا قدرة له كذا وكذا ، فعرف الأعرابي بطلان تلك المقالة ، وأشدّ قائلاً :

" ألا إن جهما كافراً بان كُفْرهُ . . . ومن قال يوماً قولَ جهم فقد كفرَ

لقد جُنَّ جهمُ إذ سَمَّى إلهه . . . سميعاً بلا سمع بصيراً بلا بصر
عليماً بلا علم رَضِيّاً بلا رِضا . . . لطيفاً بلا لُطْفٍ خبيراً بلا خبر (٢)

إلى آخر أبيات ذلك الأعرابي الذي بسبب شعره هذا رجع كثير من الناس عن مذهب
الجهمية الذي تمسك المعتزلة بأهدابه ، وفروّجوا له حتى اشتهروا بنفى جميع الصفات العليا .
وعلى كلّ حال : فإنّ الفسق عن أمر الله تعالى يجمع الجهمية والمعتزلة ، لغلوّهما في النفي ،
فأصبحت الجهمية كفاراً خالفوا الإسلام وكذبوا الله ورسوله . وأما المعتزلة فهم دون الجهمية
في التأوّل ، ولهذا يعتبرون مبتدعين ضالّين فاسقين فقط . هكذا قال أتباع السلف الصالح من أهل
السنة فيمن خالف الكتاب والسنة في تقرير أصول الدين . والله تعالى أعلم . (٣)

=====

- (١) انظر : التمهيد لما في الموطأ لابن عبد البر ج ٧ ص ١٤٥
(٢) ذكرها أبو البركات السيد نعمان بن محمود خير الدين الشهير بابن الألبون البغدادي المتوفى
١٣١٧ هـ ١٨٩٩ م في كتابه "جلاء العينين في محاكمة الأحمد بن أحمد بن تيمية وأحمد
بن حجر الهيتمي" ص ١٥١ ط مطبعة المدني عام ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م تقديم على السيد
صبح المدني صاحب المطبعة .
(٣) انظر : توضيح الكافية الشافية للسعدى ص ١٥٨

المبحث الثالث

مذهب المعتزلة ونقده

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

- ١- تحرير مذهب المعتزلة في باب الأسماء الحسنى .
- ٢- بعض شبهة المعتزلة في باب الأسماء الحسنى .
- ٣- بعض تناقضات المعتزلة و بيان صلتهم بالأشاعرة في باب الأسماء الحسنى .

توطئة :

علاقة هذا المبحث بموضوع الأسماء الحسنى : إثبات المعتزلة للأسماء دون معانيها التى هى الصفات . وإن كانت المعتزلة لا تذكر الصفات التى دلت الأسماء عليها فقط فحسب ، بل هى تجدد سائر الصفات التى دلت عليها النصوص أو دلت عليها أوصاف أخرى ، على ضوء ما تقدم فى مسألة : " دلالة النصوص على ثبوت الصفات " . ^(١) وهناك تنبيه سوف أذكره قبل إيراد شبهة المعتزلة .

المطلب الأول :

تحرير مذهب المعتزلة في باب الأسماء الحسنى

المعتزلة نفاة الصفات الإلهية ومثبتة الأسماء الحسنى كما تقدم فى مسألة " بيان فساد شبهة القائلين بأن الأسماء الحسنى مخلوقة " ضمن نتائج البحث فى الاسم والمسمى . ^(٢) ويعتبرون إنكارهم لمعاني الأسماء التى هى الصفات بمثل تعليل الجهمية ، وإن يفتبرونها أعراضا لا تقوم إلا بالأجسام المحدثة فيقولون : لو قامت الصفات بالله لكان جسما كذا وكذا . وبتعبير القاضى عبد الجبار الهمداني : " الخلاف فى مسألة الجسم إما عن طريق العبارة ، أى أن الله جسم ليس بطويل ولا عريض ولا عميق ، ولا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام " قال : " وهذا مردود بأن الجسم إنما يكون طويلا عريضا عميقا ، فلا يوصف به القديم تعالى " . ثم قال : " وإما عن طريق المعنى ، أى هو جسم طويل عريض عميق " ، قال : " وهذا مردود بأن الله لو كان جسما لكان محدثا . وقد ثبت قدمه ، لأن الأجسام كلها يستحيل انفكاكها من الحوادث التى هى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون ، وما لم ينفك من المحدث يجب حدوثه لا محالة " ^(٣) .

إذن فالمعتزلة فى فلسفتها تدعى أن الصفات لاغية لأن " ما لم ينفك من المحدث يجب حدوثه " . ولهذا لم يقتصر نفيتهم على الأوصاف — كالعينين واليدين — ونحوهما — فقط فحسب ، بل هم ينفون الأفعال أيضا كالاستواء والنزول والمجىء ، لأنهم يفهمون من هذه كلها أنها مفعولات منفصلة عن ذات الله تعالى ، فيعطلونها لئلا تشارك الله فى القدم !!

=====

(٢) راجع ص ٣٤٥

(١) راجع ص ٤٠١

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة للهمداني ص ٢١٨

وبذلك نفوا معاني ما أثبتوه. أعنى أن الأسماء التي أقرّوا بها تدلّ على الصفات والأفعال التي أنكروها. فإنّ الله قال في آية هود ١٠٧ ((خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد)) فوصف نفسه بالمشيئة والإرادة، وسمى نفسه بأنّه الفاعل. فأقرت المعتزلة بهذا الاسم وأنكروا تلك الصفات، فلم يجعلوا للاسم مفهوماً. هذا مع قولهم بجواز اشتقاق الأسماء لله من أفعاله كما تقدّم، فكان ذلك سبب عدم تورّعهم من تسميته بألفاظ مجملة. (١) وسأفصل ما يتعلّق بالأسماء الحسنى من حيث إنكارهم دلالتها على الصفات العليا، فأقول:

(١) — يقف المعتزلة عند مبادئ معينة حصروها في أصول خمسة هي: أولاً التوحيد، و ثانياً العدل، و ثالثاً المنزلة بين المنزلتين، و رابعاً إثبات الوعد والوعيد، و خامساً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والمعروف عندهم كلّ شيء أجمعوا عليه كالقول بخلق القرآن كسما. أن المنكر كلّ ما أجمع عليه المسلمون كقول أهل السنة: إنّ القرآن كلام الله، ومنه بدا وإليه يعود. وأمّا الوعد فهو اعتقادهم وجوب دخول المؤمن الجنة على الله كما أن الوعيد وجوب تخليد مرتكب الكبيرة في النار على الله. وأمّا المنزلة بين المنزلتين فهي حكم مرتكب الكبيرة في الحياة الدنيا، إذ قالوا: إنّّه فاسق لا يسمّى مؤمناً ولا كافراً. (٢)

وأمّا العدل فهو نفى التفضيل بين الخلائق، فلا مفاضلة في الإيمان مثلاً بين الملائكة وسجن البشر، فضلاً عن أن يكون الأنبياء أكمل إيماناً من سائر أولياء الله. وبناءً عليه يدّعون أنّه لا تفاضل بين درجات أهل الجنة في الآخرة.

وأمّا التوحيد الذي هو ذو العلاقة المباشرة بموضوع البحث، فإنّ المعتزلة يقصدون به نفى قيام الصفات والأفعال بالله بدعوى أن هذا من خصائص الأجسام. غير أنّهم أجعلوا في تعريفه، فإنّ عبد الجبار عرفه بأنّه العلم بأنّ الله تعالى واحد، لا يشاركه غيره فيما يستحقّه من الصفات نفياً وإثباتاً، على الحدّ الذي يستحقّه، والإقرار به. قال عبد الجبار: ولا بدّ من اعتبار هذين الشرطين: العلم والإقرار جميعاً. لأنّه لو علّم ولم يُقرّ، أو أقرّ ولم يعلم، لم يكن مؤمّداً. (٣)

فهذا الذي جعلوه ديناً، ولم يروا غيرهم على شيء، إن لم يدخل معهم في الإلحاد فيه، وسمّون أنفسهم الفرقة الناجية أو أهل الحق، وهي تسمية للشيء بضدّه.

=====

(١) راجع ص ٣٣، ٩٥، ٣٦٩

(٢) ليس خطوهم تسمية العاص فاسقا، فإنّ المعاصي فسوف بالعصاة، ولكن النزاع جعلهم إياهم في الدنيا بين منزلتي الإيمان والكفر. وأهل السنة والجماعة يقولون: إنّّه ناقص الإيمان واليقين، أي أنّه بين الكفر والفسوق والظلم حسب عصيانه، وشتان ما بين هذا وأدعاء منزلة بين الكفر والإيمان. (٣) مراد بالصفات أسماء الله، وهو استعمال صحيح كما نبّهت إليه في مسألة "دلالة اللغة على علاقة الأسماء بالصفات" — راجع ص ٤٠٩

(٤) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ١٢٣، ١٢٨

(٢) — المعتزلة مطبقة على إثبات أن الله حيّ عالم قادر... الخ حقيقة، وجمهورهم كانوا يقولون :
لإن هذه الأسماء حقيقة له تعالى ، وإن له حياة وعلمًا وقدرة... الخ حقيقة، فلما تطور موقفهم
وأمعنوا في الكفر اختلفوا في كيفية استحقاق الباري للصفات على نحو أربعة أقوال، كما تقدّم
في مسألة "اضطرابهم في كيفية استحقاق الباري للأسماء الحسنى" : (١)

الأول قول أبي على الجبائي : إنّه يستحقّها لذاته. يعنى أن الله يستحقّ الصفات لنفسه، لا لمعان محدثة
متجددة كما يرويه القاضى عبد الجبار الهمداني . (٢) ولهذا قال مناظروهم الأشاعرة : لأنّ
المعتزلة يقتصرون في أسماء الله على ما يُنبىء عن وجود الذات فقط، فيقولون : كان الله في أزله لا اسم
له ولا صفة، وذهبوا إلى النفس، ورددوا جميع الصفات إلى العلم، ثم العلم إلى الذات، فجعلوا
السمع عبارة عن علمه التام المتعلّق بالأصوات، فيكون العلم والعالم والمعلوم واحداً. وهذا إنكار
صريح للصفات التي هي معانى الأسماء، ولا الصفات التي تراد بها الأسماء نفسها. وقد يوبّ أبو حامد
الغزاليّ لذلك بقوله : " الفصل الثالث في بيان كيفية رجوع ذلك كلّ إلى ذات واحدة على مذهب
المعتزلة والفلاسفة : هؤلاء... أنكروا الصفات... الخ " . (٣)

والقول الثاني قول أبي هاشم : إن الله يستحقّ الصفات لما هو عليه في ذاته، كما يرويه القاضى الهمداني . (٤)
وهذا يُنبىء عن اضطرابهم في كيف تثبت الأسماء دون الصفات، فتصبح الصفات أمراً لا هو ثابت
ولا مسلوب. فقد قال الأشاعرة في بيان هذا القول : إنّه ما يُعرف بالأحوال، حيث يقال : عالميّة
وقادريّة، بدلا من أن يقال : علم وقدرة. فالعالميّة والقادريّة ليستا موجودتين ولا معدومتين،
فلا يقال : إنهما معلومتان أو لا معلومتان. وهذا يعنى أن كون الباري عالماً قادراً فيما لم
يزل ولا يزال : أمران زائدان على الذات الإلهيّة، وبعبارة أدقّ : هو مخلوق ! (٥)

والقول الثالث قول أبي الهذيل العلاف : إن الله عالم بعلم هو هو، يعنى أن علمه هو ذاته تعالى. وعلّق
عليه القاضى عبد الجبار بتوجيه لعبارة قال فيه : إن أبا الهذيل أراد بذلك ما ذكره أبو على
الجبائي فلم تخلّص له العبارة، لأنّ من يقول إنّ الله عالم بعلم لا يقول : إنّ ذلك العلم هو ذاته
تعالى . (٦) وقال الأشاعرة : بل يعنى كلام أبي الهذيل أن الصفات أمر ثبوتى، أى أنّها عين
الذات، فكون الله عالماً قادراً مفهومه الذات نفسها، مع أن الذات ليست علماً ولا قدرة. (٧)

والقول الرابع الأخير هو لتلميذ أبي الهذيل، وهو أبو إسحاق إبراهيم النّظام البلّخي، قال : بل كون الله
عالماً قادراً أنّه ليس بجاهل ولا عاجز. قال الأشاعرة : هذا يعنى أن الصفات مفهوم سلبى . (٨) قلت :

- =====
- (١) راجع ص ٣٥٦ (٢) شرح الأصول الخمسة للهمداني ص ١٥٥، ١٨٢، ١٨٦
(٣) المصادر : المقصد الأسنى للغزاليّ ص ١٤٢، ١٤٣ و شرح الأسماء الحسنى للرازيّ ص ٢٩-٣٣
ومخطوطة "الكتاب الأسنى" للقزطبيّ ج ٣ ورقة ٣
(٤) المصدر نفسه للهمدانيّ ص ١٨٢
(٥) المصدر نفسه للرازيّ ص ٣٥ ومخطوطة شرح الأسماء الحسنى للنسفيّ ورقة ١٠
(٦) المصدر نفسه للهمدانيّ ص ١٨٣ (٧) المصادر نفسها : للرازيّ ص ٣٤ وللنسفيّ ورقة ١٠
(٨) المصادر السابقة نفسها : للهمدانيّ ص ١٨٣ وللرازيّ ص ٣٤ وللنسفيّ ورقة ١٠

ويبدو أن كلام النظم يرجع إلى تفريق المبتدعة بين صفات الذات و صفات الأفعال كما هو موضح في "جدول تقريب الاختلاف في الأشياء المضافة إلى الله تعالى" (١) وهذا مع أن المعتزلة لا يثبتون شيئاً من الأوصاف والأفعال غير أنهم يقولون: "لأن الله لا يتصف بأضداد صفات الذات كالعلم والقدرة ونحوهما فلا يوصف بالجهل والعجز" وأما صفات الأفعال كالأمر والحسب ونحوهما فيجوز اتصافه بأضدادها من النهي والبغض وما شابه ذلك (٢) وكله كلام في غير محل النزاع، إذ لم يقرّوا بما استثنوه إلا لارتباطه بأصلهم "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" وأولاً لأنه كان من قول جمهور قدمائهم: "لأن لله حياة وعلم وقدرة حقيقة، قبل إيمانهم في الكفر، والله أعلم".

(٣) — المعتزلة يبررون إثباتهم للأسماء دون الصفات، يكون معاني الأسماء محدثة. قال الهمداني: "لو لم يكن قادراً فيما لم يزل ثم حصل قادراً بعد أن لم يكن، لوجب أن يكون قادراً بقدرة محدثة متجددة... إنه يستحق هذه الصفة لنفسه" (٣).

ومراد بالصفة: الاسم. وقد سبق أنهم جعلوا لفظ "القديم" اختصاصاً لله، وما هو بمنصوص على اسميته في الأدلة الثابتة، وإنما ورد في نصوص غير موثوقة وقد تقدم بيان ضعفها، وأن الله ذكر في تسمية نفسه لفظ "الأول" الذي يغني عن ذلك (٤) ولكن لما وافق لفظ "القديم" رغبة المعتزلة أخذوا به مع نفيهم للصفات القديمة التي منها النوع القديم لصفة الكلام التي اعتبروها مخلوقة، فلم يسموا الله: متكلماً، على خلاف عادتهم في اشتقاق الأسماء له من فعاله تعالى (٥). وهذا هو الهمداني يقول في دلالة الأسماء على الصفات: "الكلام في أنه تعالى لا يجوز أن يستحق هذه الصفات لمعان محدثة هو أن المحدث لا بد له من محدث، فلا يخلو أن يكون محدث هذه المعاني نفس القديم تعالى أو غيره من القادرين بالقدرة... ولا يجوز أن يكون محدثها نفس القديم تعالى لأنه يجب أن يكون على هذه الصفات قبل وجود هذه المعاني... إلى آخر الكلمات السوفسطائية البعيدة عن منطق العقل والدين" (٦).

المطلب الثاني:

بعض شبه المعتزلة في باب الأسماء الحسنى

تنبيه: في هذا المطلب سأذكر الشبه إجمالاً بالعناوين و تفصيلاً بعبارات المعتزلة وما شابه ذلك. وأما في الرد فإنني سأقتصر على مناقشة شبهة واحدة، هو ذلك لكون انحراف المعتزلة في معظمه يتعلق بموضوع الصفات العليا وبحثي إنما هو في موضوع الأسماء الحسنى، فيكفي من القلادة ما أحاط بالعنق، والعذر عند الأبرار مقبول، فأقول:

- =====
- (١) راجع ص ٤٠٠ (٢) هناك تفصيل في: مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/ ١٩٥، ٢٤٥
 (٣) شرح الأصول الخمسة للهمداني ص ١٥٥ (٤) راجع ص ٣٩٠
 (٥) أسلفت في ص ٤٠٨ تسمية بعض العلماء الله متكلماً كما في شرح القصيدة النونية للهراس ٢/ ٦٦
 فلعله رداً على المعتزلة وأشياعهم على غرار تبنيهم القواعد السبعة المذكورة في ص ٥٦ للرد على المبتدعة.
 (٦) المصدر نفسه للهمداني ص ١٨٦

(١) - الشبهة الأولى : ظنّ المعتزلة أنّ في إثبات الصفات تشبيها

هذه الشبهة التي جرتهم إلى الكلام عن الجسم والتركيب والأعراض : حسبوا إثبات الصفات تشبيها لله بمخلوقاته ، ولهذا عطلوا الله تعالى عن صفاته التي دلّت عليها أسماؤه أو وصف بها نفسه بالفاظ صريحة أو دلّ عليها أحد أوصافه الأخرى كدلالة الاستواء على العرش ، وجعلوا ذلك التعطيل توحيدا ، حتّى إنّ القاضي عبد الجبار الهمدانيّ ليقول : " من خالف في التوحيد ، ونفى عن الله تعالى ما يجب لإثباته ، وأثبت ما يجب نفيه عنه ، فإنّه يكون كافرا " . (١)

و بنوا أصل كلامهم على ثلاث آيات في القرآن وهي : آية الشورى ١١ (((ليس كمثله شيء))) وآية الأنعام ٣ (((وهو الله في السموات وفي الأرض))) والآية ١٠٣ منها (((لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار))) ، فأولوها على غير تأويلها ، وزعموا أنّ من وصف الله بشيء كان كافرا وكان من المشبهة ، كذا وكذا . (٢)

وبذلك الموقف أصبحت المعتزلة وعيدية جلدا في نظرتهم إلى خصومهم ، كما صاروا جهمية محضا في نفي الصفات بدعوى أنّ ثبوتها يقتضى المماثلة للمخلوق كيت وكيت ، ومن نظر فسى معانى الآيات الثلاث التي بنوا عليها الشبهة تبين له كذبهم ، لأنّما يعود كلامهم إلى ضلالة وكفر وافتراء ، ولأنّ التشبيه المزعوم شيء ممتنع كما تقدّم في مناقشة الجهمية . (٣)

(٢) - الشبهة الثانية : ظنّ المعتزلة أنّ الصفات تدلّ على التجسيم

تقدّم في مبحث الإلحاد سبب قول المتكلمين بنفي التجسيم ، وأنّهم أرادوا به الردّ على قول اليهود : إنّ الله بكى على الطوفان كذا وكذا ، فأحتج هؤلاء بنفي التجسيم . وهي الشبهة التي بسببها نفت المعتزلة رؤية الباري ، فأولوها بمعنى العلم به تعالى ، وأدعوا أنّ ثبوتها يشبهه بالمخلوق في الأوصاف ، ولم يفتنوا إلى أنّ وصف الله وجهه بالجلال يدلّ على صحّة الرؤية . وكذلك نفوا بدعوى التجسيم صفات الحياة والعلم والقدرة والكلام وغيرها ، وهم يسمّون هذا توحيدا . وتقدّم أيضا بيان العلاقة بين نفيهم للصفات وبين اعتبارهم لفظ " القديم " أخص اسم لله وهي زعمهم أنّ الاستدلال بحدوث الأجسام على قدم الباري أولى من الاستدلال بغيرها لأنّها معلومة للناس ولأنّها حادثة قالوا : فلا استدلال بها يكون مستضمّا لإثبات الأعراض وحدوثها كذا وكذا . (٤)

(١) شرح الأصول الخمسة للهمدانيّ ص ١٢٥ (٢) الردّ على الجهمية للإمام أحمد ص ٢٨

(٤) راجع ص ٢٥٥

(٣) راجع ص ٤١٨

(٥) راجع ص ٣٨٥

قال القاضي الهمداني: "كونه قديما يحصل به العلم بأنه ليس بجسم ولا عرض... وكونه لا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام يحصل به العلم بأنه لا يرى بالأبصار". (١) وهذا يبين أنهم جعلوا الصفات شيئا تختص به الأجسام.

ولكن الكلام يدل على أن عمدتهم فلسفة عقلية، وإن تعلقوا ببعض النصوص، كآية الأعراف ١٤٨ ((و اتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار لم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين))) فإنهم زعموا زورا: أن الجسد في اللغة هو الجسم، فيستلزم إثبات الصفات كون الله جسما، وهذا ما تنفيه الآية كذا وكذا من الكلمات التي تكذبها اللغة، إذ الجسد هي الجثة فيكون أخص من الجسم. (٢)

وكذلك تعلقوا بآية الأنعام ١٠٣ ((لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار)) لنفي الرؤية التي خصوصها بالأجسام أيضا، مع أن الآية لا تثبت فقط رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة بل تثبت اتصافه تعالى نفسه بأنه يرى، غير أن المعتزلة أيدت نفي رؤية المؤمنين ربهم بآية الأعراف ١٤٣ ((و لما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني...)) فجعلوا "لن" لتأييد النفي على الدوام، وبنوا على ذلك قولهم: إن الله لا يراه أحد في الآخرة، وهو فهم سقيم، لأن مفهوم "لا" غير مفهوم "لن" في النفي. (٣)

(٣) - الشبهة الثالثة: ظن المعتزلة أن الموصوف بالصفات لا يكون إلا مركبا من أجزاء

هذه الشبهة التي جرتهم إلى اعتبار الصفات أبعاضا جارية كأدوات الفعل لدى الإنسان. ولهذا عطلوا ذات الله عن صفات اليد والعين والوجه والقدم والأصابع وغيرها فادعوا أن ثبوتها محال، لأن المتصف بها لا يكون إلا مركبا من أجزاء، والتركيب يستلزم الحاجة، والله هو الغنى، فلا يحتاج إلى مثل هذه الصفات. فقد ذكر أبو الحسن الأشعري أن المعتزلة أولوا اليد بمعنى النعمة، ثم ردّ تأويلهم بأن اللغة تأباه. وكذلك أولوها بمعنى القوة، مع أن هذا لا يكون إلا إذا ورد اللفظ مجموعا، أي "الأيدي". (٤) وقد تقدّم ما يكفي في الرد عليهم. وذلك عند مناقشة الجهمية في التشبيه والأعراض، فإن دعوى احتياجه إلى صفاته الذاتية نظير القول بأنه يحتاج إلى نفسه، فلزم الابتعاد عن التمثيل والتكييف فالتعطيل. (٥)

(١) شرح الأصول الخمسة للهمداني ص ٦٦ وقد سبق في ص ٨١ ذكر اختلافهم في المراد بالجسم.

(٢) انظر: تهذيب اللغة للأزهري ١٠/٥٦٦، ٥٩٩، و مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢١٣.

(٣) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢٤٠-٢٤١ و بدائع الفوائد لابن القيم ١/٩٦٦، ١٣٨.

(٤) انظر: الإبانة للأشعري ص ٣٦ و مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٣ ورقة ٣.

(٥) راجع ص ٤١٩ بالنسبة للتشبيه في الجواب الثالث، و ص ٤٢١ بالنسبة للأعراض في الجواب الأول.

(٤) - الشبهة الرابعة: ظن المعتزلة أن الصفات أعراض حادثة فأنكروا أفعال الله الاختيارية هذه آخر شبه المعتزلة التي قصدت إلى عرضها، وهى فى الوقت نفسه التى عزمست على التعرض لمناقشتها بشئ من التوسع. فقد تواطأوا مع الجهمية في اعتبار الصفات أعراضاً، والفارق إنما هو بالنسبة للجهمية في معاني الأسماء الحسنى، وأما المعتزلة ففي أفعال الله التى دل عليها الكتاب والسنة. فقد اعتبروها شيئاً محدثاً خلقه الله خارجاً عن نفسه، ويخلطون بين الفعل القائم بالله نفسه وبين المفعول المنفصل عن ذاته، وأتوا بتأويلات أساءوا به الأدب مع الله بالنفسى المجرد عن كل مدح، وهم يعدون هذا تنزيهاً. فهذا هو الهمداني يقول: "الأعراض تحتاج إلى محدث و فاعل مخالف لنا وهو الله تعالى. يجوز عليها العدم والبطلان. والقديم لا يجوز عليه العدم والبطلان". (١)

هكذا جعلوا صفات الأفعال شيئاً منفصلاً عن البارئ سموه عرضاً. وهذه الشبهة متفرعة عن قولهم: إن الاسم غير المسمى، لأنهم قالوا هناك: إن كلام الله غيره (٢) أى أنه مفاير لحقيقة الله. وبذلك يجمعون بين نقيضين كلاهما باطل على الاتفاق والتفرد: القول بأن علم الله ذاته كما قال به أبو الهذيل العلاف وتقدم في تحرير مذهبيهم، فكان المفهوم أن الصفات الإلهية هو الله نفسه (٣) ثم القول بأن صفات الله غير الله لدلالة الأسماء عليها، والاسم غير المسمى عندهم! (٤)

المناقشة:
xxxxxx

أولاً: دليل المعتزلة مبني على أن القديم لا يكون محلاً للصفات، لأنها أعراض حادثة لا تقوم إلا بجسم حادث مثلها، فاستدلوا بحدوث الأعراض على أن الموصوف بالصفات لا بد من أن يكون هو أيضاً حادثاً، ونفوا لذلك الأفعال الاختيارية. وقد سبق ذكر ما وقع من أخطاء في مصطلح العرض عند مناقشة رابعة شبهات الجهمية. (٥)

وأما الجواب عن اشتباه المعتزلة بشبهة الأعراض نفسها في إنكار الأفعال الإلهية، فهو أن الله ليس كمثله شئ، فيقام به أو عليه. فكل ما عداه قابل للعدم والوجود، ولهذا كانت أفعال المخلوق أعراضاً، وأما الخالق فلا تعتبر أفعاله تعالى أعراضاً، بل صفات أفعاله كذاته نفسها لها حقيقتها التي ليست من جنس حقائق المخلوقات. فمن لا يعقل لله علماً وقدرة وحياة إلا من الجنس المخلوقات لم يعقل لله ذاتاً من غير جنس ذوات المخلوقات. ومن هذه حاله لا يستغرب منه فهمه من أفعال الله نظير ما يفهمه من أفعال المخلوقين. (٦)

(١) شرح الأصول الخمسة للهمداني ص ٩٢-٩٣ (٢) راجع ص ٢٩٥

(٣) راجع ص ٤٣٩

(٤) انظر: الحيدة للكناني ص ٦٣ ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٨٦/٦ وبدائع الفوائد لابن القيم ١٨/١

(٥) راجع ص ٤٢٠ (٦) الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٦٦-٦٧ بتصرف.

و ثانيا : أنَّ العقل يدلُّ على أنَّ من يقدر على الفعل فيفعل أكمل ممن لا يقدر عليه أو لا يفعل . فالله تعالى "تقوم به الأفعال التي يشاؤها و يقدر عليها . و بذلك يخلق المخلوقات المنفصلة عنه . . . فإنَّ الله أخبر أنَّه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش . وقبل استوائه على العرش استوى إلى السماء وهي دخان ، فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين . فهذا ونحوه ممَّا جاء في مبدأ الخلق " . (١)

فإذا كان هذا معلوما تبيِّن بطلان الفلسفة التي عليها بنى المعتزلة إنكار قيام الأفعال بالله ، وهي امتناع حوادث لا أوَّل لها ، وهو دليلهم على حدوث كلِّ ما قامت به الحوادث التي سمَّوها أعراضا "تحتاج إلى محدث" ، فأحدثوا في الإسلام ما يعرف بالتسلسل في المؤثرين والآثار معا . وهي أحاجي نفوا بها صفات الأفعال . ففاتهم أنَّ الصفات عند الإطلاق أربعة أنواع : صفات كمال ، و صفات نقص ، و صفات لا تقتضى كمالا ولا نقصا ، و صفات تقتضى الكمال والنقص جميعا ، و أنَّ الباري منزَّه عن الأقسام الثلاثة الأخيرة ، وهو موصوف بالقسم الأوَّل فقط ، لأنَّ صفاته تعالى كلَّها صفات كمال محض ، فإنَّه موصوف من الصفات بكملها ، وإنَّ له : من الكمال أكمله . فسواء كانت الصفات الإلهية ذاتية تلازم ذاته تعالى ، أو فعلية تقوم بذاته ، فإنَّ صفاته عزَّ وجلَّ هي أكمل الصفات . (٢)

و ثالثا : أنَّ عدم فهم المعتزلة معنى قيام الأفعال بالله جعل أحدهم يقول في عزَّة وشقاق : "أنا أكفر برَّب يزول عن مكانه ! " يريد إنكار ما ورد في نزول الرَّب كلَّ ليلة إلى السماء الدنيا . وقد أجاب عن مثل هذا : الإمام أبو علي الفضيل بن عياض التميمي اليربوعي المتوفَّى ١٨٧ هـ ٨٠٣ م فقال رحمه الله : " بل أؤمن برَّب يفعل ما يشاء " . و مقصوده : أنَّ الأفعال التي يشاؤها الله تقوم به فهي صفاته . غير أنَّ المعتزلة لم يعرفوا ذلك المعنى ، وإنَّما فهموا ممَّا أخبر الله به عن نفسه من الإتيان والمجيء والنزول والاستواء وغير ذلك أنَّها مفعولات منفصلة عنه سبحانه . والكلام إنَّما هو في الصفات ، لا في آثارها . ولهذا بين لهم الإمام الفضيل المراد بتلك الأفعال الاختيارية فقال "يفعل ما يشاء" . فالله يشاء تلك الأفعال فيفعلها ، لا أنَّه يخلقها . فإنَّ هذه الأفعال من صفاته . و ذلك كصفة الكلام التي هي صفة ذات وفعل معا . وقد تحدَّث ابن القيم بما يمكن الاكتفاء به في هذه المسألة .

=====

(١) من كلام ابن تيمية في : مجموع فتاواه ٣٠٧/٥ - ٣٠٨ مدرجا في كلامه بعض الآيات القرآنية كآية

السجدة ٤ وآية فصلت ١١ وآية الشورى ٢٩

(٢) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٧/١ - ١٦٨

(٣) انظر : شرح أصول الاعتقاد للالكائي ٣/٤٥٢ / ٧٧٥

قال ابن القيم: هذه قاعدة في معرفة الأسماء والصفات، تعتبر من أصح أصول أهل السنة التي ردوا بها على المعتزلة طردا وعكسا. وهى: أن الصفة نحو صفة الكلام، متى قامت بموصوف، لزمتها أمور أربعة: لفظيًّا، ومعنويًّا، —

اللفظي الثبوتى وهو أن يشتق للموصوف منها اسم، مثلما إذا قامت صفة الكلام بمحل كان هو المتكلم. قلت: لعلّه يريد الإتيان بلفظ المتكلم على سبيل الإخبار في حق الله، لا للتسمية. (١)
اللفظي السلبى وهو أن يمتنع الاشتقاق لغيره، مثلما يمتنع وصف غير المحل الذى قامت به صفة الكلام بأنه المتكلم. قلت: هذا يرد القول بخلق الله كلامه في غير مزعوم تكلم به دونه تعالى.
المعنوي الثبوتى وهو أن يعود حكم الصفة إلى الموصوف ويخبر بها عنه، مثلما يعود حكم صفة الكلام إلى المتكلم ويخبر بها عنه. قلت: هذا يرد اعتبار الصفات أعراضاً للأجسام فقط.
المعنوي السلبى وهو أن لا يعود حكم الصفة إلى غير الموصوف بها، ولا تكون خبراً عنه، مثلما لا يعود حكم صفة الكلام إلى غير المتكلم، فيستدل بهذا الحكم وباسم "المتكلم" على قيام التكلم بالمتكلم، وبسلبه عن غيره على عدم قيام التكلم به. (٢)

ورابعا: أن التأويلات التى أتت المعتزلة بها لتحريف صفات الله وأفعاله مناقضة لأعراف الناس، كما أنها مجافية للغة التنزيل، بل هى منافية للعقول السليمة. وهذا يدل على كذب ما ادعوه من أن الأفعال أعراض لا يجوز وصف القديم بها، لأنها تقبل العدم والوجود، والقديم مخالف للأجسام التى بها تقوم تلك الأعراض كذا وكذا !!!

يقول الإمام عبد العزيز الكناني المكي في الرد على دعواهم بخلق القرآن: ما ذكر الله الإنسان في الثمانية عشر موضعا التى ذكره فيها إلا أخبر عن خلقه، ولكنّه تعالى ذكر القرآن في أربعة وخمسين موضعا دون أن يخبر عن خلقه، ولا أشار إليه بشيء من خصائص الخلق، بل قال في آيات الرحمن ١-٤ ((الرحمن • علم القرآن • خلق الإنسان • علمه البيان)) • ففرق بين القرآن والإنسان • وخامسا: أن أفعال الله كلها سواء في وجوب الإقرار بها، مستعدية كانت كالخلق أو غيرها كالاستواء • يقول أبو الحسن الأشعري، بعد أن استنكر تأويل الاستواء بالاستيلاء والقهر والملك، وبعد أن رد على القول بأن الله في كل مكان، ثم دخل في مناقشة تأويل المعتزلة لصفة اليمين، فقال:

=====
(١) راجع ما ذكرته في إطلاق "المتكلم" على الله في ص ٤٠٨، ٤٣٠ مع ثلاثة القواعد المهمة في ص ٩٤
(٢) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٦/١
(٣) انظر: الحيدة للمكي ص ٦٥-٦٦

و ليس يجوز في لسان العرب، ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل : "فعلت كذا بيدي" ،
و يريد بها النعمة . ولذا كان الله إنما خاطب العرب بلغتها وما يجرى مفهوما في كلامها ومعقولا
في خطابها ، و كان لا يجوز في خطاب أهل البيان أن يقول القائل : "فعلت كذا بيدي" ، ويعنى بها
النعمة ، بطل أن يكون معنى قوله تعالى في آية ص ٧٥ ((..لما خلقت بيدي..)) : النعمة . (١)
وكذلك ذكر ابن تيمية : اثني عشر وجها لإبطال تأويل الاستواء بمعنى الاستيلاء . ثم رد على
دعوى المتكلمين القائلة : بأن العرب وضعوا لفظ "الاستواء" لاستواء الإنسان على المنزل أو الفلك ،
أو استواء السفينة على الجودي ، و بين أن هذا كمن يدعى أنما وضعت العرب لفظ "الرحمة" لما يكون
محله مضدة لحم .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : إن هذا كله جهل باللغة العربية ، لأن العرب إنما وضعت
للإنسان ما أضافته إليه ، فإذا قيل : رحمة العبد ، تناول خصائصه ، وإذا قيل : رحمة الله ، تناول
المعنى ما يختص به الرب . فمن ظن أن الاستواء إذا كان حقيقة تناول شيئا من صفات المخلوقين ،
مع كون النصوص قد خصته بالله ، كان جاهلا جدا بدلالات اللغة و معرفة الحقيقة والمجاز ،
لأن التماثل منتف في المسميات . (٣)

المطلب الثالث :

بعض تناقضات المعتزلة و بيان صلتهم بالأشاعرة في باب الأسماء الحسنى

(١) - التناقضات التي وقع فيها المعتزلة

كان التناقض أول زلة للمعتزلة ، لأنهم لم يفهموا النصوص فكانوا يضعفون في موضع ما يعظمونه
في مواضع كثيرة . فإنهم عظموا القول بالوعد والوعيد و بالأمر بالعروف والنهي عن المنكر ، و لكنهم
ضعفوا القول بكون صفات الكلام والحب والبغض والفرح والضحك أفعالا حقيقية لله ، فكان لازم
مذهبهم : استحالة الشرع وإبطال الرسالة وجعل النبوة كذوبة والتكذيب بأخبار الغيب
في الكتاب والسنة ، و ذلك لوجوب قيام الكلام بالمرسل الأمر الناهي ، و لوجوب حب المأمور
وبغض المنهى عنه .

ولكن الشيء الذي يكمن وراء ذلك هو عجزهم عن التمييز بين الصادق والكاذب من المسائل
المنطقية التي نقلوها عن كفار الفلاسفة ، بل سبوا فيها بين الصواب والخطأ فضلوا وأضلوا . ولهذا
ظهر تناقضهم بنفى صفة الكلام المتضمنة لما أثبتوه من الأمر والنهي والوعد والوعيد .

=====
(١) انظر : الإبانة للأشعري ص ٣٢٦

(٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤٤/٥ - ١٤٩

(٣) المصدر نفسه لابن تيمية ٢١١/٥ - ٢٠٨ باختصار

و لقد رأينا عظام الكفر يأت التي اعتقدوا صحتها ديناً ، ومنها التوحيد المعكوس في القول
بامتناع لقاء الله ورؤيته ، فخالفوا بذلك ما تواترت به النصوص ، وأراد الله أن يقسم ظهورهم فوصفوه
بما يقتضى عدمه فجمعوا بين الإقرار والإنكار ، وبين النفي والإثبات في مقام واحد : صفات الله
هى هو ! الاسم غير المسمى !! لا هو داخل العالم ولا خارجه !! وكذلك اعتقادهم بثبوت
الأسماء مع إصرارهم على نفي الصفات ، فجاء القاضى الهمدانى يصرح بأن هذا هى غاية التحقيق والعرفان .
ثم رأينا التناقض بين فرق المعتزلة في تحديد حقيقة الأسماء والصفات ، وباب الكيفية موصداً بإحكام
لا يتمكن به الطامع من قطع الطريق إلى ولوجه . وقد يرجع تناقضهم هذا إلى اختلاف مواطن
لإقامتهم يوم انبعاشهم بالعراق . فقد كان بعضهم بمدينة البصرة وبعضهم الآخر بمدينة بغداد .
والبصريون أجل وأفضل من البغداديين . فإن المعتزلة البصريين يصفون الله بالإدراكات
الخمس : الذوق والشم واللمس والسمع والبصر ، وإن كان الله لم يصف نفسه ببعض ما ذكره ، ولكنهم
يقولون : إن هذه الإدراكات الخمس تتعلق بالله كما تتعلق به الرؤية . ولهذا قالوا لمن خالفهم :
إذا قلت إن الله تعالى يرى ، فقولوا : إن الله يتعلق به سائر أنواع الحس ، وإذا قلت إن الله سميع بصير ، فصفوه
بالإدراكات الخمسة ! (١)

ولا شك أن كلامهم يشتمل على التشبيه الذى منه زعمت المعتزلة أنهم يعرفون فيه ربون إلى
تنزيه محض لا يتضمن إثباتاً ، ولكن الذى لمح البصريون عنده من نوع الاعتقاد برؤية الله ، على
خلاف قول البغداديين ، كان جديراً بالإكبار . ولو أن البصريين نظروا إلى سائر الصفات الإلهية
بالمنظار نفسه ، مع ما فيه من قصور ، لاهتدوا إلى التوبة فلم يثبتوا الأسماء دون الصفات ، والعاقلة
لا يصدق بكون الشئ عالماً إلا من بعد أن يتصور فيه معنى العلم .

لقد ذهبت دولة المعتزلة برجالها فبقى أن ننبه المتأثرين بمنهاجهم في الاعتقاد إلى أنه إنما
الحكم على الشئ فرع عن تصوّره . فلو لم يكن العلم مستصوفاً لما أمكن الحكم بأن الله عالم ، وإلا كان
هناك تناقض في نسبة العلم إليه . وفي تسميته عالماً . ولكن المعتزلة إنما احتجوا بالصحة ما نفوه من
الصفات الإلهية بنظير ما كانت الجهمية احتجوا به لصحة نفي الأسماء ، فيلزم المعتزلة إما إثبات
الأسماء والصفات معاً ، وإما نفيهما .

و أدرك المعتزلة أنهم : إذا نفوا الأسماء والصفات جميعاً فقد قالوا بالتعطيل المحض ،
و أنهم إذا أثبتوا ههما ومنعوا تعطيل الله عنهما تركوا أصلهم في دعوى التوحيد الذى عكسوه .

وحصل لهم الاضطراب فنفوا الصفات وأثبتوا الأسماء، ولكن النتيجة كانت واحدة، وهو لزوم التناقض لما سبق بيانه. والمعتزلة أو من ينتهجون طريقهم: لا يسلبون الله أسماءه و صفاته إلا بعد أن يتصوروا وجوده تعالى فيعبروا عنه بالثابت الواجب، وعندئذ يلزمهم إثبات قدر مشترك هو نظير اللازم لهم فيما لو نفوا الصفات وحدها. من أجل ذلك حاجهم الباطنيون الذين ينفون قيامة الأبدان بعد الموت للحساب والدخول في الحياة الأبدية.

قال ابن تيمية: إن الملاحدة ألزموا المعتزلة في نصوص المعاد نظير ما ادعوه في نصوص صفات الله تعالى، فقال أهل السنة: نحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بمعاد الأبدان. ولكن لإقرار العقول بالصفات الإلهية أعظم من إقرارها بالمعاد، فكيف يجوز أن يكون ما أخبر به من صفات نفسه ليس كما أخبر به، ما أخبر به من معاد عباد، هو على ما أخبر به؟! ولهذا وجدت المعتزلة أنفسهم مغلو بين مفحمين، لأن التوراة مملوءة من الصفات بما هو مطابق للصفات التي ذكرها القرآن والحديث، وليس في التوراة تصريح بالمعاد كما في القرآن. فإذا جاز أن تُنزل الصفات الإلهية التي اتفق عليها الكتابان القرآن والتوراة، فتأويل المعاد الذي انفرد به أحد هما أولى!! (١)

ولكثرة تناقضات المعتزلة قال أبو محمد عبد الله بن قتيبة: "وقد كان يجب مع ما يدعونه من معرفة القياس واعداد آلات النظر، أن لا يختلفوا، كما لا يختلف الحساب والمساح... فما بالهم أكثر الناس اختلافا، لا يجتمع اثنان من رؤسائهم على أمر واحد في الدين؟! فأبو الهذيل العلاف يخالف النظام... الخ" فذكر العديد من مشاهير المعتزلة الذين سبق التعريف بهم في مدخل هذا الباب، وأورد بعض ما أتوا به من الآراء في التوحيد ولا سيما صفات الله تعالى التي لم يكن ليعلمها نبي بغير وحى من الباري عز وجل. (٢)

(٢) - صلة المعتزلة بالأشاعرة

من الأقوال المشهورة: أن المعتزلة جهمية ذكور، وإنهم مخانيث الفلاسفة، وأما طائفة الأشاعرة الكلابيين فهم جهمية إناث، وهم مخانيث المعتزلة. ذلك بأن المعتزلة نفوا الصفات الإلهية التي دلت عليها الأسماء الحسنى فكانوا في تعطيل الصفات جهمية محضة، وأما طائفة الأشاعرة فثبتوا الأسماء الحسنى كلها، بل قد أدخل بعضهم في عدادها ما ليس منها، غير أنهم في الصفات يثبتون بعضها ويعمدون إلى تأويل بعضها الآخر، وإن فهم في الصفات ليسوا جهمية محضة، بل هم فيها معتزلية مُشكِل جلد ولا سيما في مسألة الأفعال التي تُثبت لله الكمال.

(١) انظر: الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٢٠-٢١ بتصرف.

(٢) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٦ مختصرا ولكن بلفظه.

(٣) ذكره عن بعض الأسلاف: ابن تيمية في مجموع فتاواه ٣٥٩/٦

قال ابن تيمية: "و زعمت طائفة من أهل الكلام كأبي المعالي والرازي والآمدی وغيرهم أن ذلك لا يُعلم (لا بالسمع الذي هو الإجماع، وأن نفى الآفات والنقائص عنه لم يُعلم إلا بالإجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه ما نفوه إنما هو نفى مسمى الجسم ونحو ذلك". (١)

وهذه خمسة أدلة على وجود العلاقة بين المعتزلة والأشاعرة: فأقول:

أولاً: أن الخلاف مع المعتزلة والأشاعرة مُعظمه في الصفات الفعلية، مثل تسمية الله بالباعث والرحيم والخالق، ومعاني ذلك من الخلق والرحمة والبعث، وكذلك صفات الأفعال من النزول والصعود والاستواء والمجى والإتيان، ولهذا يشترك الفريقان جميعاً في تقسيم الصفات الإلهية إلى ذاتية وفعلية، وأولى نفسية ومعنوية، وأولى ثبوتية وسلبية، وإضافية وجامعة، ويُفترقان في التقسيمات التي قد تبعد الإنسان عن تحقيق العبودية لله بأسمائه وصفاته، فيقولان: هذه صفات المعاني، وتلك صفات خبرية محضة، وهناك صفات عقلية (ثم حُدِّثُ ولا حرج من صفات الأفعال التي تختلط حبالهما بنبالهما في التفريق بينهما وبين صفات الذات) (٢)

و ثانياً: أن طريقة المعتزلة أشبه ما تكون من جنس طريقة الأشاعرة في إثبات الصانع، فالفريقان يستدلان على حدوث العالم وإثبات وجود الصانع القديم بامتناع حوادث لا أول لها، فانبثقت طرقيهما على بيان أن العالم حادث، وانبثق عندهما حدوث العالم على القول بتركيب الأجسام من أجزاء محدثة، فتكون الأجسام محدثة بحدوث أجزائها التي لا تتجزأ، وكذا وكذا. (٣)

و ثالثاً: نتجت عن الدليل السابق وحدة أسلوب المعتزلة والأشاعرة في باب الأسماء والصفات، فالفريقان

يكثران من الحديث عن استحالة التركيب في ذات الله لينفيا شيئاً من الصفات، مع أن هذه مقالة

بدعية، وكذلك يسلكان مسلكاً باطنياً في التفلسف لتصحيح تقسيماتهم، فيقولان في الاستدلال بآية الرحمن ٧٨ ((تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام))) على غرار ما تقدم في استشهاد الجهمية بها في شبهتهم الأولى على نفى محض للأسماء والصفات: إن كلمة "ذي الجلال والإكرام" تدل على جميع الصفات المعبرة في الإلهية، لأن "الجلال" إشارة إلى السلوب ولأن "الإكرام" إشارة إلى الإضافات. قالت الأشاعرة: والصفات المعلوملة للخلق محصورة في هذين القسمين!!! (٤)

و رابعاً: اتفاق المعتزلة والأشاعرة في تصور التشبيه والتجسيم الممتنعين، فإنهما يزعمان باطلاً أن

ظاهر نصوص الصفات الفعلية و صفات الأفعال يدل على مشابهة الله لعباده، وأن الاعتقاد بالظواهر هذه يجعل الله جسماً، وهو سبب القول بأن كون الله قابلاً للأمور الاختيارية

===== (١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٧٣، ٥٥٥

(٢) استقيت ذلك من: شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٤٣ والمصدر نفسه لابن تيمية ٦/ ٢٦٨، ٣١٧

والصفات الإلهية للدكتور محمد الجامي ص ١٩٩-٢٠٦

(٣) انظر: كتاب الكشف عن مناهج الأدلة من "فلسفة ابن رشد" ص ٤٧، ٦٠

(٤) انظر: المصدر نفسه للرازي ص ٨٨، ٤١ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقنا ١٢، ٢٦

يسقتضى حوادث لا أول لها، وهى عندهما محال لثلاث تصبح من لوازم الذات فتكون موجودة فى الأزل مع الذات، وهذا عندهما باطل لأن الأفعال عندهما هى المفعولات نفسها المنفصلة عن البارى فيما يزعمان، فيكون القول بأزليتها تشبيها من ذلك الوجه وتجسيما من جهة وصف البارى بها، مع أنها أفعال موضوعة أصلا لخصائص المخلوق كذا وكذا. ولهذا الاتفاق بين المعتزلة والأشاعرة الكلابيين يقول الأواخر سلفا وخلفا: إن الرحمة فى الأصل رقة فى القلب تقتضى التفضل والإحسان، ولا استحالة ذلك فى حق تعالى يراد بها غايتها وهى إرادة إيصال الخير والثواب (١)

و خامسا : ذهاب المعتزلة والأشاعرة إلى التأويل المذموم للصفات الخبرية التى يسميها الإضافات، حتى صار التوحيد عندهما هو تأويلها. (٢) فإنه إذا كان بشر المريسى قد سمى كتابه فى النفى "التوحيد" وقد شحذ به التأويلات الفاسدة، يسمي الأشاعرة كتبهم "التوحيد" وهم يملأونها بتأويل صفات الوجه والعين، وأقرأ ما كتبوه عن صفة الرحمة ثم أسأل بهم خبيراً. قال ابن تيمية: "هذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس — مثل أكثر التأويلات التى ذكرها أبو بكر ابن فورك فى كتاب التأويلات، وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازى فى كتابه الذى سماه تأسيس التقديس، ويوجد كثير منها فى كلام خلق كثير غير هؤلاء، مثل أبى على الجبائى، وعبد الجبار بن أحمد الهمداني، وأبى الحسين البصرى، وأبى الوفاء بن عقيل، وأبى حامد الغزالي وغيرهم — هى بعينها تأويلات بشر المريسى التى ذكرها فى كتابه، ولأن كان قد يوجد فى كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله أيضا، ولهم كلام حسن فى أشياء". قال:

"فإنما بينت أن عين تأويلاتهم هى عين تأويلات المريسى. ويدل على ذلك كتاب الرد الذى صنفه عثمان بن سعيد الدارمى أحدا الأئمة المشاهير فى زمان البخارى، صنف كتابا سماه (نقض عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترى على الله من التوحيد)، حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسى، بكلام يقتضى أن المريسى أقعد بها وأعلم بالمنقول والمعقول من المتأخرين الذين اتصلت إليهم جهته وجهته غيره. ثم رد ذلك عثمان بن سعيد بكلام إذا طالعه العاقل الذكى علم حقيقة ما كان عليه السلف، وتبين له ظهور الحجة لطريقتهم، وضعف حجة من خالفهم". (٣)

وعلى كل حال، فإن المعتزلة والأشاعرة يجمعهما الابتداع فى الصفات الإلهية، فأصبحت المعتزلة مبتدعة ضالين فاسقين، وأما الأشاعرة فهم دون المعتزلة فى التأويل، ولهذا يعتسبون مبتدعين فقط، ولا يحكم عليهم بالفسوق فلا يقال إنهم فساق. فإنهم أقرب إلى السنة من المعتزلة. (٤) هذا ما قاله أتباع السلف الصالح فيمن خالف الحق فى الأصول من أهل الكلام الباطل والتأويل الفاسد.

- =====
- (١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٨/٥ و ٢٢٠/٦ وانظر تفسير الرحمن الرحيم فى ص ٥١٤٥٠٩ من بحثى.
- (٢) انظر فى ذلك: شرح الأسماء للرازى ص ٣٨ وللنسفى (مخطوطة) ورقة ١١ وشرح الصاوى على الجوهرة ص ١٢٨.
- (٣) الحموية الكبرى لابن تيمية ص ١٤٥-١٥ أقوله "المريسى أقعد بها" أى أعلم من الأشاعرة بقواعد التأويل.
- (٤) تفصيل القول فى الحكم على الأشاعرة يطول كما فى: توضيح الكافية للسعدى ص ١٥٨-١٥٩، وذلك لأنما يدعو فى الأصول التى خالفوا فيها الكتاب والسنة وهى معروفة مشهورة.

المبحث الرابع

مذهب الأشاعرة ونقده

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

- ١- تحرير مذهب الأشاعرة الكلابيين في باب الأسماء الحسنی .
- ٢- بعض شبه الأشاعرة الكلابيين في باب الأسماء الحسنی .
- ٣- مصرع العقيدة الأشعرية و صلة الأشاعرة الكلابيين بالباطنية والصوفية في باب الأسماء الحسنی .

توطئة :-

لا يحجب الأشاعرة الكلابيين عن اتباع المنهج السلفي الصحيح إلا استجهالهم لمن سلف من أئمة أهل السنة والجماعة قبل أبي الحسن الأشعري واشتهارهم بهذا اللقب من بعده ، مع كونهم أقرب الطوائف إلى اتباع السلف الصالح ، وإن كانوا مفترطين في التقسيمات خلاف السنة المتبعة في هذا الباب . ولا يكاد كتاب من كتبهم الاعتقادية يخلو من الإفراط في تلك التقسيمات للأسماء الحسنی والصفات العليا . ولعل أول من عرف عنه ذلك هو أبو عبد الله الحسين الحليمي ، لما قسم أسماء الله إلى خمسة أقسام في كتابه "المنهاج في شعب الإيمان" ، كما تقدم ذكرها مفصلة في مسألة "امتداح الله تعالى بالأسماء الحسنی" ^(١) ، يليه أبو بكر البيهقي الذي عول على الحليمي في تصنيف الأسماء إلى خمسة أنواع قائلا عند كل قسم : باب ذكر الأسماء التي تتبع كذا ، يقصد من حيث دلالاتها ، على ضوء ما سبق به البيان في مسألة "قول الأشاعرة الكلابيين في اعتبار لفظ (القديم) أخص اسم لله" ^(٢) .

وهكذا توارثت الأشاعرة التقسيمات كبرا عن كبره ، بين مبدع ومقلد . فهذا الفخر الرازي يقول : قال الأصحاب ، يعنى بهم : الأشاعرة الكلابيين ، صفات الله تعالى على ثلاثة أقسام : الأول صفات ذاتية يراد بها الألقاب الدالة على الذات كالموجود والشيء والقديم ، وربما جعلوا الألفاظ الدالة على السلوب من هذا الباب ، كقولنا : واحد و غنى و قدوس . القسم الثاني صفات معنوية يراد بها الألفاظ الدالة على معان قائمة بذات الله تعالى ، كقولنا : عالم قادر حى . والقسم الثالث صفات فعلية يراد بها الألفاظ الدالة على صدور أثر من الآثار عن قدرة الله تعالى . قال الرازي : هذا حاصل ما قالوه . ^(٣) قلت : ولربما كان هذا أهون من تقسيم الأسماء إلى سلوب وإضافات ! ^(٤)

(١) راجع ص ١١٩ وانظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٢١

(٢) راجع ص ٣٨٦ وانظر : المصدر نفسه للبيهقي ص ٢٣-١١٣

(٣) انظر : شرح الأسماء الحسنی للرازي ص ٤٣ وكذلك كتاب المقصد للديريني ص ٤

(٤) تقدم في أقسام المضاف إلى الله ص ١٦١ من التوطئة ذلك التقسيم العجيب الذي رجع به الغزالي إلى أسماء الله تعالى إلى السبع صفات الأشعرية فقط . انظر : المقصد الحسنی للغزالي ص ١٤٠-١٤١

وبقليل من التأمل في ذلك التقسيم الذى حكاه الرازى وغيره، يتبين أنهم لم يفرقوا بين أفعال الله ومفعولاته، بل قد اعتبروا الأفعال هى الآثار التى هى بكل تأكيد :مفعولات خلقها الله خارج نفيه تعالى. وهذا موضح في "جدول تقريب الاختلاف" الذى ذكرته في توطئة مبحث العلاقة بين الأسماء والصفات. (١) وإنما صدر ذلك من الرازى حين كان يجمع في أبحاثه :قيل وقالوا، وقبل أن يتوب كما تقدم في مدخل هذا الباب. (٢)

غير أن أشاعرة اليوم اعتمدوا المنهج الذى سلكه أولئك في كتبهم، فما زالوا يتوسعون في تقسيم أسماء الله لتأتى على موافقة العقيدة الأشعرية. وعلى سبيل المثال قال الأستاذ محمود: إن الأسماء تنقسم إلى ثلاثة أقسام: الأول أسماء للذات يقع مدلولها على الذات العلية دون اسم آخر ولا فعل آخر، وهذا الوصف لا ينطبق إلا على لفظ الجلالة. والقسم الثانى أسماء للصفات يقع مدلولها على صفة لله تعالى كاللطيف والخبير والرحيم. والقسم الثالث أسماء للأفعال يقع مدلولها على فعل من أفعال الله تعالى. (٣)

هكذا، كلما أتيت إلى كاتب من قدمائهم ومتأخريهم وجدت له تقسيما مختلفا. وليس معنى هذا أن أئمة السلف وأتباعهم لا يقولون شيئا في تنويع مدلولات الأسماء الحسنى. ولكن المقصود أن من قارن بين التقسيمات الأشعرية وبين ما يقوله أهل السنة الصحيحة في هذا الباب، يتبين له البون الكبير بين المنهجين: السلفى والخلفى. فهذا العلامة ابن القيم يقول: "وهو يفسر سورة الفاتحة: إن السورة قد اشتملت على التعريف بالمعبود بثلاثة أسماء هن مرجع الأسماء الحسنى والصفات العليا كلها، وهن: الله والرب والرحمن، فعليهن مدار الأسماء الحسنى". (٤) فهذا الكلام ينبىء عن عدم التوسع في تقسيم الأسماء والصفات، وإن مضمونه لا يعدو بيان ارتباط لفظ الجلالة باسم الرب وباسم الرحمن في الدلالات. وفائدة الارتباط تأكيد ترادف الأسماء، لا من حيث المعانى، ولكن من حيث عدم التمايز بين كونها أعلاما وبين كونها أوصافا كما تقدم البيان بأصناف العبارات في عدة مواضع من هذه الرسالة. (٥) وذلك بخلاف التقسيمات التى اصطلح عليها الأشاعرة دون ما كبير فائدة، غير أنها تعقيد للأمور بالكلام عن السلوب والإضافات. (٦) فلأشعر الآن في مسائل هذا المبحث على وفق المطالب المذكورة قبل هذه التوطئة، علما بأن علاقة المبحث بموضوع الأسماء الحسنى: تأويل الأشاعرة الكلابيين لكثير من معانيها وخاصة تلك التى سموها أسماء الصفات الفعلية أو أسماء صفات الفعل... الخ، وهناك تنبيه قبل إيراد الشبه.

(٢) راجع ص ٢٨٥

(١) راجع ص ٤٠٠

(٣) انظر: المختصر في معانى الأسماء لمحمود سامى بك ص ٥

(٤) انظر: مدارج السالكين لابن القيم ٧/١ وقارن ذلك بمادى البدائع ١/١٥١-١٦١ كما عتدنى ص ١٦٦-١٦٧

(٥) راجع مثلا: ص ٩٦ و ١٤٣ و ٢٦٢ و ٢٦٣ (٦) تنبيه: لا يعنى هذا انعدام الفائدة، بل سبرى القارى بعض فوائد تقسيم الحليمى والبيهقى عند بيان الدلالة المطابقة لكل اسم فسترته.

المطلب الأول :

تحرير مذهب الأشاعرة الكلابيين في باب الأسماء الحسنى

الأشاعرة لا ينكرون ثبوت الأسماء الحسنى ولا هم يسمون الصفات العليا أعراضاً وان سموا بعضها حوادث، بل يقولون : " في إثبات أسماء إثبات صفاته " (١) ولكنهم لا يثبتون جميع الصفات التي تدل عليها الأسماء أو التي نصت عليها أدلة أخرى من الكتاب والسنة أو دلت عليها صفة أخرى ، وبذلك انقلب إيمانهم بالأسماء الحسنى نفسها ابتداء ، لا اتباعاً لمن سلف ، فإنهم فرقوا بين الأسماء والصفات في الثبوت والتوقيف ، و فرقوا بين أدلة ثبوت الصفات نفسها ، إذ يقولون : إن منها ما يجب تركه على ظاهره لأنه يليق بجلال الله تعالى ، وهى نصوص ما يسمونه صفات المسمانى والصفات السلبية والصفات النفسية ... الخ ١

ويقول الأشاعرة الكلابيون : إن من ذلك ما يجب تأويله عن ظاهره ، لأنه لا يليق بجلال الله فيما يزعمون ، وهى نصوص ما يسمونه بالصفات الذاتية الخيرية كالوجه واليدين والأصابع التى يؤولونها بدعوى أنها جوارح ، مخالفين بذلك ما نقله الخطابي عن السلف الصالح أنهم قالوا : " لا نقول إننا جوارح وأدوات للفعل " (٢) وكذلك ما يسمونه صفات الأفعال كالضحك والنزول والكلام ، فقد تناقضوا في صفة الكلام تناقضاً عجيباً ينفردون به .

ولكننى لا أتوسع في دراسة مذهبهم إلا بقدر ما يتعلق بدلالات أسماء الله ، وعلى من أراد أن يستزيد قراءة التصانيف المختصة بموضوع الصفات العليا . (٣) وفيما يلي تحرير مذهبهم :

(١) — كونهم من طوائف الصفاتية المثبتين للصفات الإلهية كلها أو جلها أو قليلها . (٤) وإنما عدّهم

العلماء من الصفاتية لأنهم ناظروا المعتزلة النافين للصفات فثبتت الأشاعرة بأسس الكلابية شيئاً كثيراً مما أنكرته المعتزلة وافقوا السلف في ذلك على الإثبات ، لكنهم خالفوا السلف الصالح في أشياء كثيرة وافقوا فيها المعتزلة على النفي ، فانقسم خصوم المعتزلة بسبب تلك الأزواجية من قبل الأشاعرة إلى قسمين ينتميان إلى السنة : قسم على أصول الخلف وقسم على منهاج السلف الصالح . أما أئمة السلف فمنهم كان الإمام أحمد ^{رحمته الله} .

وأما أئمة الخلف فانتهجوا أسس ابن كلاب مقلدين في ذلك لأبى الحسن الأشعري ، فتوسعوا فى في إثبات الوجدانية حتى صيرهم التزوية إلى التاويل لمعانى كثير من الأسماء الحسنى كاسم الله

(١) ذكره كل من البيهقي : كتاب الأسماء والصفات ص ١٣٧ . والقرطبي : مخطوطة الكتاب الأسنى ١/٣

(٢) مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٣ ورقة ٣ والحمويّة الكبرى لابن تيمية ص ٣٥

(٣) من خير ما ألف فيها حديثاً كتاب : "الصفات الإلهية" للدكتور محمد أمان الجامى ، انظر منه ص ١٤٦

(٤) سبق الكلام في ذلك كما في عالية ص ٤٥ من الباب الأول

"الودود" الدال على صفة الود، والقوم يؤولون المحبة الإلهية بمعنى إرادة الإنعام والإحسان والرضا، على ضوء ما سبق بيانه في الاستدلال بالسنة على نفي الشركة في الكمال الإلهي. (١)

والاشاعة وإن يُعدّون من الصفاتية إلا أنهم يَعمِدُون فيما يُثبتون العقل المجرد، ويشهد لذلك قولهم إن "السبيل إلى معرفة الرب هو العقل، لا التوقيف". فهم قد طبقوا ذلك المبدأ في الصفات، فيقول الغزالي: "أما الوصف فلا يقف على الإذن، بل الصادق منه مباح دون الكاذب".

وتقدّم في مبحث التوقيفية التنبيه إلى ما في قوله هذا من إطلاق يوهّم خلاف المقصود، غير أن كلاً من الرازي والنسفي وغيرهما تنبّوا كلامه فبنوا عليه جواز وصف الله بالعقل المجرد. (٢)

فإذا كانت المعتزلة لم يفهموا من أفعال الله غير ما يخص المخلوق فينفونها، فيرتّب عليهم ائمة السلف بقولهم "أؤمن بربّ يفعل ما يشاء" كما قال الفضيل، أو بقولهم "إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء" كما قال الإمام أحمد، وذلك مع قصد الأفعال القائمة بذات الله، لا المفعولات المنفصلة عنه، فهمّا من السلف لمثل آية آل عمران ٤٠ ((قال كذلك الله يفعل ما يشاء))، حيث جاءت آية البقرة ٢٥٣ ((و لكن الله يفعل ما يريد)) مفسّرة في آية يس ٨٢ ((إننا أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)).....

إذا كان ذلك قول السلف في الرد على المعتزلة، فإنّ الاشاعة الكلايين من أتباع الأئمة قد أساءوا الفهم لقول السلف بمعنى ما يشاءه الله من مفعولاته، وهذا التأويل الذي انتهى بهم إلى نفي قيام الأفعال الاختيارية بالله، ولهذا قال ابن تيمية:

"لأن بعض من يعظمهم وينفي قيام الأفعال الاختيارية به — كالقاضي أبي بكر ومن اتبعه، وابن عقيل والقاضي عياض وغيرهم — يحمل كلامهم على أن مرادهم بقولهم (يفعل ما يشاء) : أن يحدث شيئاً منفصلاً عنه من دون أن يقوم به هو فعل أصلاً". (٦)

ثم ضرب أمثلة لما حصل من سوء النقل لكلام الهرّوي صاحب منازل السائرين فقال: "قال شيخ الإسلام أبو السماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري، في كتابه (اعتقاد أهل السنة وما وقع عليه إجماع أهل الحق من الأئمة): باب القول في القرآن: أعلم أن الله متكلمٌ قائلٌ... وهو متكلمٌ كلّما شاء، تكلم بكلام لا مانع له ولا مُكرِه. وقد تأوّل ابن عقيل كلام شيخ الإسلام بنحو ما تأوّل به القاضي

=====

(١) راجع ص ١١٧ وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/٦ - ٥٢١ وفتح الباري لابن حجر ١١/٢٢٧

(٢) المصادر: المقصد الأسنى للغزالي ص ١٥٤ وشرح الأسماء للرازي ص ٢٣، ٣٩ وللنسفي (مخطوطة)

(٣) شرح أصول الاعتقاد للالكاشي ٣/٤٥٢ / ٢٧٥ ورقة ١٢ وراجع ص ٣٢

(٤) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص ٤٨

(٥) لقد أحسن ابن تيمية بنسبة ذلك إلى بعضهم لا إلى كلّهم، فقد نقل البيهقي عن الحلبي قوله رحمه الله: "أفعال الله جلّ ثناؤه كلّها صادرة عنه باختياره" — انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٣٦

(٦) المصدر نفسه لابن تيمية ٣٧٨/٥

(١) كلام أحمد . هذا وقد تكلم ابن تيمية بما يفيد أن نفى الأشاعرة الكلابيين الأفعال الاختيارية إنما ذلك لتأويلهم إياها عن ظاهرها ، وبين ما آل بهم إليه الأمر من الضلال المبين . يقول ^{الطبري} رحمه الله : "الأشعرية الأغلب عليهم أنهم مرجئة في باب الأسماء والأحكام جبرية في باب القدر . وأما فنى الصفات فليسوا جهمية محضة ، بل فيهم نوع من التجهم " . (٢)

(٢) — انتقاء عدد معين من الصفات . وينبغي أن يعرف أن الأشاعرة لم يسبقوا الناس إلى انتقاء عدد مخصوص للإيمان به من بين الصفات الإلهية ، بل استقوا ذلك من الفلاسفة . فمن كلام الفيلسوف ابن رشد الحفيد : "وأما الأوصاف التي صرح الكتاب العزيز لوصف الصانع الموجد للعالم بها ، فهي أوصاف الكمال الموجودة للإنسان ، وهي سبعة : العلم والحياة والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام " . (٤)

وبهذا صارت الأشاعرة الكلابيون يشتون بعض الصفات دون بعضها الآخر ، وهي إما السبعة التي ذكرها ابن رشد ، وذلك باتفاقهم أجمعين ، فينفون ما عداها باسم أهل السنة يؤولونه . فقد قال الغزالي : "إن الصفات عند أهل السنة سبعة وهي : الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، لا لأنها سبعة ، ولكن لأن صفات الربوبية لا تتم إلا بها " . (٥)

وقد زعم الغزالي أن الأسماء الحسنى جميعها راجعة إلى هذه الصفات السبع فقط . وعليه وافقه الذين جاءوا بعده ، ولهذا يسمونها : صفات المعاني . ومع ذلك ، ففي الأشاعرة الكلابيين من يشتون ثمانى صفات ، إذ يضيفون إلى السبعة المذكورة صفة "اليد" فقط ، فيغالون في رآهم (٧) ويقطعون بنفى ما سواها . وأما من يتوقف منهم في نفى ما سواها ، فقد أثبت ثلاث عشرة صفة فقط ، أو خمس عشرة من الصفات ، وينسبون ذلك إلى الأشعرية نفسه .

ولهذا قال القاضي أبو بكر محمد الباقلاني ، وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى أبي الحسن الأشعري ، فقال في تصنيفه "كتاب الإبانة" : صفات ذاته التي لم يزل ولا يزال موصوفاً بها ، وهي : الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والبقاء والوجه والعينان واليسدان والغضب والرضا... الخ وهذا بناء على الإقرار من الصفات الخبرية بما في القرآن دون الحديث . (٨) وحيث لا يقتصر الوارد في القرآن منها على الوجه والعينين واليدين وسائر ما ذكره القاضي الباقلاني ، فقد ذهب جماعة منهم الرازية إلى أن صفات الله تعالى عشرون صفة فقط ، و لربما زاد

===== (١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٧٢/٦ (٢) المصدر نفسه لابن تيمية ٥٥/٦

(٣) في الأصل "الموجود" ولعل الصواب "الموجد" الذي أثبتته هنا في المتن .

(٤) انظر : كتاب الكشف عن مناهج الأدلة من فلسفة ابن رشد ص ٧٠

(٥) المقصد الأسنى للغزالي ص ١٥١

(٦) انظر : المصدر نفسه للغزالي ص ١٤٠ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٣ ورقة ١

(٧) في أقاويل الثقات "لمرعى الكرمي ص ٧٥ ذكر صفة "البقاء" بدلا من "اليد" التي يؤولونها .

(٨) المصدر نفسه لابن تيمية ١١٦٠٩٩/٥ و ٣٥٨/٦ — ٣٥٩

بعضهم العدد إلى واحد وعشرين صفة • ولو أنهم لم يعتبروا دلالة أحاديث الأحاد ظنية لأثبتوا أكثر من ذلك • فالقول الذي ترجح بعدم حصر أسماء الله في عدد يدل على عدم انحصار صفاته أيضا في عدد معين • ولكن ما ذا نفعل إذا كان القوم يعولون على من مات ومضى ؟! (١)

(٣) — نفى الصفات الخبرية • هذا نتيجة ادعاء أن من صفات البار ما يوهم شيئا محالا في حقه • ولهذا يؤولون ما لا تثبته عقولهم ولو أثبتته النصوص ، سواء كان ذلك من صفات الذات كالوجه واليد والعين ، أو صفات الأفعال كالاستواء والنزول والمجى ، فهذه إضافات في اصطلاحهم لا تثبت إلا مؤولة ، ومنها ما يعتبر صفة ذات وفعل معا ولكنهم جعلوه صفة ذاتية فقط ثم عملوا على تأويله عما دل عليه ظاهره من وصف الله نفسه بأنه يفعل ، كما صنعوا بصفة الكلام • ويقال : لم يكن الأشعري وأئمة أصحابه القدماء كالباقين يؤولون الصفات الخبرية إذا وردت في القرآن ، بل اتفقوا على إثباتها كما هو ظاهر كلام الباقين المذكور آنفا لما ذكر ثلاث عشرة صفة • (٢)

وحاصل هذا القول أن الذين جاءوا بعد أولئك هم الذين صاروا فريقين : فريق يشبهها وهم قليلون جدا ، وفريق ينفيها بالتأويل وهم الأكثرية الساحقة من الأشاعرة الكلايين ، ولا سيما إن وردت في الحديث ، وفي الخبر الواحد خصوصا • ومن اشتهروا بنفيها من متأخري أئمتهم : الفخر الرازي ومحمد النسفي • فقد قال الرجلان : هناك قسم من الألفاظ الدالة على الصفات ما هو دال على صفات مستنعة ، فلا يصح إطلاقه البتة • قالوا : ولئن ورد بها السمع كان التأويل من اللوازم ، كما في الوجه واليد والنزول والمجى • وأمثالها • ومن أجل هذا أطبق أتباع الأشاعرة على اختيار النفي بالتأويل المذموم • فهذا اللقائى يقول في جوهره توحيد ما قد سبق ذكره وهو : " وكل نص أوهم التشبيه • أوله أو فوض ورم تنزيها " ، فشرحه الصاوى بأنه كل لفظ يدل ظاهره

على معنى غير لائق فهو محمول على خلاف الظاهر • قلت : والعكس هو الصحيح (٣)

(٤) — الاقتصار على تقرير الربوبية بإثبات الأسماء وبعض الصفات • نقلت قبل قليل كلاما للغزالي في تعليل انتقائهم سبع صفات فقط قائلا " لأن صفات الربوبية لا تتم إلا بها " • (٤) فمما يلاحظه الإنسان من بحوث الاعتقاد للأشاعرة في كل عصر ومصر ، أن جل عنايتهم هي لإثبات توحيد الربوبية ، أعنى إثبات كون الله رباً بتعبير النصوص ، أو كونه صانعا في اصطلاح المتفلسفة الإلهيين •

===== (١) ينظر في ذلك : مقررات التوحيد بالمعاهد الأزهرية ، وإن لم يكن مشيخة الأزهر قد عدلوا فيها •

(٢) انظر : التحفة المهدية لفالح الدوسرى ١٥/٢

(٣) المصادر : شرح الأسماء للرازي ص ٣٨ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ١١

وشرح الصاوى على جوهره التوحيد ص ١٢٨ — ١٣٠

(٤) المقصد الأسنى للغزالي ص ١٥١

و لكنّ الأشاعرة مع ذلك قد اختاروا ما يناقض تلك العناية و لا يعضدها . فالدين لفت أنظار أولى الألباب إلى التفكير فيما خلقه الله و كيف أبدع في خلقه . وهذا يعنى أنّ الفعل صفته التى بها خلق فسوّى ، و قدّر فهدى . فهو تعالى يفعل . غير أنّهم جعلوا الفعل هو المفعول المخلوق ، لأن يقول البيهقيّ : " و نعتقد فى صفات فعله أنّها بائنة عنه سبحانه ، و لا يحتاج فى فعله إلى مباشرة)) (إنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون)) — يس ٨٢ " (١)

(٥) — تأويل الأفعال الاختيارية . و كانوا فيه تابعين للمعتزلة الذين أنكروا فعل الله نفسه فوافقهم ابن كلاب ثمّ أحدث هو قوله فى القرآن : إنّهُ قديم لم يتكلّم به الله بقدرته ، فما لبث أن صارت البدعة جزءاً من العقيدة الأشعرية . فهم إنّما يرجع تأويلهم لأفعال الله إلى قول ابن كلاب : إنّ الله متصفّ بالصفات ، لكن لا بالتى تتعلّق بالمشيئة ، لأنّ الذى يقوم بمشيئته هو حادث ، و الربّ تعالى لا تقوم به الحوادث ، فإنّهُ لو قامت به لم يخل من الحوادث ، و ما لم يخل منها فهو حادث ، و أيضاً لأنّ قبول ذاته للحوادث يستلزم أزليّة تلك الحوادث ، فلا يكون لها أول ، وهذا محال ، كذا وكذا (٣) . إذن ، فتأويلهم للأفعال الاختيارية ناشئ عن أصلين : أحدهما نزاعهم فى هل يقوم بالله فعل أو فعله هو مفعولاته ؟ ! فاختار الأشاعرة أنّ الفعل هو المفعول . فإذا أتوا على آية البقرة ١٦٤ ((إنّ فى خلق السموات والأرض)) فسّروا " خلق " بمعنى : وُجد بقدرته الله من غير أن يكون من الله فعل قام بذاته ، وهو ما دلّ عليه كلام البيهقيّ المذكور آنفاً .

و الأصل الثانى الذى نشأ عنه تأويلهم للأفعال الاختيارية : نزاعهم فى هل تقوم بالله أمور تتعلّق بالمشيئة أو لا ؟ ! فاختار الأشاعرة نعى قيام الأمور المتعلقة بالمشيئة بالله ، على الرغم من إثباتهم صفة الإرادة . و لكنّنا أثبتوا إرادة واحدة قديمة كونية ترادفها المشيئة المتعلقة فى الأزل بكلّ المرادات ، وهذا الباعث للبيهقيّ على الاستدلال بآية يس آنفاً .

فلما كانوا نافذة لنوع آخر من الإرادة ، وهى الشرعية التى قد يقع متعلّقها وقد لا يقع لكونها بمعنى المحبّة ، امتنع عندهم أن يقوم بالله فعل اختياري يحصل بقدرته و مشيئته ، لا لازم و لا متعدّ ، بل هم يسمّون ذلك " حلول الحوادث " ، و لهذا يقولون : إنّ الرضا والرحمة والضحك و سائر ما وردت النصوص به يرجع إلى الإرادة ، و إنّ هذه الإرادة من صفات الذات ، كيت وكيت (٤) .

(١) كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ ص ١٣٨ (٢) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٦٦/٥

(٣) المصدر نفسه لابن تيمية ٢٢٠/٦

(٤) استقيت تلك المعلومات بتصرّف من كتاب الأسماء والصفات للبيهقيّ ص ٢٤٢ و المصدر السابق لابن تيمية ٣٧٨/٥ — ٣٧٩ — ٢٨٥ — ٣٦٥ و منهاج السنة (المحقق) له أيضاً ٣٦٠/٥ وقارن ذلك بما ذكرته فى ص ٣٥٨ تحت عنوان : "جعلهم المعانى كلّها بمعنى الإرادة" عن المعتزلة .

(٦) — تبريرهم تأويل الأفعال بأنها حوادث • هذا التبرير له علاقة باعتبارهم لفظ "القديم" أخص اسم لله تعالى كما تقدم (١) • ولكن إنما تلقوه من ابن كلاب الذي تقول طائفته: "نحن نقول تقوم به

الصفات ولا نقول: هي أعراض، فإن العرض لا يبقى زمانين، وصفات الرب تعالى عندنا باقية، بخلاف الأعراض القائمة بالمخلوقات" قالوا: "وأما الحوادث، فلو قامت به للزم أن لا يخلو منها، فإن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، ولذا لم يخل منها لزم أن يكون حادثاً • فإن هذا هو الدليل على حدوث الأجسام •

ومن الأشاعة أنفسهم من منعوا المقدمة الأولى القائلة بأن "ما قامت به الحوادث لا يخلو منها"، كما فعل الرازي والآمدّي • وانفرد الرازي في بعض كتبه بالقدح في المقدمة الثانية القائلة بأن "ما لا يخلو من الحوادث حادث"، غير أنه كان كثير التقلب (٢).

ولكن مع عدم اعتبار الأشاعة الكلابيين للصفات أعراضاً، حتى وقد قال الصاوي: "صفات القديم قديمة ولا تسمى أعراضاً، وصفات الحادث حادثة وتسمى أعراضاً" (٣)، وعلى الرغم من كون بعض أئمتهم قد أبطلوا المقدمات الكلابية واعتبارهم إياها دعوى بلا حجة، إلا أن جمهور أتباع هذه الطائفة قد وافقوا ابن كلاب على اعتبار أفعال الباري حوادث •

فمن أجل ذلك أولوا تلك الأفعال، بناء على الأصل الكلابي في نفى قيام الحوادث بالله تعالى، فجعلوا أفعاله من صفات ذاته، وإن يقولون في صفة النزول ونحوها: "إن الله فوق العرش بذاته، بناءً على أصلهم في نفى قيام الحوادث به"، والنزول عندهم من صفات الذات (٤)، فإذا كان الله مستوياً على العرش بذاته، وهو ينزل بذاته، كان الوجود كله واحداً، فلا عابد ولا معبود، وهم في دعواهم إنما تأولوا النزول لئلا يصبح من لوازم الذات مع أنه حادث يتجدد •

بل صرح أبو الأمداد إبراهيم اللقاني في جوهره توحيد، بامتناع قيام الحوادث بالله،

إذ قال بملء فيه منشداً: "فوجب له الوجود والقدم • كذا بقاء لا يشاب بالعدم

وأنه لما ينال العدم • مخالف برهان هذا القدم •"

فقال الصاوي شارحاً: "لا يقترب بالمتجدد والحادث إلا ما كان مثلهما"، ثم استطراد قائلاً: "ذاته وصفاته تعالى مخالفة لكل حادث، والمخالفة لما ذكر: عبارة عن سلب الجزئية والعرضية والكلية والجزئية ولوازمها عنده تعالى • وإنما وجب له ما ذكر لأن الحوادث إما جوهر أو أعراض أو أزمنة أو أمكنة أو جهات أو حدود • ولا شيء منها واجب الوجود، لما ثبت لها من الحدوث، واستحالة القدم عليها" (٥).

(١) راجع ص ٣٨٦ ثم قارن ذلك باعتبار الفلاسفة "الأطلس" مبدأً للحوادث كما في ص ٣٢٤

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٥٣٦، ٥/٣٧٥ و ٦/٢٣٩

(٣) شرح الصاوي على جوهره التوحيد ص ٩٣

(٤) المصدر نفسه لابن تيمية ٥/٣٨٦، ١٠٤١٠

(٥) المصدر نفسه للصاوي ص ٧٥-٨٠، ٨١

قلت: هذا هو أسلوب الجهمية الذي سبق ذكره في تحرير مذهبهم، وأنهم انتهجوا مبدأ النفي المفصل والإثبات المجمل^(١). ولو أننا الصاوي لم يدرج في كلامه نفي الحوادث والامكنة والجہات والحدود عن الله لوجدت له توجيهها حسنا، ولكنه ذلك الرجل النافي لدلالة أسماء الله على علو ذاته فوق المخلوقات، فالرب حسب كلامه لا يوصف بالاستواء المتجدد المختص بالعرش الحادث، بل قيام الاستواء والنزول والمجيء بالله عنده تشبيه ما لم يؤول بأنها مفعولات منفصلة عنه تعالى. ومن قرأ حاشية الصاوي على الجلالين وجد هذه النتيجة واضحة ماثلة في كلامه. ومن المؤسف تأثير العقيدة الأشعرية في غير أهلها. فهذا علي بن بطل لا يرى قيام الأفعال بالله نفسه، بل قال: "الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل أن صفات الذات قائمة بالله وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة وجود المفعول بإرادته جلّ وعلا". وكذلك القاضي محمد بن دقيق العيد يقول: "نقول في الصفات المشككة: إنها حقّ وصدق على المعنى الذي أراد الله. من تأولها نظرنا. فإن كان تأويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم نذكر عليه. وإن كان بعيدا، توقفنا عنه، ورجعنا إلى التصديق مع التنزيه. وما كان منها ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب... فلا يتوقف في حمله عليه، كقوله صلى الله عليه وسلم ((إن قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن)))، فإن المراد به إرادة قلب ابن آدم مصروفة بقدرة الله وما يوقعه فيه".^(٢)

قلت: تأويل الحديث بمعنى مرادات القلب تتصرف فيها قدرة الله صرف لظاهر مفهوم لفظ "الأصابع" عن المراد. فهذا نص الحديث كاملا: يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن قلب بني آدم كلّها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يُصرفه حيث يشاء))) ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((اللهم مصروف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك))).^(٣) فالأصابع صفة ذاتية لله ثبتت بهذه

الرواية وتواترت بها النصوص الأخريات. ومن تأول الحديث فكيف يسأل الله التثبيت؟!

(٧) — ذهب بعضهم إلى إثبات الأحوال دون الصفات. فإنه توجد منهم طائفة أشعرية يثبتون لله

الأحوال فقط فيذكرون: البصيرية والقابضية والعالمية، وينكرون صفات العين واليد عن طريق

التأويل. قال الرازي: "من الناس من زعم أن المراد بالصفات هو هذه الأحوال".^(٤)

=====

(١) راجع ص ٤١٤

(٢) انظر: فتح الباري لابن حجر ١٣/٣٨٢، ٣٨٣ عند شرح حديث ٧٤٠٢ من كتاب التوحيد

(٣) رواه مسلم ٢٠٤/١٦ كتاب القدر باب تصريف الله تعالى القلوب كيف يشاء.

(٤) شرح الأسماء للرازي ص ٤٤ وانظر أيضا: مخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقة ١٠

ويقول ابن تيمية : قال أبو الوفاء علي بن عقيل في كتاب الإرشاد ^(١) : "إن أسماء الفعلية كالخالق والرازق والباعث مجاز قبل وجود الفعل". قلت : هذا يعنى إثبات الأحوال دون الصفات ، أى أن البارئ في الأزل موصوف بالخالقية لا بالخلق ، لعدم وجود المخلوقات معه في الأزل ، بل لابتداء الحوادث . ونسب ابن عقيل هذا القول إلى القاضي أبي يعلى الكبير ابن الفراء فى كتابه "المعتمد فى مسائل الخلاف مع السالمية" ، فقال ابن تيمية : الحقيقة أن القاضي أبا يعلى ذكر للمسألة ثلاثة مآخذ هى :

أولاً أنه مثل كون السيف قاطعاً ، فليس هذا بمجاز ، لأن المجاز ما يصح نفيه ، ولا يصح أن يقال عن السيف إنه ليس بقاطع .

وثانياً أن الفعل متحقق منه فى الثانى من الزمان ، لتحققنا الآن من أنه تعالى باعث قبل يوم البعث الآتى ، ويشبه من بعض الوجوه وصف النبى ﷺ قبل النبوة بأنه خاتم النبيين — قلت : لعله يشير بذلك إلى ما يروى عن أبي نجیح العرباض بن سارية الفزارى السلمى المتوفى ٧٥ هـ أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((إني عند الله مكتوب يخاتم النبيين ، وإن آدم عليه لم نجدل فى طينته . وسأخبركم بأول ذلك : دعوة أبى إبراهيم ، وبشارة عيسى ، ورؤيا أمى التى رأت حين وضعتنى أنه خرج منها نور أضأت لها منه قصور الشام)) . ^(٢)

وثالثاً أن هناك فرقاً بين من يتحقق وجود الفعل منه ، وبين من يمكن وجود الفعل منه . وأن لهذا رد الجمهور قول بعض الأصوليين : إن إطلاق الصفة قبل وجود المعنى مجاز ، وحين وجود حقيقة . قلت : إلى هنا انتهت المآخذ الثلاثة المذكورة ، ثم زاد عليها مأخذاً آخر فقال : ورابعاً : المآخذ الرابع أن الخلق صفة قائمة بذات الله ليست هى المخلوق . قال ابن تيمية :

و جواز القاضي أبو يعلى فى موضع آخر أن يقال : هو قديم الإحسان والإنعام ، أى أن الإحسان صفة قائمة به غير المحسن به ، ومنع أن يقال : يا قديم الخلق ، لأن الخلق هو المخلوق . ^(٣) قلت : الخلق صفة ذات وفعل ، هو صفة قائمة بالله نفسه ، ولكنّه من حيث إيجاد المخلوق به صفة فعل ، لأن ذلك المخلوق كما تقدّم هو موجود خارج الذات الإلهية ، والله بائن من المخلوق .

=====

- (١) إنما كتاب الإرشاد الذى أعرفه للجوينى .
- (٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٦٣٧٠ / ١٠٦ / ٨ كتاب التاريخ باب من صفته وأخباره ، ذكر كتابه الله جل وعلا عند محمد ﷺ خاتم النبيين ، تقديم كمال الحوت ط اعام ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م ن دار الكتب العلمية بيروت — وقد سبق التعريف بطبعة مؤسسة الرسالة بعنوان "الإحسان فى تقريب صحيح ابن حبان" . والحديث رواه الإمام أحمد فى المسند ١٢٧ / ٤ والإمام فى المستدرک ٦٠٠ / ٢ وقد صححه فقال الذهبى فى أحد روايته : بل فلان ضعيف . وهذا يعنى أن فى الحديث مقالة ، أى لا يعتمد حتى تبين صحته . والله أعلم . وللحديث عند الحاكم ٤١٨ / ٢ لفظ آخر بسند صححه نوافقه الذهبى .
- (٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٦٨ / ٦ — ٢٧٠ بشئ من الاختصار . وهذا الكلام يكون توجيهاً حسناً لما سبق ذكره عن قولهم "قديم الإحسان" فى ص ٣٨٩ س ١٦

(٨) — عدم وضوح معتقدتهم في كلام الله . الكلام الإلهي لإحدى الصفات السبع التي يثبتها الأشاعرة ، ولكنهم اعتماداً على نفى قيام الحوادث بالله نفوا قدرة الله على التكلم ، مع أنهم ناظروا الجهمية والمعتزلة في اعتبار كلام الله مخلوقاً ، إلا أننا كلام الله عندهم بمعنى واحد ، وهو عندهم نفساني والله لا يتكلم في زعمهم بصوت ، ومن هنا اقتضى معتقدتهم هذا أن يكون القرآن بمعنى واحد ، وعده ووعيده ، أمره ونهيته ، حلاله وحرامه . بل لزمهم أن يكون القرآن هو الإنجيل وهو التوراة . فإن سئلوا : هل فهم أي من الأنبياء ^{عليه السلام} معنى الكلام الإلهي كله فقالوا " بلى " ادعوا أنه علم الله كله ، وهم أجل من أن يعتقدوا هذا الباطل . وكذلك إن قالوا " بل فهم بعضه " فقد انتقضوا في أنفسهم فلم يصبحوا على القول بكون كلام الله معنى واحداً ، بل يتبعض ويتعدد .

ومعتقد الأشاعرة الكلاميين هذا في كلام الله إنما تلقوه من الفلاسفة . هذا الفيلسوف أبو الوليد محمد بن رشد يقول : فإن قيل : فصفة الكلام لله من أين تثبت لله ؟ قلنا : ثبتت له من قيام صفة العلم به و صفة القدرة على الاختراع . قال أبو الوليد : فإن الكلام ليس شيئاً أكثر من أن يفعل المتكلم ... ولهذا الفعل شرط آخر في الشاهد ، وهو أن يكون بواسطة ، وهو اللفظ . وإذا كان هذا هكذا ، وجب أن يكون هذا الفعل من الله تعالى في نفس من اصطفى من عباده بواسطة ما ، إلا أنه ليس يجب أن يكون لفظاً ، ولا بد مخلوقاً له . بل قد يكون بواسطة ملك ، وقد يكون وحياً ، أي بغير واسطة لفظي يخلقه ، بل يفعل فعلاً في السامع ينكشف له به ذلك المعنى . وقد يكون بواسطة لفظي يخلقه الله في سمع المختص بكلامه سبحانه . وإلى هذه الأطوار الثلاثة أشارت آية الشورى ٥١ (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء) . قال ابن رشد :

فالوحي هو انكشاف ذلك المعنى لنفس الموحى إليه بفعل يفعله الله في نفس المخاطب . ومن وراء حجاب هو الكلام الحقيقي الذي يكون بواسطة الفاظ يخلقها الله في نفس الذي اصطفاه بكلامه ، أو يرسل رسولا هو الذي يكون من الله بواسطة الملك . وقد يكون من كلام الله ما يُلقاه إلى العلماء الذين هم ورثة الأنبياء بواسطة البراهين ، وبهذه الجهة صح عن العلماء أن القرآن كلام الله . فقد تبين لك أن القرآن الذي هو كلام الله قديم ، وأن اللفظ الدال عليه مخلوق له سبحانه ، لا لبشر . اهـ (١)

قلت : إذا قابلنا كلام ذلك الفيلسوف بتصریحات الأشاعرة تبين صدق ما قلته من أنهم أخذوا ما تكلموا به في القرآن من أقوال الفلاسفة . ولا بد من المقابلة لأن بحثي هو في أسماء الله الحسنى ، وهي دالة على صفة الكلام الإلهي كما لا يخفى من أسماء المجيب الباعث الحسيب وغيرها . فأقول :

(١) انظر : كتاب الكشف عن مناهج الأدلة من : فلسفة ابن رشد ص ٧٢-٧٣ باختصار .

أولاً : عدد القربى الصفات السبع الأشعرية هكذا : "لأن الله سبحانه عالم يعلم قادر بقدرته حتى بحياة مريد بإرادة سميع بسمع بصير ببصر متكلم "فتوقف ولم يقل : متكلم بكلام . وهذا إنما هو احتراز من إلزامه ما يكره الاعتقاد به . ثم تعرض الرجل بعد صفحات عديدة لتفصيل صفة الكلام ، فذكر أحاديث نداء الله عباده بصوت يوم القيامة ، ضمن ما استدلل به أئمة السلف على أن الله يتكلم بصوت . ولكن القربى رد ذلك قائلاً : " قلنا : لا حجة فيه ، لأنه يحتمل أن يقال : إن المعنى بقوله صلى الله عليه وسلم ((فيناديهم بصوت)) أى يسمع الخلائق كلامه العزيز ، ويفهمهم ، ويعلمهم بصوت يخلقه الله في مكان ، كما يفهمون كلامه من أصوات القارئین ونغمات النالین . وأصواتهم حادثة مخترعة ، والمعلوم منها كلام الله " . (١)

و ثانياً : تكلم أبو بكر البيهقي في آية الشورى ٥١ على ما قاله ابن رشد ، فقال في النوع الثاني من أنواع الكلام المذكورة فيها : " وأما الكلام من وراء حجاب ، فهو كما كلم موسى عليه السلام من وراء حجاب " قال : " والحجاب المذكور في هذا الموضع وغيره يرجع إلى الخلق دون الخالق " . (٢)

و سر زاهد الكوثري ما قاله البيهقي ، فنهض ليذكر أقوال أئمة الخلف في المسألة مرجحاً لها بقوله : " والصوت سواء كان من جهة أو الجهات كلها : حادث مخلوق ، لا يقوم بالله سبحانه " . (٣)
و ثالثاً : قال أبو القاسم السهيلي في آية الأحقاف ١٢ (((وهذا كتاب مصدق لسانا عربياً لينذر الذين ظلموا (((: إن الاسم الذي هو صاحب الحال قديم ، وقد كان غير موصوف بهذه الصفة — كونه عربياً — حين أنزل معناه ، لا لفظه ، على موسى وعيسى ومن خلا من الرسل عليهم السلام . وإنما كان عربياً حين أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم مصداقاً لما بين يديه من الكتاب . (٤)

قال ابن القيم تعليقا على ذلك : هذا بناء من السهيلي على الأصل الذي انفردت به الكلاية عن جميع طوائف أهل الأرض من أن معاني التوراة والإنجيل والزيور والقرآن وسائر كتب الله معنى واحداً . فالعين لا اختلاف فيها ولا تعدد ، وإنما تتعدد وتتكرر العبارات الدالة على ذلك المعنى الواحد . فإن عبر عنه بالعربية كان قرآنا وهو نفس التوراة ، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة وهو القرآن نفسه ، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا وهو أيضا نفس القرآن ونفس التوراة ، وكذلك سائر الكتب (((٥)

قلت : بحسب فيما قال قدماء الأشاعرة محاولة لتشجيع أتباعهم المعاصرين على إعادة النظر في ذلك .

=====

(١) مخطوطة " الكتاب الأسنى " للقربى ج ٣ ورقنا ٦٩٤١

(٢) كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٢٥٣

(٣) المصدر نفسه للبيهقي ص ٢٥٤ هـ ١ بالهامش فقط

(٤) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١١٣/٢

(٥) المصدر نفسه لابن القيم ١١٥/٢ ومثله عند ابن تيمية في مجموع فتاواه ٥٢٢/٦

المطلب الثانى :

بعض شبه الأشاعرة الكلابيين فى باب الأسماء الحسنى

تنبيهه : فى هذا المطلب سأورد الشبه لإجمالاً ثم أختار شبهة واحدة فقط للمناقشة . وذلك لأن

التأويل الذى افترض به الأشاعرة متعلق بمعانى الأسماء ويمكن الاكتفاء فى ذلك بما قد كتبه الباحثون فى الصفات الإلهية حتى لا أكرر من أول ما بدأوا . فأقول :

(١) - الشبهة الأولى : ظن الأشاعرة أن طريقة الخلف أعلم وأحكم .

هذه مشكلة أشرت إليها فى أثناء الرد على أكذوبة التفويض ، إذ قال الصاوى عن ترجيح تلك

الطريقة " طريق الخلف أعلم وأحكم لما فيه من مزيد الإيضاح والرد على الخصوم " (٢) ولكنهما مجرد ظن لا يغنى عن الحق شيئاً ، فإن الظنون بعضها كذب .

(٢) - الشبهة الثانية : ظن الأشاعرة أن من الصفات ما يدل على كمال ونقص معا .

هذه الزلة قد سبق التنبيه إلى خطورتها فى عدة أماكن مما مضى ، باعتبارها السبب

المباشر لتفريقهم بين القرآن والحديث فيما ثبت به العقيدة ، وذهابهم إلى تأويل بعض ما

وصف الله به نفسه ، وتقديم العقل على النقل ، وغير ذلك . فهم يعتقدون أن من الصفات ما يدل

على أمور يمتنع ثبوتها فى حق الله قطعاً ، فلا يجوز إطلاقه على البارى ، مدعين أن النصوص قد

اشتملت على ذلك ، وأن ما وردت به يجب تأويله . فهذا ما صنعوا بأسماء العلى الرحيم وغيرهما

مما دل على الرحمة والعلو المطلق المعين . كما كان ذلك سبب صرفهم لصفات النزول والمجئ

والاستواء ، وكذلك دلالة الأحاديث على وصف الله بالصورة والأصابع والقدم . فهذا يجب تأويلها

لأنها فى نظرهم تدل على النقص والتشبيه . وهى شبهة لا تتقاوم مع تكفل الشرع بنفى النقائص عن

الله عز وجل ، فما ذكره فيما نفيه يوجد نظيره فيما أثبتوه من الصفات الإلهية .

(٣) - الشبهة الثالثة : ظن الأشاعرة أن التأويل بدعى نفى التشبيه ليس قياساً للغائب على الشاهد .

هذه تعتبر واحدة من مضلات الشبه . فالذى ينفى إنما قاس البارى على البرية فوجد ثمة تماثلاً

بينهما حتى أنهى المشكلة بالتأويل المذموم . وقد سمى الغزالى معرفة الله بالأسماء والصفات

سبيلاً قاصراً طريقه " التشبيه بما عرفناه من أنفسنا " ، فأبطل التشبيه وأحسن فى ذلك ما شاء الله

=====

(١) راجع ص ٨٦ (٢) شرح الصاوى على جوهرية التوحيد ص ١٢٨

(٣) ينظر فى : شرح الأسماء الحسنى للرازى ص ٣٨ و مخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ١١

وفتح البارى لابن حجر ٢٢٣/١١ والمصدر السابق للصاوى ص ١٢٨ - ١٣٠

أن يُحسن، ثم قال: إنَّ العظمة والعلوَّ والفوقية: "كلُّها في الرتبة". ولكن خُصَّ العرشُ بالذكر لأنَّه فوق جميع الأجسام... وهو كقول القائل: الخليفة فوق السلطان، تنبيهاً به على أنَّه إذا كان فوقه كان فوق جميع الناس الذين هم دون السلطان". (١)

وبهذا الكلام وقع في القياس الفاسد، لأنَّ نقل الحكم من الأصل إلى الفرع إنما هو في التشريع، وأما في الاعتقاد فلا يجوز أن يتصور ذلك، لأنَّ الله ليس كمثله شيء، فيعرف بذلك الشيء بالقياس، ولذلك يحرم إثبات خصائص المخلوق للخالق أو العكس في الأسماء والصفات.

إلا أنَّ الأشاعرة يظنون أنَّ ما صنعوه ليس هو قياساً للغائب على الشاهد. ولهذا كانوا موافقين للمعتزلة في نفي بعض الصفات، وتمسكوا في ذلك بعشرات بعض أتباع الأئمة الذين أخطأوا في نقل مذهب السلف الصالح في بعض المسائل، فجوز الأشاعرة اعتماد الخطأ في تبرير مبدأ التأويل.

مثال ذلك أبو علي حنبل بن إسحاق الشيباني المتوفى ٢٧٣ هـ ٨٨٦ م، فإنه روى في كتابه:

"محنة الإمام أحمد بن حنبل": أن الصفات التي هي من جنس الحركة كالإتيان والمجيء والنزول،

تتأول بمعنى مجيء قدرته وأمره تعالى؛ ونسب الرجل هذا الخطأ إلى الإمام نفسه.!!

فهذا الكلام المنقول يبيِّن الدافع إلى التأويل، وهو اعتبار تلك الصفات من جنس صفات

المخلوقين. وقد قال تعالى في آية الأنعام ٧٦: ((فلما جنَّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربِّي

فلما أفل قال لا أحبِّ الآفلين)))، فجعلوا الأفل هو الحركة والانتقال والتغير، مع أن إبراهيم عليه السلام

لم يقل: لا أحبِّ المتحرِّكين والمنتقلين والمتغيِّرين ولا المتحوِّلين. ولهذا غلط العلماء حنبلاً فيما نقله.

ولكن هؤلاء قالوا: إنَّ هذه حوادث، فذكروا الحجج الأربعة لنفاة حلول الحوادث في الله، وهي:

١- أن ما لم يخل من الحوادث حادث، وأن قبول الله للحوادث في الأزل يستدعي إمكانها

في الأزل، ٢- وأن قيام الحوادث بالله يستلزم تغييره تعالى، ٣- وأن حلول الحوادث هو الأفل،

أي الذي استدلَّ به الخليل إبراهيم عليه السلام على أن المتحرِّك لا يكون إلهاً، لأنه الأفل الذي تقوم

به الحوادث، فيكون الخليل عليه السلام قد نفي المحبة والألوهية عن تقوُّم به الحوادث. قالوا: فيجب

تأويل ما ورد من وصف الله بما هو من جنس الحركة، كذا وكذا.

وبسبب هذه الحجج غلطوا فظنوا أن قرب الله إنما هو من جنس حركة بدن الإنسان، وإذا مال إلى

جهة انصرف عن الأخرى، فذهبوا إلى تأويل القرب الذي أثبتته الباري لنفسه عز وجل. هكذا قاسوا الله

تعالى على أنفسهم قياساً للغائب على الشاهد، غير أنهم لم يعترفوا بأنَّه قياس فاسد. (٣)

===== (١) المقصد الأسنى للغزالي ص ٩٧، ٥٠ وراجع كلامه بتمامه في ص ٣٢٨ في نفيه علو الذات.

(٢) انظر نفي الحركة في: كتاب الأسماء والصفات لليبي هـ ٥٦٤ مع تعليق الكوثري بالهامش الثاني،

ونقد ذلك الاتجاه في: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ١٣٣، ٥٤٢٦ و ٦/ ١٥٦، ٢٤٧-٢٥٢، ٢٨٤.

(٤) — الشبهة الرابعة: ظنُّ الأشاعرة أنَّ القول بقدم كلام الله لا يناقض القول بأنَّ تلاوة القرآن مخلوقة.

هذه معضلة كرب بها الأشاعرة بسبب تأثرهم بالفلاسفة كما تقدّم في تحرير مذهبيهم تحت عنوان "عدم وضوح معتقدهم في كلام الله".^(١) فقد قال الفيلسوف ابن رشد: "إنَّ الكلام ليس شيئاً أكثر من أن يفعل المتكلم" فجاء بمقدمات ختمها بقوله "فقد تبين لك أنَّ القرآن الذي هو كلام الله قديم، وأنَّ اللفظ الدالّ عليه مخلوق له سبحانه، ولا لبشر".^(٢)

ولم يقل أحد ممن يعتمد قولهم: إنَّ هذا القرآن قولُ بشر، وقد وعد بالسقر من نسب كلامه إلى البشر. ولكنَّ الواقع أنَّ المسلمين قبل نشوء العقيدة الأشعرية على قولين: أولهما لأهل السنة من السلف وأتباعهم كانوا يقولون ولا يزالون يقولون إلى يومنا هذا: إنَّ الله تعالى يتكلم بمشيئته وقدرته، وإنَّ كلامه غير مخلوق، لأنَّه الذي تكلم بالقرآن بصوته أيَّ منه بداً وإليه يعود. والقول الذي في مقابل ذلك ما أشاعه الجهمية والمعتزلة القائلون: بل كلام الله مخلوق بقدرته ومشيئته، لأنَّه إنَّما يخلق الكلام في محلٍّ آخر غير ذاته كيت وكيت!!^(٣)

فأراد الأشاعرة بأسس ابن كلاب المتكلم بأصول الفلسفة أن يوفّقوا بين القولين حتّى يحتفظوا لأنفسهم باسم "أهل السنة" ويتمسّكوا في الوقت نفسه بلقب "أهل النظر والتحقيق". ولأجل ذلك أحدثوا قولين آخرين، زادوا بهما طينة الزائعين بلّة اشتدّ بها الوحل، فأصبحت أرواحهم في وحشة من جسومهم، كما اعترف الرازي بذلك عند توبته في شعره الذي أثبتَّ بعضه في مدخل هذا الباب.^(٤) أمّا القول الأوّل الذي أحدثوه فهو: أنَّ الله يتكلم بالمشيئة بعد أن كان الكلام ممتنعاً عليه في الأزل. والقول الثاني: أنَّه يتكلم بلا مشيئة، بل كلامه شيء واحد لازم لذاته وهو حروف بلا صوت، أو هو حروف وأصوات أزليّة لازمة لذاته. وهذا معنى قولهم: القرآن قديم، ولكنَّ الله لم يتكلم به بقدرته. وبذلك أثبتوا كلاماً لا يعقله غيرهم، ولا سبقهم إليه أحد من المسلمين.^(٥)

فإذا كانت الطائفة المعتزلة اعتمدوا الفلسفة في القول بخلق القرآن فقد اعتمدها الأشاعرة في القول بخلق التلاوة. ولهذا نصّت الأئمة كالإمام أحمد على أن من قال: "إنَّ اللفظ بالقرآن والتلاوة مخلوقة" فهو جهمي، ومن قال: "إنَّه غير مخلوق" فهو مبتدع، لأنَّ اللفظ والتلاوة يُراد بهما الملفوظ المتلو، وذلك هو كلام الله. فمن جعل كلام الله الذي أنزله على نبيّه مخلوقاً فهو جهمي.^(٦)

(١) راجع ص ٤٥١ (٢) فلسفة ابن رشد ص ٧٢، ٧٣

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٢٧/٦، ٥٢٨، ٥٢٩

(٤) راجع ص ٢٨٥ (٥) المصدر نفسه لابن تيمية ٥٢٢/٦

(٦) المصدر السابق نفسه لابن تيمية ٥٢٧/٦ ووجه الاستدلال: أنَّ في الأشعرية نوعاً من التجهم

في الصفات كما نصّ على ذلك ابن تيمية في المرجع المذكور ٥٥/٦

إن شبهة طائفتي الأشاعرة: أن الكلام صفة لا تكون إلا بفعل يقوم بالمتكلم، فلو تكلم الله لقام به الفعل الذي هو حادث، فيكون الرب محدثا، لقيام حادث من الحوادث به. ولهذا قالت أخراهم: إن القرآن قديم، تبعا للفلاسفة، وردا على المعتزلة، فلم يكن في طوائف المسلمين من قال "إنه معنى واحد قائم بالمتكلم" إلا هؤلاء الذين تبعوا ابن كلاب، وجعلوه كلاما نفسانيا، ونفوا عن كلام الله الحرف والصوت. وهذه وما يقابلها من الأقوال غير الماثورة بدعة باطلة لم يذهب إليها الأئمة: (١)

وبيت القصيد أن الأشاعرة لم يجدوا من الشرع والإجماع ما يبررون به التمسك بقولهم إن تلاوة القرآن مخلوقة، وإنما غاية ما عندهم التعلق بكلمات مؤولة عن وجهها الصحيح، كما لو أتوا إلى قول السلف: "لم يزل الله متكلمًا إذا شاء" أن يؤولوه بمعنى: إذا شاء أن يسمعه! ثم لم تكن حجتهم إلا أن يتعلقوا بقول شاعر نصراني يقال له الأخطل، وهو أبو مالك غياث بن غياث التغلبي المتوفى عام ٩٠ هـ ٧٠٨ م، لما قال: "إنما الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا". (٢)

وقد أجابهم ابن تيمية في الأجوبة المصرية المعروفة بالتسعينية فأقام على بطلان قولهم: (٣)
إن الكلام معنى واحد تسعين برهانا لا تندفع. وإن دلالة الأسماء الحسنى على صفة الكلام بالتزام، أعني على ضوء ما تقدم في خامسة القواعد المهمة (٤)، كان سبب اهتمامي بالمسألة مع كونها بباب الصفات الإلهية أليق. ولكن أسماء المجيب والباعث والحسيب يلزم من معانيهما لزوما ذهنيًا بينا وصف الله بالكلم، لأن تسميه بهذه الأسماء حق فيكون لازمها حقًا. واسم الله "الحسيب" يتوقف معناه على المحاسبة بالكلام يوم القيامة بدلالة التزامية، فيستدل بهذا الاسم على صفة الكلام الإلهي، ولا سيما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال ((ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان)) الحديث. (٥) فلانتقل إلى آخر الشبهة لأبسط الكلام في المناقشة:

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٦ و ٥ وانظر تعليقات الكوثري على الأسماء والصفات للبيهقي ص ٢٥٤ هـ ١

(٢) المصادر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٢٤٢، ٢٥٣ والمقصد الأسنى للغزالي ص ١٣٢ في

في تفسيره اسم "الوارث"، ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٣ ورقة ١

والمصدر السابق نفسه لابن تيمية ١٥٩/٦، ٢٥١، ٢٩٦

(٣) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١١٥/٢ و ١١٦ وأما التسعينية فهي رسالة كتبها ابن تيمية في الأشهر الأخيرة من حياته، جوابا عن محاكمة الأشاعرة الكلابيين له، ينكر عليهم بها ادعاء طريقة السلف وانتحال اسم أهل السنة للترويج لطريقة الملاحدة. وهي الجزء الخامس من الفتاوى الكبرى التي قدم لها الشيخ "حسنين محمد مخلوف" مفتي مصر سابقا والمتوفى عام ٩٩٠ م (حول نهاية سنة ٤١٠ م)، ونشرها دار الكتب الحديثة في خمسة مجلدات بمطبعة العاصمة في القاهرة بلا تاريخ. وهي أول المجلد الخامس من كتاب "مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية" المشتمل على: التسعينية والسبعينية وشرح العقيدة الأصفهانية وما يناسبها، وأشرف على نشره الشيخ فرج الله زكي الكردي الأزهرى سنة ١٣٢٩ هـ بمطبعة كردستان العلمية بالقاهرة. فهي مجموعة غير الفتاوى التي جمعها ابن القاسم السعدي مع الفهارس في سبعة وثلاثين مجلدا، والتي استعملتها في بحثي.

(٤) راجع ص ٩٧ - ٩٨

(٥) مستفق عليه: البخارى مع الفتح ١٣/٤٢٤/٢٥١٢ كتاب التوحيد باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة الخ

ومسلم ١٠١/٢ كتاب الزكاة باب الحث على الصدقة وأنواعها الخ

٥) الشبهة الخامسة : ظنّ الأشاعرة أنّ بعض الصفات الإلهية حوادث لها أول .

هذه من كبرى المشكلات التى طالما أشرت إلى هذا الموضوع بسببها : مشكلة الحوادث التى لا أول لها . فقد مهدت لحلّ لغزها بمسائل كثيرة تم البحث فيها ، ومنها مسألة "الأسماء الثابتة لله هى الحسنى" ومسألة "الأسماء الإلهية أزليّة لم يزل الكمال لازمها" ^(١) ومنها ما تقدّم فى تحرير مذهب الأشاعرة فى مسألة : "تبريرهم تأويل الأفعال بأنّها حوادث" ^(٢) . فمن لم يقلّ منهم بكتساب "الإبادة" للأشعرى ، فإنه سيزعم أنّ بعض الصفات الإلهية حوادث لها أول .

ولكن الذى ظهر لى من خلال البحث أنّ أتباع العقيدة الأشعرية فى زماننا الحاضر ، قد بدأوا اليوم فى إعادة النظر فى المسألة ، فيلجأون إلى إجمال الكلام فيها ، مع أنّهم ما زالوا ينشرون ما صنّفه أئمّتهم الأقدمون فى التفاصيل حولها ، وكتبهم حافلة بذلك .

والبرهان على ظاهرة التنازل عن اعتبار بعض الصفات حوادث لها أول : أنّ أحد علمائهم فى هذا العصر تكلم فى مخالفة الله للحوادث ، فاستشهد بسورة الإخلاص وبآية الشورى ١١ (((... ليس كمثله شىء...))) ثمّ اكتفى فى التفصيل بقوله عقيب الاستدلال المذكور : "وفى ذلك إشارة إلى مخالفته تبارك وتعالى للحوادث من خلقه ، وتنزّهه عن الولد والوالد والشبيه والنظير" ^(٣) .

وإنّما قلت : بدأوا فى إعادة النظر فتنازلوا ، ولم أقل : إنّهم تركوا ذلك القول لأنّهم كاشاعرة الأمس البعيد من الكلابيين الذين انتسبوا إلى أبى الحسن الأشعرى ... ما زالوا ينظرون إلى ظواهر صفات الذات مثلاً على أنّها جوارح محسوسة يجب تنزيه البارى عنها ، لأنّ الجوارح لا تكون إلّا مخلوقة ، والمخلوق حادث له أول . وبناء عليه تكون تلك الصفات حوادث لها أول ، لذلك أوجبوا على أنفسهم تأويلها لأنّها "إضافات" توهم التشبيه والتجسيم ، والله مخالف لجميع الحوادث ^(٤) . وكذلك ينظرون إلى ظواهر صفات الأفعال على أنّها حوادث لا يكون من تعلّق به إلّا جسماً حادثاً ، لأنّ "هذه الأوصاف كلّها كيفيات وانفعالات تحدث فى النفس ، والله منزّه عنها" ^(٥) . هكذا يقولون فى رضا الله وحيائه ، وفى رحمته وغضبه . فإذا سمّوا هذه أعراضاً كالمعتزلة قالوا : هى أعراض نفسانية ، ولهذا قلت فى افتتاح تحرير مذهبهم : إنّهم لا يسمّون الصفات أعراضاً ، لذلك القيد .

(١) راجع عالية صحيفتى ١٢٩ و ١٤٧ فى الباب الأول من هذه الرسالة .

(٢) راجع ص ٤٨

(٣) العقائد لحسن البنا ص ٣٥-٣٦

(٤) أقاويل الثقات لمرعى الكرمى ص ١٣٤

(٥) المصدر نفسه لمرعى الكرمى ص ٧٦

فمع أنهم أضافوا ذلك القيد بقى أسلوب كلامهم هو هو، وكانت نتيجته واحدة، وهى استدلالهم على البارى بطريقة الفلاسفة، فأنحصرت بحوثهم فى تقرير توحيد الربوبية: بأسم ابن كلاب. فإن قولهم هو كقول الكلابية: الحوادث لا تكون فى الأزل، لأن هذا يقتضى حوادث لا أول لها، وذلك محال، وبهذا استدللنا على حدوث العالم. (١)

إذن، فعمدة الأشاعرة هى تلك الطريقة المبنية على دعوى امتناع حلول الحوادث فى الله. ولهذا قال ابن رشد: "إن طريقهم المشهورة انبنت على بيان أن العالم حادث، وأنبنى عندهم حدوث العالم على القول بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، وأن الجزء الذى لا يتجزأ محدث، والأجسام محدثة بحدوثه". (٢) ومع أن هذا الغلط المنطقى الناشئ عن الاشتراك اللفظى واضح البطلان، إلا أنه قد كان له أثره فى بعض العلماء من أتباع السلف، نتيجة طول المعاشرة وكثرة الشبهات التى أثيرت حول ظواهر الصفات الخبرية التى لا سبيل للعقل إلى درك الكيفية فيها البتة. فمن أولئك ابن حجر القائل: "اتفقوا على أنه لا يجوز أن يطلق عليه اسم ولا صفة توهم نقصا، ولو ورد ذلك نصا". (٣)

المناقشة:
xxxxxx

أولا: دلالة الأسماء الحسنى على الصفات العليا تمنع قول النفاة عموما. والكلام فى الحوادث كاللحام فى الأعراض الذى انتهت منه فى مناقشة رابعة شبه كل من الجهمية والمعتزلة. وقد أشرت هناك إلى أن الذى يعقله أهل اللغة أن الحوادث هى الآفات. (٤) قال الأزهرى: قال أبو سعيد عبد الملك ابن قريش الباهلى المعروف بالأصمى المتوفى ٢١٥هـ أو ٢١٦هـ أى ٨٣٠م أو ٨٣١م ما نصه: "الحدث من أحداث الدهر: شبه النازلة". قال الأزهرى: "أحدث الرجل، إذا صلح أو فصع أو خصف. أى ذلك فعل فهو محدث. وأحدث الرجل وأحدث المرأة إذا زنيا، ويكنى بالأحداث عن الزنى. ومحدثات الأمور ما ابتدعه أهل الأهواء من الأشياء التى كان السلف الصالح على غيرها". (٥) قال شيخ الإسلام ابن تيمية

ولهذا يقول الفقهاء: الطهارة للحدث والخبث كما يقول أهل الاختصاص: اختلف الناس فى أهل الأحداث من أهل القبلة كالربا والسرقه وشرب الخمر. وقال النبى صلى الله عليه وسلم: ((من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد)) وهو حديث متفق عليه، لكن الصياغة للبخارى.

- (١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٠/٦ (٢) كشف المناهج من: فلسفة ابن رشد ص ٤٧ (٣) فتح البارى لابن حجر ٢٢٣/١١ (٤) راجع ص ٤٢٠، ٤٣٣ (٥) تهذيب اللغة للأزهرى ٤/٤٠٥، ٤٠٦ والمراد بصلح وخصف: حصل منه الحدث، فمن كثرت ذنوبه قالوا: قد صلح، أى أعذر. ومن خرجت منه الفسقة قالوا: فصع، أى فسا. والتخفيف سوء الخلق. (٦) البخارى مع الفتح ٥/٣٠١، ٢٦٩٧ كتاب الصلح باب إذا اصطالحوا على صلح جور فالصلح مردود، وفى صحيح مسلم ١٦/١٢ كتاب الأفضية باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور.

وأما الاصطلاح الخاص لأهل الكلام في مفهوم الحوادث فهو من المبتدعة المحدثين . فالحوادث من قولهم " ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث " هي الممكنات المفتقرة إلى محدث . وهذه قضية كلية كان يجب التمييز فيها بين الحق والباطل ، لا أن تؤخذ باعتبار القدر المشترك من غير ما تمييز للاستدلال بها على اعتبار أفعال الباري حوادث ، بل هذا قياس فاسد يقع من جهة تشبيه الشيء بخلافه ، وإن هو كقياس البيع على الربا . وهذه مغالطة ، لأن الله ليس هو من جنس سائر ما تقوم به تلك الحوادث ، فكذلك أفعاله التي استحقها فسموها حوادث ليست من جنس ما يستحقه سائر الأشياء من فعالها التي يسمونها حوادث . (١)

و ثانيا : قولهم : استدللنا بعدم كون الحوادث في الأزل على وجود الصانع ، قول مبتدع أيضا . فالرسول صلى الله عليه وسلم لم يسلك تلك الطريقة في إثبات وجود الخالق حتى يحكم بها على بعض الصفات الإلهية أنها حوادث لها أول . (٢) وبسبب ذلك لم يكن لهم دليل شرعي معقول على دعوى امتناع حلول الحوادث في الله تعالى . فلما لم تكن معهم حجة احتالوا فسلخوا طريقا أخرى فقالوا : لأن هذه الصفات إن كانت صفات نقص فقد وجب تنزيه الرب عنها ، وإن كانت صفات كمال فقد كان الله فاقتدا لها قبل حدوثها ، وعدم الكمال نقص ، فيلزم أن يكون كان ناقصا ، وتنزيهه من النقص واجب بالإجماع . وهذه الطريق قد أبطلها ابن تيمية من ستة وجوه و خلاصتها : ١ - أنه لا يحتج بالإجماع مع وجود نزاع في هذا الإجماع ، ٢ - وأنما الكمال أن توجد الحوادث وقت الحكمة المقتضية لوجودها ، ٣ - وأن ما كان ممتنعا لم يكن عدمه نقصا ، ٤ - وأن الحوادث في نفسها ليست بنقص ولا كمال إذا كان وجودها ممتنعا ، ٥ - وأن الكمال أن يتصف الله بالأفعال المتعلقة بمشيئته لدلالة العقل على اكملية الفاعل بقدرته ومشيئته دون من لا اختيار له في فعله ، ٦ - وأخيرا أن القادر على فعل الحوادث شيئا فشيئا أكمل ممن لا يقدر على ذلك ، فمن لا يقدر على الفعل المتصل به لا يقدر على المفعول المنفصل عنه . قلت : كفى به جوابا . (٣)

و ثالثا : أن الإقرار بالصفات الاختيارية لله هو من تمام حمد العبد لله ، فمن لم يقر بها لم يمكنه الإقرار بأن الله محمود البتة على ضوء ما تقدم في " استداح الله تعالى بالأسماء الحسنى " . (٤) فالحمد هو الإخبار بمحاسن المحمود مع المحبة له ، وجماع المحاسن فعل الخير ، والدين إنما يدور على

=====
(١) انظر : الرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٣٦ - ٣٧ و مجموع فتاواه ٢٩٩ / ٦ - ٣٠٠

(٢) انظر : فلسفة ابن رشد ص ٤٧ - ٤٨ كما تقدم .

(٣) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٤٠ / ٦ - ٢٤٢

(٤) راجع ص ١١٠ - ١١١

حمد الله وتوحيده • وما يؤيد ذلك الاستعانة بأفعال الباري ، ففي ذلك الثناء عليه تبارك وتعالى •
و لو كانت مفعولات منفصلة عن الله لحُرِّمَت الاستعانة بها • فلما قال النبي ﷺ : (((اللهم أعوذ برضاك من سخطك...)))^(١) علمنا أن الرضا والسخط ونحوهما أفعال يفعلها الله بمشيئته ،
إذ كان النهي واردا عنه ﷺ في الحلف والاستعانة بالمخلوق • وإنما أخطأ القوم من جهة
عدم تفريقهم بين نوع الحوادث الأزلي وبين أعيانها التي تقتضيها المشيئة •^(٢)

وقد بُسِط الكلام في ذلك عندما تحدثت عن كون أسماء الله تعالى أزليّة ، كما أسلفت الإشارة
في مطلع هذه الشبهة الأشعرية •^(٣) وذلك أن الله كان قادرا على نوع أفعاله فيما لم يزل ، فصار
النوع الوصفى غير متوقف على شيء غيره تعالى ، وبهذا لزمَت الصفات ذاته سبحانه ، وإن كانت أفراد
كل صفة فعل بأعيانها حادثة وقت اقتضاء الحكمة لها ، كما وصف كلامه في آية الأنبياء ٢ : (((ما يأتيهم
من ذكر من ربهم مُحدثٌ إلا استمعوه وهم يلعبون))) ، وكما قال النبي ﷺ : (((إن الله عز وجل يحدث من أمره ما يشاء ، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة)))^(٤)

فتسمية بعض الصفات حوادث لا تخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل •
وما قيل في صفات الأفعال من الاستواء والنزول والمجئ يقال في الصفات الذاتية من الوجه واليدين
والعينين ، فجميعها عرفناها عن طريق الخبر من الله تعالى ورسوله ﷺ •
أقول : فلو افترضنا صحة انتساب الأشاعرة للكلبيين إلى أبي الحسن الأشعري ، فقد تناقضوا في
عامّة معتقداتهم ، إذ يقررون في إثبات الأسماء الحسنى ما ينقضونه في تأويل بعض الصفات العليا ، بل
يلزمهم إما تأويل الجميع وإما قبوله ، فالعذر مقطوع عنهم ، لأنهم :
في المقام الأول : قد عجزوا عن إقحام خصوم الإسلام ، وذلك لأن منهجهم هو منهج أولئك ، فهم فيه سواء •
وفي المقام الثاني : قد فشلوا في إخضاع كلمات السلف للتأويل حين قالوا : العقيدة الأشعرية هي اعتقاد
أهل السنة ، فطولبوا بالنقل الصحيح عن الأئمة وتبين عندئذ أنهم كاذبون في الانتساب •
وفي المقام الثالث : قد أساءوا النقل عن أبي الحسن الأشعري ، كالذي نقله الرازي عن الأشعري وغيره
من أئمة النظار أنهم قالوا : "إنّا إذا قلنا إن وجود الرب عين ماهيته ، يلزم من ذلك أن يكون
لفظ الوجود مقولا عليهما بالاشتراك اللفظي فقط" • قال ابن تيمية :

=====

(١) تقدّم تخرجه من صحيح مسلم ٢٠٣/٤ (٢) نبّه إليه ابن تيمية في مجموع فتاواه ٣٢٦/٦

(٣) راجع ص ١٤٣

(٤) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ كما في صحيحه مع الفتح تعليقا ٤٩٦/١٣ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (كل يوم هو في شأن) ، وأخرجه أبو داود ٦٧/١ - ٥٦٨/٩٢٤ كتاب الصلاة باب رد السلام في الصلاة ، والنسائي ١٩/٣ كتاب السهو باب الكلام في الصلاة ، وفي مسند أحمد ٣٧٧/١ وقد صحح الألباني رواية أبي داود بقوله : حسن صحيح •

بل مذهب أولئك النظار أن لفظ الوجود مقول بالتواطؤ ، لانقسامه إلى قديم ومحدث ، فإذا أضيف إلى أحد المسميين المشتركين في مسمى الوجود اختص كل منهما بما يليق به ، فلم يكن ثمة أمر مشترك على سبيل الإطلاق ، وبناء على هذا يسقط التوصل بتلك النسبة الخاطئة إلى تأويل بعض الصفات الإلهية بدعوى نفى التشبيه وإثبات وحدانية الله تعالى . (١)

وأخيرا : على افتراض أن كل ما نسبته الأشاعرة الكلابيون إلى الأشعرى صحيح ، فإن توبة الرجل تقتضى ترك التمسك بما تراجع عنه ، فقد سبق في ترجمته في مدخل هذا الباب أنه أورد بعض أقوال السلف في المقالات فقررها بقوله : " وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول ، وإليه نذهب " ، و أيضا : " وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل ... قائلون ، ولما خالف قوله مخالفون " . (٢)

فهذا اعتراف من الأشعرى بأنه كان مخطئا فيما تأول به بعض الصفات ، والاعتراف كما يقال هو سيد الأدلة ، فلا يصح أن يبقى المنهج الكلابي المرجوع عنه منسوبا إلى الأشعرى ، ولهذا حرصت على أن أضيف نعت " الكلابيين " إلى لقب " الأشاعرة " ، فإن هذا اللقب لا يصح الاستمرار عليه مع مفهوم آية الشورى ٢٥ ((و هو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون))) ، و قول المصطفى صلى الله عليه وسلم لزوجه عائشة الصديقة رضي الله عنها حين رُميت بحديث الإفك : ((أما بعد ، يا عائشة ! إنه بلغنى عنك كذا وكذا ، فإن كنت بريئة فسيبرئ الله ، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبى إليه ، فإن العبد إذا اعترف ثم تاب ، تاب الله عليه))) . (٣) فليدع الأشاعرة الكلابيون " ما يُريهم إلى ما لا يريهم !!!

المطلب الثالث :

مصراع العقيدة الأشعرية و صلة الأشاعرة الكلابيين بالباطنية والصوفية

في باب الأسماء الحسنی

(١) - مصراع العقيدة الأشعرية بسهم البغى

أستسمح القارئ في إطلاق هذا العنوان ، فقد ذكرت ما كان الأشاعرة الكلابيون يسيئون به الأدب مع أئمة السنة من نسبتهم إلى التأويل المذموم ، لكن يحتجوا بهذا النقل على جواز صرف معاني الأسماء عما دلّت عليه من صفات إلهية ، من بعد ما علموا ضعف المنقول ، فصاروا بهذا التحايل قد احتجوا بحجة هم موقنون من ضعفها ، ولكن قصدوا بذلك مساءة الآخرين .

(١) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٣/٥ - ٢٠٤ ، ٣٣١ - ٣٣٣ بتصرف .

(٢) مقالات الإسلاميين للأشعرى ٣٥٠/١ (٣) الإبانة للأشعرى ٢٠/٢

(٤) متفق عليه : البخارى مع الفتح ٤٣٤/٧ ، ٤١٤١ كتاب المغازى باب حديث الإفك ، وصحيح مسلم

١١١/١٧ كتاب التوبة باب حديث الإفك وقبول توبة القاذف .

فمن الأقوال الشهيرة بين أهل الأدب والحكمة : أن من رمى بسهم البغى صرع به . و كنت أرغب في أن لا يرمى الأشاعرة أحدا من أتباع السلف الصالح بشئ من ألفاظ التجديف بنعم الله ، و لكنهم أبوا إلا أن يظنوا أن أتباع السلف حشوية لا يعلمون معانى الأسماء والصفات ! و ما نقم الأشاعرة من أتباع السلف إلا أن قالوا لهم في بعض ما أولوه ، كصفات القرب والرضا والفرح والمحبة والكلام والغضب وغيرها بمعنى الإرادة ، فأكذبهم أتباع السلف قائلين لهم : يا قومنا ! إن من أحب شخصا تمثل المحبوب في قلبه ، فوجد قريبا إليه . وإذا ذكره حضر في قلبه ، حتى إنه قد يحصل للإنسان بمحبوه المخلوق فناء عن نفسه ، فكيف بمحبوه الخالق الذى له المثل الأعلى ؟ يا قومنا ! إن من أحب الله وجد الله من قلبه قريبا ، و ذلك دليل رضا الله عنه وفرحه به ومحبة إياه الخ

غير أن أتباع الخلف في مقدمتهم الأشاعرة الكلابيون تعصبوا لرأيهم وتركوا النظر في النصيحة التى بذلت لهم مجانا ، فذهبوا بدلا من ذلك إلى القدح في الترتيب الذى وردت به رواية الترمذى المعينة للتسعة والتسعين اسما المخصوصة للإحصاء ، فقالوا : ينبغى أن يكون الترتيب "بحسب استحقاق الوجود ، إذ الذات أصل الصفات" . (١)

و هذا الجواب يدل على إصرارهم على الخطأ في الاعتقاد بوجود فارق زمانى بين الله وصفاته ، لأنهم يقسمون دلالة الأسماء الحسنى من جهة تضمنها للصفات التى تشتق منها إلى نحو أقسام ثلاثة : الأول اسم علم يتضمن جميع معانى الأسماء وهو لفظ الجلالة ، والثانى أسماء تتضمن صفات الذات كتضمن البصير صفة العين التى يؤولونها ، والثالث أسماء تتضمن صفات الأفعال كتضمن المجيب صفة الكلام التى تناقضوا فيها فلم تتضح لديهم الرؤية . (٢)

فالأشاعرة يدعون أن الأسماء متقدمة في الوجود على الصفات كما تقدم في بيانهم للفرق بين الأسماء والصفات ، (٣) فأوضح لهم أتباع السلف حقيقة القول بأزلية أسماء الله وأن العلمية فيها لا تنافى الوصفية . فحيث أصرروا على التفريق بينهما أثبتوه وبين ما نفوه من الصفات وكان يلزمهم أن يثبتوا جميعها وهم يبطلون مذهب الجهمية ويفسدون مذهب المعتزلة ، قيل لهم : فرقوا لنا بين ذلك ؟ ولماذا كان الميثب حقيقة والمنفى خلافا ؟ فلم يكن لهم جواب ، بل ظهرت المعتزلة عليهم بالحجة نفسها التى كانوا يحاجونهم بها . هكذا صرعت العقيدة الأشعرية بسهام الجهل والضلال التى رموا بها أتباع السلف بغيا وعدوانا . و تلك هى محاجة المعتزلة للأشاعرة !!!

=====

(١) ذكره النسفى عن أصحابه في مخطوطة "شرح الأسماء الحسنى" ورقة ٢٣

(٢) تقدم في توطئة المبحث ص ٤٤٢ معزوا بتصرف إلى : المختصر في معانى الأسماء لمحمود ص ٥

(٣) راجع ص ٤٠٩

فقد قالت المعتزلة للأشاعرة: قد أثبتتم ما يستلزم التجسيم والتشبيه والحشو، فصار حذاً فكم إلى موافقتنا على نفي رؤية الله تعالى بنفيكم الجهة عن الله، ولكنكم أظهرتم إثباتها لكونها المشهورة عند الحشوية المعروفين بالسنة والجماعة ليقال: إنكم لمنهم، أو أثبتتم ذلك تناقضاً منكم! فأنتم يا معشر الأشاعرة دائرون بين المناقضة والمداهنة!! (١)

هكذا حاجت المعتزلة خصومهم الأشاعرة من بعد ما كسرت الأشاعرة شوكة المعتزلة، دارت عليهم الدائرة، لأنهم سمو الله علياً وقابضاً بصيراً، دون أن يثبتوا له استواء ولا يداً ولا عينا، كما سموه خالقاً حسيباً من غير أن يقوم به الفعل لا الخلق ولا الكلام، بل سموه رحيماً فتأولوا رحمته، و... وإن كان ما أثبتوه مماثلاً لأوصاف المخلوقين لزمهم التمثيل والتأويل في جميع أسماء الله وصفاته، وأما إن أثبتوه على الوجه اللائق بجلال الله فقد لزمهم إثبات جميع أسمائه وصفاته على هذا الوجه المعين، وليس وراء هذين الخيارين خيار آخر.

(٢) - صلة الأشاعرة الكلابيين بالباطنية والصوفية

من الأمور البدهية أن رؤوس الأشاعرة كالقاضي أبي بكر الباقلاني وأبي يعلى والغزالي وابن عقيل قد صنّفوا في كشف أسرار الباطنية كتباً معروفة، غير أنهم في ذلك لا يختلفون عن المعتزلة كالقاضي عبد الجبار الهمداني الذي هتك أستار الباطنيين. ولهذا يقال: الأشاعرة فتحوا دهليز الزندقة للباطنية والصوفية بسبب تحاكم الجميع إلى الفلسفة والسفسطة، فمن أجل ذلك يوجد كثير ممن ألدوا في الأسماء الحسنى عن طريق الأشاعرة، والدليل أنه إذا قام من يرد على الملاحدة استعانوا بمنهج الجهمية والمعتزلة الذي تنبأه الأشاعرة السائرون على أسس ابن كلاب. ذلك الدليل بالنسبة للباطنية، وأما بالنسبة للصوفية فلأن الأشاعرة يشجعون الصوفية على اعتبار المستمسكين بدلالات النصوص من غير طريق الكشف الصوفي عواماً، فصفت الأشاعرة لدعوى الكشف، إن جعل الغزالي أول حظوظ المقرّبين إلى الله معرفتهم معاني الأسماء الحسنى على سبيل المكاشفة والمشاهدة، واعتبر هذه الطريق في التعلم برهاناً معصوماً عن الخطأ الذي يقع فيه من يأخذ علمه بتلك المعاني على أيدي المعلمين!! (٢)

هذا مع اختلاف الأشاعرة عن الباطنية والصوفية في المنهج، فالأشاعرة قد لا يقرّون بكثير من لوازم مذهبيهم، كمثّل استلزام نفي علو الذات تعطيل الذات نفسها والقول بوحدية الوجود، وهم بهذا اللازم غير قائلين، وإنما هم قوم متناقضون في عموم معتقداتهم.

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٩/٥ و ٤١/٦، ٤٦، ٣١٧، بتصرف.

(٢) راجع ص ٢١٩ عند تفسير الإحصاء بالتخلق، وانظر: المقصد الأسنى للغزالي ص ٤٥

وأما الباطنية والصوفية، فبسبب إعراضهم عن الأدلة واكتفائهم بما تحدثهم به نفوسهم عن ربهم كما يدعون، ووجدوا لدى الفلاسفة تشجيعاً قوياً، كالذى قاله أبو الوليد ابن رشد: "قد يكون من كلام الله ما يليق به إلى العلماء الذين هم ورثة الأنبياء بواسطة البراهين" (١) فيجعلون المنامات هي البراهين. وبسبب هذه الأمور فالصوفية يطبقون ما يقولونه من عقائد الحلول والاتحاد وأن الصفات الإلهية حلت في الناس، نتيجة استعانتهم بالكاذب الشيعة الذين بواسطتهم دخلت الباطنية على المسلمين، وإن زاد هؤلاء عليها ما ناسبهم من الافتراءات.

فمن أجل ذلك يوجد في رؤوس الطرق الصوفية وأتباعهم من يلتزم التأويلات الباطنية في الأذكار والسلوك معاً، بإسقاط الفرائض وإباحة المحرمات للمريدين واللجوء إلى التقيّة ونحو ذلك. فكان من نفر من الأشاعرة أكثر نفورا من الصوفية والشيعة والباطنية بجميع فروعها التي سبق بيانها في جدول "شجرة الإيمان والإلحاد"، في مدخل هذا الباب. (٢)

وبصرف النظر عن الفرق المذكور، لما سلك الأشاعرة طريقة مبتدعة في الاستدلال على وجود "الصانع"، والشرع قد وضع طريقة تؤدي إلى توحيد العبادة، لا مجرد الإثبات لتوحيد الربوبية (٣)، وهم يحملون لقب "أهل السنة"، والعقل يدل على فساد طريقته، ورأت ملاحدة الفلاسفة أن الدين المنسوب إلى رسول الله ﷺ هو ذلك الذي يروج له الأشاعرة وسائر المتكلمين، لا ذلك الذي دعى إليه الرسل والأنبياء عليهم السلام من توحيد الألوهية، أخذ الفلاسفة الأصول الأشعرية واحتجوا بها على الأشاعرة فتسلطوا عليهم، ثم طمعوا في تغيير الملة الإسلامية وتبديل الدين، ولهذا فقد أظهروا الكفر الصريح، وظانين أنهم إذا قدحوا في العقيدة الأشعرية فقد قدحوا في دين جميع المسلمين، وإن كان الملاحدة أجهل بالشرع من الأشاعرة.

ولهذا قيل: الأشاعرة فتحوا دهليز الزندقة للباطنية وغلاة الصوفية، لأنهم: لا للإسلام انتصروا ولا للفلاسفة كسروا، بل سلطوا الملاحدة على أنفسهم، فطمع أولئك في الإسلام نفسه وانسلخ كثير من الدين، للظنون الخاطئة المذكورة (٤) واكتفى بذكر أنموذجين من الأدلة على وجود العلاقة بين الأشاعرة والكلبيين وبين الباطنية والصوفية، فأقول:

=====
(١) تقدم في ص ٤٥١ وانظر: فلسفة ابن رشد ص ٧٢-٧٣

(٢) راجع ص ٢٧٦

(٣) سبق أني بينت في ص ٤٦٦ كيف اقتضت جهود الأشاعرة على إثبات وجود الله.

(٤) استنتجت بعض الكلام من دراسات مقارنة بين العقيدة الأشعرية وبين عقائد الباطنية والصوفية. وينظر في ذلك: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٤٧٢، ٥٥٨ و ٦/٣١٠٦، وكذلك منهاج السنة النبوية له أيضاً (المحقق) ٧/١ و ١٣/٨-١٤ والله تعالى أعلم.

٢- أن الرسول ﷺ أخبر أن الفكر خير من الذكر فقال (((تفكر ساعة خير من عبادة الثقلين))) والذكر هي العبادة ، فيكون داخلا فيها . قلت : هذا الحديث يذكر بثلاثة ألفاظ : أحدها (((تفكر ساعة خير من عبادة سنة))) والثاني (((فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة))) والثالث (((تفكر ساعة في اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ألف سنة))) ويعزى إلى بعض الصحابة والائمة ، غير أنه لا يصح . ولهذا تذكر الالفاظ الثلاثة ضمن الأحاديث الموضوعه ، فلا يجوز الاستشهاد به . (١)

٣- أن الفكر وسيلة إلى معرفة الله التي هي أعظم من الطاعات التي منها الذكر . قلت : انتقاد للأول !!

٤- الفكر أشق على البدن من الذكر ، والأشق أفضل لحديث (((أفضل الأعمال أحمرها))) أي أشمها على البدن . قلت : لفظ الحديث (((أفضل العبادات أحمرها))) وقد ذكر ابن القيم وغيره أنه حديث لا أصل له . ولكن قد روى أن رسول الله ﷺ سئل : أي الأعمال أفضل ؟ فقال (((أحمرها))) بمعنى أقواها وأشدّها ، ومعنى هذا صحيح ، لموافقته ما صحّ في أن الأجر يكون على قدر التعب والنصب ، غير أن السند لا يصح ، كما لا دلالة في الحديث على تفضيل الفكر . (٢)

٥- أن الفكر خالص لله المطلع عليه ، بخلاف الذكر الذي يعرف عن الذاكر . قلت : هذا منقوض بفكر الملحد ، وهو شاهد على صحة نسبة الأشاعرة إلى الإرجاء في العمل كما تزعم الجهمية أنه : لا تنضّر معصية مع الإيمان الذي هو شيء واحد لا يتفاوت فيه الخلائق . ولكن : ألا ساء ما يعتقدون ؟!

٦- أنما يتقرب المتفكر من الله بعقله ، بينما يتقرب إليه الذاكر بلسانه ، والعقل أشرف من اللسان ! قلت : هنا وضعوا أصابعهم على الجروح !! فإنما ابتعثت الأنبياء لدعوة الناس إلى العبادة والإخلاص فيها بجوارحهم ، لا لمجرد المعرفة بالله كما هي شئنة الأشاعرة الذين عُنُوا بإثبات الربوبية فقصرُوا في إخلاص التوجه لرب العالمين ، ولو صحت الدعوى لكان من لا يعبد الله ناجيا . ولكن ماذا نقول ؟ وقد لعن الله إبليس مع كونه عارفا بالله مستوقداً العقل شديدة الفطنة ؟!

٧- أن الفكر عمل القلب ، والذكر عمل اللسان . فالفكر أفضل تبعاً لأفضلية القلب . قلت : هذا كما سبقه !!

٨- أن المتفكر لا يزال مترقياً من درجة إلى أخرى ، بينما يظل الذاكر واقفاً في مكانه لا يتحرك لرقى قط . قلت : لكن الإيمان ليس كالإلحاد ، وقد انتهى البحث في الحركة وخطأ تأويل الأقول بها !! (٣)

٩- أن ترك الفكر كفر أقبح ، بينما ترك الذكر معصية ، فالفكر أفضل تبعاً لكون الإيمان أفضل وأحسن . قلت :

هل تجرى المقابلة بين الكفر والإيمان ؟! أنا لا أوافق إلا بعد تفصيل المجلد !!!

١٠- أن النبي ﷺ كان دائم الفكر ، ولا يمكن كونه دائم الذكر ! قلت : لقد عكسوا السنة العملية !! ولا فإن عدم التكلم بمثل هذا خير لنا ولهم !!!

(١) أنظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة للآلباني ١/٢٠٩/١٧٣ ط ٤ عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م للمكتب الإسلامي . وأيضا : كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس لأبي القداء إسماعيل ابن محمد العجلوني الجراحي الشافعي المتوفى ١١٦٢ هـ ١٧٤٩ م ج ١ ص ٣١٠ حديث ١٠٠٤ ط ٢ عام ١٣٥١ هـ ١٩٣١ م لدار إحياء التراث العربي .

(٢) انظر : المصدر نفسه للعجلوني ١/١٥٥/٤٥٩

(٣) ذلك في ثلاثة شبهات الأشاعرة في ص ٤٥٤

وقد أورد الرازي أدلة المناقضين لهذا الرأي بأن الذكر أفضل من الفكر، ولكنه كان كثير الاضطراب والتناقض في ترجيحه لكل قول على الآخر باعتبارات حسب ما ظهر له بمنظار الطريقة الأشعرية. ثم انتهض النسفي للرد على الرأي المخالف، ونقد أدلتهم واحدا تلو الآخر، ملوحاً بأنه يميل إلى تفضيل الفكر. (١)

فلما كان هؤلاء الأشاعرة قد باركوا النزعة الفكرية المجردة التي تبنّاها الجهمية والمعتزلة، نقلا عن فلاسفة اليونان، راقط الطريقة لبعض الملاحدة المنتسبين إلى الإسلام من الباطنية وغلاة الصوفية، فالتقت جموع هؤلاء مع الأشاعرة في تلك النزعة، ثم صاروا هم الناشرين لكل ما قبح من أفكار الفلاسفة، كالقول بأن العالم قديم، لأن الحركة يستتبع أن يكون لها ابتداء، بل ولاستتاع أن يصير الصانع فاعلا بعد أن لم يكن، لأن الزمان مقدار الحركة، فيلزم من قدمه قدمها، ويلزم من قدم الحركة قدم المتحرك وهو الجسم، على ضوء ما سبق في الكلام عن الأول. (٢) فيلزم ثبوت جسم قديم وهو الفلك الذي يتحرك ليتشبه بالعلّة الأولى كذا وكذا، كما تقدم التفصيل عند مناقشة تفسير الإحصاء بالإطاقة. وبهذه الفيلسفة الغلطائية توصل الباطنيون إلى عقيدة وحدة الوجود، إذ بها اخترعوا فلسفة الوحدة التي سبق ذكرها حين جعلوا القدماء خمسة (٣) ثم لم يكن من شأن غلاة الصوفية إلا أن صار العابد هو المعبود نفسه، فرفعوا عن أنفسهم أعباء التكليف التي خلقوا من أجلها.

ومن نوافل القول الآن أن أنبياءه إلى أن القول بقدم العالم كان ينبغي أن يحمل على أن نوع الفعل الإلهي هو الذي لم يزل موجودا، لأنه الصفة القائمة بالله في الأزل، لأن عين الفعل نفسه قديمة، لأنها آحاد حادثة شيئا بعد شيء، وقت اقتضاء المشيئة للمفعولات. هذا الذي أوضحه تعالى في مسألة "الأسماء الإلهية أزلية لم يزل الكمال لازمها". (٤)

فجميع هؤلاء هم يخالفون السلف فيغلطون من اشتباه النوع الدائم من أفعال البارئ بالعين المستجدّة منها. فإذا قيل: لم يزل الخالق فاعلا لما يشاء، كان المراد أن نوع الفعل أزلي منذ الزمان الذي لا يزال. وذلك الزمان ليس هو زماننا هذا الدنيوي. فمن الخطأ أن يتصور أحد أنه لا زمان إلا حركة الفلك، فيعتقد أنه لا حركة فوقه ولا قبل خلقه. فهذا الذي انتهى برؤوسهم إلى الإقرار برؤية الأفلاك، وأنه ليس وراء الأفلاك صانع لها ولا خالق، ويجعلون هذا هو باطن دين الإسلام. ولكن إذا كان الأساس باطلا وهو فكرة امتناع حوادث لا أول لها، كما ينخدع بها أفراخ الفلاسفة فأرجأوا في الأحكام وصاروا جبرية في مسألة القدر بعد أن أشربوا في أنفسهم حب التجهّم، فقد بان فساد كل ما يقوله الباطنيون والمستصوفون في ذلك، والحمد لله. (٥)

=====

- (١) شرح الأسماء للرازي ص ٦٤-٧٢ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقنا ١٦-١٧
 (٢) راجع ص ٤٥٤ (٣) راجع ص ٢١٧ (٤) راجع ص ٣٣١ (٥) راجع ص ١٤٢
 (٦) راجع ص ٤٥٧ (٧) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٥٥٩ و٦/٥٥٥ و٢٠١ منهاج السنة ١٣/٨

المبحث الخامس

كلام الباطنية والصوفية وإبطاله

ويشتمل على المطالب الثلاثة الآتية :

- ١- نقد الباطنية في دلالات الأسماء الحسنی .
- ٢- نقد الصوفية في دلالات الأسماء الحسنی .
- ٣- بيان أن من كلام الصوفية والباطنية ما هو موافق للحق في تفسير الأسماء الحسنی .

توطئة :

أود التنبيه إلى طريق التمييز بين الباطنية والصوفية، لأن المبحث الجديد متعدد الجوانب، ثم ما ذكرته آنفاً عن علاقة الباطنية والصوفية بأهل الكلام قد يجعل البحث مشكلاً إذا حوّل الوقوف على الفرق بين مفهوم الباطنية والصوفية . ولعلّ جدول "شجرة الإيمان والإلحاد" الموضح في مدخل هذا الباب يكون ذا فائدة في مثل هذا البحث، إذ تبين فيه أن الإلحاد يجمع الباطنية والصوفية تحت غاشية التخيل، ثم تتفرق بهم سبله^(١).

وبالرجوع إلى التفصيل المذكور في ذلك المدخل يتبين أن الباطنية يجيزون اتباع دين آخر والجمع بينه وبين الإسلام دينا، ولهذا لا يتقيدون بتعاليم الأنبياء لأنهم يعتقدون أن رسل الله ~~عليهم السلام~~ لا يعلمون الحقائق . وأما الصوفية فعندهم نوع تقيد بتعاليم الأنبياء، والمشكلة أن مسلميهم ابتدعوا طريقة للتعبّد لم يأت بها الرسول ~~صلى الله عليه وسلم~~، ولهذا ذهبوا إلى اعتقاد أن النبي ~~صلى الله عليه وسلم~~ قد بين ما يناقض الحقائق كما يقوله غلاتهم .

فقد انتسب إلى التصوّف قوم صاغوا مبادئ الجهميّة والمعتزلة والأشاعرة بأساليب البسوها ثوبا من التصوّف، فخفى أمرهم على بعض الناس وسماهم صوفيّة محققين . وإلى هؤلاء ينتمي المحدث ابن عربي وأمثاله ممن اشتهروا بالأذواق الفاسدة . فهؤلاء هم الباطنية .

ولعلّ هذا البيان يكفي لمعرفة الفرق بين الباطنية وسائر الصوفية . وإنما دفعني إلى هذا التصنيف ما أراه من كون كلّ باطنى صوفياً دون أن يلزم كون كلّ صوفى باطنياً . وذلك أن من درس سيرة أبي القاسم الجنيد المتوفى عام ٢٩٧ هـ ٩١٠ م يعلم جيّداً صحّة ما قلته . فإنّه صوفى حقّ، ولكنّه كان متعبداً، ولم يكن متفلسفاً باطنياً . والله تعالى أعلم .

=====

المطلب الأول :

نقد الباطنية في دلالات الأسماء الحسنی

مشكلة هؤلاء تنشأ عن الفكرة الخاطئة التي قرئت في مخيلتهم من أن النصوص ليس لها في الباطن مدلول هو صفة الله تعالى قط، ولكن بأن المعاني الباطنة على نقيض ذلك، تبعالما ادعوه من جهل الرسول ﷺ بالحقائق. وبهذا السفساف يأتون بمفاهيم مخترعة للدين في الأصول والفروع، فصار كلامهم إما أقبح من العقيدة الجهمية، وإن لم يكن تكذيبهم لنبوة المصطفى ﷺ مطلقاً كما تقدمت الإشارة في مدخل هذا الباب.^(١)

ولما أن يصير كلامهم من جنس كلام الجهمية، فيزعمون في الأسماء والصفات أن المفاهيم التي اخترعوها هي مراد الله ورسوله، فيضيقون بذلك الواسع من المعاني، مقررين أو موهمين عدم وجود مستى حقيق للأسماء الحسنی ولا موصوفاً حقيقاً للصفات العليا، وهو تصريح أو تلميح بإنكار وجود الخالق سبحانه وتعالى وإعراضاً عما دعت إليه الرسل ﷺ من وجوب عبادته وحده لا شريك له. ولهذا ينظرون إلى المتدين أنه مخبول، مع أن كل برهان احتجوا به إنما يدل على وجود البارئ وعلى لزوم عبادته سبحانه وتعالى. وهذه الدلالة التي أنبأنا الله عنها في آية فصلت ٥٣ ((سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق)))، وفيما يلي تفصيل ذلك :

(١) - استغلال الباطنية عقيدة الجهمية.

إن الباطنية استغلوا العقيدة الجهمية المحرفة لتوحيد الأسماء والصفات في تحقيق مقاصدهم المتمثلة في إخراج الناس من الإسلام، فيقولون : "الاشتراك في صفة من صفات الإثبات يوجب الأشياء". وقد انتهت مناقشة القول بالاشتراك اللفظي إلى ترجيح الاعتقاد بالتواطؤ المعنوي. غير أن مما زعمته الباطنية كالجهمية "أن القديم سبحانه لا يوصف بالوجود، بل يقال : إنه ليس بمعدوم. وكذلك لا يوصف بأنه قادر عالم حي مريد، بل يقال : إنه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل".^(٢)

فالباطنية يعرفون الخالق بما يجعله مجهولاً لا يسمى ولا يوصف. وهذا صدوا عن الإسلام خلقاً عظيماً صاروا يقولون لمن نفى شيئاً عن الرب : أ لم تنف هذا لثلاً يلزم التشبيه والتجسيم ؟! فإن قال : بلى ! قالوا له : وهذا اللازم يلزمك فيما أثبت من الأسماء والصفات. فيحتاج إلى أن يوافقهم

=====

(١) راجع ص ٢٧٩

(٢) انظر : مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبي ج ٣ ورقة ٦

على النفى شيئا بعد شيء، وحتى ينتهى أمره إلى أن لا يعرف الله بقلبه، بل يعطل نفسه
(١)
عن الإيمان به.)))

المناقشة :

+++++

أولا : دعواهم أنهم الراسخون في العلم بمراد الله ورسوله وأن الشارع قد حباهم بالمراد من النصوص
وأن الأنبياء لم تمكنهم مخاطبة الناس إلا بخلاف الحقائق الباطنة وأنهم لهذا لبسوا وكذبوا
لمصلحة العامة. فيقال لهؤلاء الباطنيين : فهلا نطق الأنبياء بالباطن للخواص الأذكياء الفضلاء
إن كانوا صادقين، فإن الراسخين في العلم لا يقولون على الله الكذب، وهذا الذى يبطل دعوى
جهل الأنبياء بالحقائق. وأيضا : إن ما لم يُردّه الشارع لا يمكن أن يقال : إنه قد علم أنه مُراد،
بل الصواب : أن هذا كذب علم أنه ليس بمراد الله قطعا .

و ثانيا : الرسول صلى الله عليه وسلم لا يجوز أن يحيل الناس على دليل خفى لا يستنبطه إلا خواص الناس،
لأنه إذا كان إنما تكلم بما يفهم منه معنى مخالف لمراده، وفي الناس ذكوى و بليد و فقيه ،
وقد أوجب عليهم أن يعقلوا خطابه ويعتقدوا موجبيه ثم أوجب أن لا يعتقدوا بالخطاب ظاهره
لأن هناك دليلا خفيا يدل على أنه لم يرد الظاهر، كان هذا تدليسا وتلبيسا، وكان نقيض
البيان، وهو بالأنغاز والأحاجى أشبه منه بالهدى. وما مثل هذه التصورات إلا إلحاد قد حكم
الله فيه بقوله في آية الأعراف ١٨٠ ((((وذرّوا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون))))
و ثالثا : ذلك الادعاء الباطنى الذى شجع القوم على إسقاط الفرائض واقتراف القبائح، تماما كما صنع
الجهنم بن صفوان بتركه الصلوات بعض الوقت حيران . ولهذا قال أبو عبد الله محمد بن خفيف فسى
كتابه الذى سمّاه اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات : " من زعم أنه قد خرج عن رقب العبودية
إلى فضاء الحرية، بإسقاط العبودية، والخروج إلى أحكام الأحدية المُسَدِّية بعلائق الآخرة ،
فهو كافر لا محالة... خارج عن الملة، مفارق للشرعية " . (٤)

(٢) — اعتماد الباطنية على إيهاءات نفوسهم في معارضة النصوص
كثير من المسلمين يجنحون إلى استعمال الإشارات والرسوم والعبارات التى تستعصى على
من لم يخبر المصطلحات الصوفية. ولكن هذه العلوم المحجبة قد تتلاشى عندهم، إلا مع نحلة
الباطنية، فإنها الطريقة المفضلة عندهم للوصول إلى المعانى الكفرية البعيدة عن الحق والصواب .

=====

- (١) ذكره ابن تيمية في : مجموع فتاواه ٣٦٠/٥
- (٢) فى الأصل "أفراد" ولعل الصواب ما أثبتته هنا حتى يستقيم المفهوم .
- (٣) راجع القصة فى محاذير مذهب الجهنمية فى ص ٤٣٤ من هذه الرسالة .
- (٤) عزاه إليه ابن تيمية فى المصدر السابق ٨٢/٥ وهو فى الحموية الكبرى له ص ٤٨٠ ٤٩٠

فالإشارات تنقسم إلى حالية بالقلوب يمتاز بها المشايخ الصوفية، وإلى قولية يأخذونها من نصوص الكتاب والسنة، فيلحقون ما ليس بمنصوص بالمنصوص، من باب الاعتبار الصحيح الذى يستعمله الفقهاء فى الأحكام للترغيب والترهيب وفنائ الأعمال ودرجات الرجال ونحو ذلك. (١) فما كان منها إشارة اعتبارية من جنس القياس الصحيح، فهو حسن ومقبول ينتفع به فى تقويم السلوك. وأما ما كان منها إشارة اعتبارية من جنس القياس الضعيف الفاسد، فهو تحريف للكلام عن مواضعه، وهو تأويل له على غير تأويله، كما فعل أبو يزيد طيفور البسطامى الباطنى الذى أراد تقرير عقيدة الاتحاد والحلول، فتصور أن معانى أسماء الله صارت أوصافاً له — يعنى لطيفور —، فاتصف بأمثال الصفات الإلهية. فإنه استعمل فى تقرير ذلك عبارات موهمة جداً، إذ قال كالسكران يهذى: "انسلخت من نفسى، كما تنسلخ الحية من جلدها، فنظرت، فإذا أنا هو".

وقال أيضاً: "سبحانى، ما أعظم شأنى!" (٢) فهذا من النوع الباطنى من الإشارات، وهو من أسباب رفض السلف وأتباعهم لمبدأ التأويل، لما فيه من الافتراءات الجريئة، ولكن الجاهل بمقصدهم يظنهم معظمين للإله حين يفسرون اسم "الواحد" بالذى لا قسيم له ولا يتعدد ولا يتبعض، فيقولون: "الواحد هو الذى لا ينقسم"، وهم أرادوا أنه الذى لا يتميز منه شيء عن شيء، فلا تقوم به صفة. ويدعون أن عدم قيام الصفة به هو المراد بذلك الاسم الأعظم "الواحد" فى النصوص، مع أن آية الإخلاص ٤))) ولم يكن لله كفواً أحد))) تناقض ما زعموه، لأن الأحد إنما أطلق فى الآية على ما يتميز منه شيء عن شيء، وهو ما سماه الملاحدة "جسماً" كما تقدم فى أولى شبه المعتزلة.

ومثل ذلك قول الباطنى أبى سعيد أحمد بن عيسى الخراز (٥) البغدادي المتوفى ٢٨٦ هـ ٨٩٩ م، وهو يفسر الاسمين الظاهر والباطن: "وهو وجه من وجوه الحق، ولسان من ألسنته، ينطق عن نفسه بأن الله يعرف بجمعه بين الأضداد، فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن فى حال ظهوره! وما ثم من تراه غيره، وما ثم من يبطن عنه سواه!! فهو ظاهر لنفسه، وهو باطن عن نفسه!! وهو المسمى أبو سعيد الخراز!!!!" (٦) وقد ذكرت عن ابن عربى تأويلاً باطنياً لاسم "العلی" بمعنى: الذى يعلو لنفسه لا على غيره، إذ ليس هناك أحد سواه فى الوجود، ولأن

التي يسميها الناس "محدثات" هي الله نفسه!

===== (١) ذكره ابن تيمية فى: مجموع فتاواه ٣٧٦/٦ - ٣٧٧

(٢) المقصد الأسنى للغزالي ص ١٣٦، ١٣٧ وقد حاول الدفاع عن طيفور بتأويل كلامه عن ظاهره!

(٣) راجع ص ٥٩ (٤) راجع ص ٤٣١

(٥) للخراز كتب عبارات غامضة أنكرها العلماء ونسبوه بسببها إلى الكفرة الإلحاد، ومنها "كتاب السر" له.

(٦) المصدر نفسه لابن تيمية ٢٤٠/٥ ٢٢٩ المصدر نفسه لابن تيمية كما تقدم فى ص ٤٦٥

المناقشة :

+++++

أولاً : من نتائج النوع الباطنى من الإشارات أن القوم لما فسروا اسم "الظاهر" بمعنى المعروف الأبين لم يجدوا بداً من ادعاء أن الله يرى بالعيون فى الدنيا يقظة ، كما سيراہ المؤمنون فى الآخرة بأبصارهم . وقد أشار ابن خفيف فى كتابه اعتقاد التوحيد ، إلى أن الإمام أبا جعفر محمد بن جرير الطبري ، ذكر فى كتابه الذى أسماه "التبصير فى معالم الدين" ، و كان كتب به إلى أهل طبرستان فى اختلاف عندهم حين سألوه أن يصنف لهم ما يعتقد ، فذكر الطبري فى الكتاب اختلاف القائلين برؤية الله تعالى ، ناقلاً عن طائفة إثبات الرؤية فى الدنيا والآخرة ، و نسب هذه المقالة إلى الصوفية قاطبة ، لم يخص طائفة . ثم خطأه ابن خفيف واستثنى المخلصين من الصوفية ، مشيراً إلى أنما هى قوله بعض دون بعض ، و قائلًا :

" ليس إذا أحدث الزائع فى نحلته قولاً نسب إلى الجملة " . و قاس ذلك على فقيه يحدث قولاً مبتدعاً بلا نص يناسبه ، و أنه لا تجوز نسبة المقالة إلى " جملة الفقهاء " . ثم ذكر ابن خفيف أنما أطلق المخلصون من الصوفية لفظ "الرؤية" بالتقييد ، و أنهم إذا قالوا : " رأيت الله يقول " لم يقصدوا رؤية البصر التى تحددها العينان ، و إنما يريدون رؤية القلب التى يحققها اليقين ، مستدلاً بأنهم إنما يقولون : " إنه تعالى يرى فى الآخرة " بالنسبة للأبصار .

و المقصود أن الجهل و الغباوة هى التى دفعت بالباطنية إلى مثل هذه النتيجة ، و حسب امرئ من العلم بالبارى و القول فى أسمائه و صفاته أن ينتهى إلى آية الأعراف ١٨٠))) و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها (٠٠٠) ، و إلى حديث (اللهم أنت الأول ، فليس قبلك شيء . و أنت الآخر ، فليس بعدك شيء . و أنت الظاهر ، فليس فوقك شيء . و أنت الباطن ، فليس دونك شيء) . (٢)

و ثانياً : أن الأسماء الأربعة (الأول و الآخر و الظاهر و الباطن) ألفاظ متباينة المعانى متضادة الحقائق فى أصل وضعها اللغوى ، و لكنها متفقة المعانى متطابقة فى حق الرب . و لهذا قال أبو القاسم السهيلي : فكان دخول الواو صرفاً لوهم المخاطب قبل التفكر و النظر ، عن توهم المحال و احتمال الأضداد ، لأن الشيء فى عرف الناس لا يكون ظاهراً باطناً من وجه واحد ، و إنما يكون ذلك باعتبارين . و قال ابن القيم : قطع الوهم بحرف العطف الدال على أن الموصوف بالاولية هو الموصوف بالآخرة ، فكأنه قيل : هو الأول و هو الآخر و هو الظاهر و هو الباطن ، لا سواء . و هذا من لطيف العربية و دقيقتها . (٣)

=====

(١) الحموية الكبرى لابن تيمية ص ٤٧

(٢) سبق تخريجه من صحيح مسلم ٣٦/١٧ وغيره

(٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١٩٠/١ ، ١٩١

والمقصود أن الوهم حمل الباطنية على التفسيرات الباطلة لأسماء الله، وإلا فإن الرسول ﷺ حين قال (((أنت الظاهر فليس فوقك شيء)))) قد أثبت الظهور وجعل موجب الظهور أنه ليس فوقه شيء، فلم يقل ﷺ : ليس شيء أبين منك ولا أعرف. وبهذا يبطل تفسير الظاهر بأنه المعروف أو بالذي "يصح إدراكه بالأدلة" فقط، وكذلك تفسير الباطن بالحجاب "فلا يصح إدراكه بالكون في مكان" البتة، كما في كلام البيهقي. (١)

فإن هذا التفسير لم يذكر مراد الله ورسوله، وإن كان الذي ذكره له معنى صحيح، ولكنه قد جعل للباطنية ما يستعينون به في تقرير مبادئهم الإلحادية. وذلك لأن في التفسير النبوي معنى الإضافة، وهي أنه لا بد أن يكون البطون والظهور لمن يظهر ويبطن، وإن كان في الاسمين، أعنى "الظاهر والباطن" معنى التجلي والخفاء.

وفي ذلك التفسير معنى آخر، كالعلو في الظهور، لكن إنما يظهر من الجهة العالية علينا، فباطل ما تخيلوه من معاني الوحدة والحلول والاتحاد. فالله يظهر علما بالقلوب، وقصدا له، ومعينة بالابصار. وإذا رُوي يوم القيامة بآدابها، ليس فوقه شيء، وهو من جهة أخرى يبطن فلا يقصد منها ولا يشهد، وإن لم يكن شيء أدنى منه، فإنه تعالى من وراء المخلوقات محيط، فلا شيء دونه سبحانه. (٢)

وأخيرا: لندفع وهما آخر حتى يتبين أن إنكار تأويل الباطنية لاسم "الظاهر" واسم "الباطن" ليس معناه إنكار رؤية الله في المنام أو مشاهدته بالقلب في اليقظة. فإن من يقول بهذا الإنكار لا بد من اجتماعه مع الباطنية في اعتقاد أن وجود الباري خيال في الأذهان لا حقيقة له على التعيين، وهذا هو التعطيل المحض! قال ابن تيمية:

إن الخبر عن الأشياء إنما يكون بعد معرفتها بالصورة الذهنية. ثم إذا كان الخبر صادقا فإنه يستدل به على أن الحقيقة مطابقة لما تصوّره الذهن. ولهذا كان الناس إنما يعبرون عن الشيء ويصفونه بما يعرفونه عنه، وتنوع أسماءهم عندهم لتنوع ما يعرفونه من صفاته. وبناءً على ذلك، من رأى الله عز وجل في المنام فإنه يراه في صورة من الصور بحسب حال الرائي، وإن كان الرائي صالحا رآه في صورة حسنة، ولهذا رآه النبي ﷺ في أحسن صورة، وذلك في المنام، وأما رؤيته ربه في اليقظة ففيها كلام، لأن النبي ﷺ مخصص بما لم يشركه فيه غيره. قال ابن تيمية:

وأما المشاهدات التي تحصل للبعض في اليقظة فهي صورة ذهنية تتنوع في القلوب بحسب محبة الرائي لله تنوعا لا ينحصر. ولهذا يظن كثير من هؤلاء العبّاد أنه رأى الله بعينه، لأنه

(١) كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٠٦

(٢) استقيت تلك المعلومات من: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٤٤/٥ - ٢٤٥

عند استيلاء سلطان الشهود على قلبه لا يبقى له عقلٌ يميز به، بل يفنى فيما شهد به. والمشاهدُ الحقيقيُّ للأمور هو القلبُ، لا العين. لكن تارة يشاهد بها بواسطة الحس الظاهر، وتارة بنفسه، فلا يبقى أيضاً يميز بين الشهودين. فإن غاب عن الفرق بين الشهودين ظنُّ أنه رأى الله بعينه، كما أنه إن غاب عن الفرق بين الشاهد والمشهود ظنُّ أنه هو الله. وهذا كما يحكى عن أبي يزيد طيفور البسطامي أنه قال: "ليس في الجبّة إلا الله". وكما قال الآخر: "غبتُ بك عني، فظننتُ أنك أنسى، وكان المحبوبُ قد ألقى نفسه في الماء، فألقى المحبُّ نفسه خلفه".

قال ابن تيمية: هذا كله من قوة شهود القلب وضعف العقل، بمنزلة ما يراه النائم، فإنَّه لغيبة عقله بالنوم يظنُّ أن ما يراه هو بعينه الظاهرة، ويظنُّ أن ما يسمعه هو بأذنه الظاهرة، وأن ما يتكلَّم به بلسانه هو بالحس الظاهر، وليس كذلك، لأنَّ عينه مغمضة، ولسانه ساكت. ولكن قد يقوى تصوُّره الخيالي في المنام أثناء نومه، حتَّى يتصل بالحس الظاهر، فيبقى النائم يقرأ بلسانه ويتكلَّم بلسانه تبعاً لخياله. ومع هذا فعقله غائب لا يشعر بذلك، كما يحصل مثل ذلك للسكران والمجنون. ولهذا جاءت الشريعة بأنَّ القلم مرفوع عن النائم والمجنون والمُفمى عليه، ولم يختلف العلماء إلَّا في حكم من زال عقله بسبب محرم اكتسبه. (١)

(٣) — تمسك الباطنية بمجملات من النصوص تدل على نقيض تفسيراتهم

إذا كان الباطنيون قد أثروا في مناهج نفاة الأسماء والصفات فقد تأثروا هم أيضاً بأولئك فنى أسلوب الزندقة، حتَّى صارت الجهمية يقرمطون في النصوص المتعلقة بالأحكام كما جاء الباطنيون بالسفاسف من الكلام في توحيد الأسماء والصفات. وقد رأينا أمثلة على ذلك في تفسيراتهم الباطنية للأسماء الأربعة: الأول الآخر الظاهر الباطن، حيث دلَّ "الأول" على مباينة الله لمن يكون بعده تعالى، و"الآخر" على مباينته لمن هو تعالى بعده، و"الظاهر" على مباينته لمن تحته، و"الباطن" على مباينته للأشياء كلها. وبناءً عليه فلا وزن لإنكار ثبوت هذه الأسماء وغيرها لله حقيقةً. ولكن الباطنية جمعوا بين الآراء الفلسفية الفاسدة وبين الخيالات الصوفية الكاسدة، فأصبحوا من أضلَّ أهل الأرض إن لم يكونوا هم الأضلَّ مطلقاً، حيث لم يجدوا ما يؤيِّد هم فكان الواجب أن يسحبوا دعواهم، ولكنهم أبوا إلَّا التماذى في المكابرة. وقد ذهبوا بدلاً من الاعتراف بالأمور الواقعة إلى التشبُّت بتأويل آية وحديث، ليبرهنوا بهما عن صحة تفسيراتهم للأسماء الحسنى كما يلي:

أولاً: آية البقرة ٣١ ((وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...)) فقد فسرها ابن عربى في الفتوحات المكية بمعنى أن آدم هو الجامع لأسماء الله الحسنى. وزعم أن آدم هو مثل الله الذي نفى عنه الشبه في آية الشورى ١١ ((... ليس كمثله شيء...)) (٢)

=====
(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٥١/٥ - ٢٥٤ باختصار.
(٢) انظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية ٥٠٩/١ - ٥١٠

ولمّا كان الجهمية والمعتزلة يقولون في آية الشورى : إنّ الله ليس كمثله شيء من الأشياء لأنه شيء لا كالأشياء^(١) ولكن الباطنية زادوا الطين بلة حين أرادوا التمسك بآية البقرة،

ليجعلوا آدم للبارى ندًا يخلفه ، فيقول ابن عربى عن آدم عليه السلام : " وهو للحق بمنزلة لإنسان العين من العين الذى يكون به النظر ، وهو المُعْبَرُ عنه بالبصر " كذا وكذا من الآراء الفاسدة^(٢).

وليس كل ما يقول الباطنية يستحق المناقشة ، ولكنى قد ذكرت إجماع المفسرين الذين يعتمد على أقوالهم على أنّ المراد بلفظ "الأسماء" في آية البقرة أسماء المخلوقات ، لا أسماء الخالق نفسه .

وهذا الذى روى عن أئمة التفسير من الصحابة والتابعين وغيرهم : ابن عباس ومجاهد وقادة ، ضمن آخرين ، كما توجد عباراتهم في تفسير ابن جرير وابن عطية وابن كثير ونحوهم من علماء السلف وأتباعهم ، وكذلك تفسير الزمخشري والرازي والسيوطي ونحوهم من علماء الخلف وأتباعهم^(٣).

وهو الموافق لمعنى آية الشورى من أنّ الله لا يُشَبَّه شيء في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ، فإذا كان لا يشبهه شيء ، بطل القول بأن آدم يماثله ، فعلى الباطنيين أن يفهموا الأمور على حقيقتها .

وثانيا : حديث الجُرَابِيِّين الذى رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال : ((حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم

وعاءين ، فأما أحدهما فبثثته ، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم))^(٤) قال ابن تيمية :

إنّ هذا حديث صحيح ، لكنّه مجمل ، وقد جاء مفسرا : أنّ الجُرَابَ الآخر كان فيه حديث الملاحم والفتن ، ولو قدّر أنّ فيه ما يتعلق بالصفات فليس فيه ما يدل على النفى ، بل الثابت المحفوظ من أحاديث أبى هريرة ، كحديث إتيانه تعالى يوم القيامة ، وحديث النزول والضحك ، وأمثال ذلك كلّها على الإثبات ، ولم ينقل عن أبى هريرة حرف واحد من جنس قول النفاة^(٥).

وقال ابن حجر : الوعاءان ظرفان ، أطلق المحلّ وأراد به الحال ، أى نوعين من العلم .

وعرف من هذا أنّ ما نشره أبو هريرة أكثر ممّا لم ينشره ، لأنّ أحد الوعاءين أكبر من الآخر .

وأما الوعاء الذى لم يبيّنه ، فهى الأحاديث التى فيها تبيين أسامى أمراء السوء وأحوالهم وزمنهم .

وقد كان أبو هريرة يَكْنِي عن بعضهم ولا يصرح به ، خوفا على نفسه منهم ، كقوله : أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان ، يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية ، لأنّها كانت سنة ستين من الهجرة^(٦).

واستجاب الله دعاء أبى هريرة فمات قبلها بسنة^(٧) قال ابن حجر :

===== (١) ذكره الإمام أحمد في الرد على الجهمية والزنادقة ص ٢٨ ، ٢٩

(٢) ذكره ابن تيمية في منهاج السنة ٥٠٩/١ فأحاله محقق الكتاب بالنهامش الرابع ٥٠٩/١ ص ٥١٠

إلى : فصوص الحكم لابن عربى ص ٤٩-٥١ (٣) راجع ص ٢٣٧ دعوى تعليم آدم أسماء الله

(٤) رواه البخارى مع الفتح ١/٢١٦/١ كتاب العلم باب حفظ العلم

(٥) القاعدة المراكشية من : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٧٠/٥

(٦) يزيد : ثانى خلفاء بنى أمية ، توفى عام ٦٤ هـ ٦٨٣ م (٧) أى عام ٩ هـ كما تقدّم في ص ١٨٣

قال ابن المُنيِّر^(١) : جعل الباطنية هذا الحديث ذريعة إلى تصحيح باطلهم ، حيث اعتقدوا أن للشرعية ظاهراً وباطناً ، وذلك الباطن إنما حاصله الانحلال من الدين ، وإنما أراد أبو هريرة بقوله ((قطع هذا البلعوم)) أى قطع أهل الجور رأسه إذا سمعوا عيبه لفعلهم وتضليله لسعيهم . ويؤيد ذلك أن الأحاديث المكتومة لو كانت من الأحكام الشرعية ما وسعده كتبها . لما ذكره في الحديث الأول^(٢) من الآية الدالة على ذم من كتم العلم . قال ابن حجر : وقال غيره : يحتمل أن يكون أراد مع الصنف المذكور ما يتعلق بأشراط الساعة ، أو تغير الأحوال ، أو الملاحم في آخر الزمان ، فينكر ذلك من لم يألّفه ، ويعترض عليه من لا شعور له به .^(٣)

والمقصود أن الباطنية ادّعى أن الوعاء الثانى معارف باطنية ، فصَحّوا بالحديث موقفهم السلبى من نصوص الأسماء والصفات ، بأن زعموا أن التمسك بظواهرها هو الكفر ، فقلبوا الأمور لمن اتبعهم على عدم التقيد بتعاليم الإسلام . والحديث دال على نقيض دعواهم : أن الأنبياء عليهم السلام لا يعلمون الحقائق . والحمد لله رب العالمين .

المطلب الثانى :

نقد الصوفية في دلالات الأسماء الحسنى

المتصوفون عموماً يؤمنون بالأسماء الحسنى ، ويعتقدون أنها "سِرُّ الوجود والشهود" على وفق علومهم المُحجّية التى سبقت الإشارة إليها قريباً عند بيان : اعتماد الباطنية على إحياء النفوس .^(٤) ومن الصوفية من يقول بتقسيم الأسماء الإلهية على نحو تقسيمات الأشاعرة فيقولون : إنها ثلاثة أقسام ، يعنون بها التسعة والتسعين المخصوصة للإحصاء ، حيث جعلوا : عشرة منها أسماء ذاتية كمالية ، وتسعة عشر منها أسماء جلالية ، وسبعين منها أسماء جمالية . ويجعلون تقسيماتهم هذه مدخلاً يبررون به طريقتهم فى الذكر والدعاء بالأسماء الحسنى .^(٥)

إذن ، فاهتمام الصوفية بأسماء الله هو لذكر الله بها ، كما تقدم فى افتتاحية مطلب "إبطال الدعاء أو الذكر بالأسماء الغريبة أو المفصلة حروفها"^(٦) . ومعلوم أن الله تعالى أمر فى آية الأعراف ١٨٠ ((ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها)) أن يُدعى بأسمائه ، فأكمل الناس عبودية هو المتعبد بجميع الأسماء والصفات التى يطلع عليها بقلبه ولسانه وجوارحه . والصوفية فى أصل نشأتهم قصدوا إلى تحقيق الدعاء بالأسماء ، فحسنت النية بسلامة الهدف وفسد العمل بخطأ الطريقة .^(٧)

- =====
- (١) أبو الحسن زين الدين على بن محمد المعروف بابن المُنيِّر الجذامى الإسكندرى المتوفى ٦٩٥هـ ٢٩٦م .
(٢) هو قوله تعالى : ((يقولون : إن أبا هريرة قد أكثر يا . . . لولا آيتان . . .)) فتلا آيتى البقرة ١٥٩-١٦٠ ((إن الذين يكتُمون ما أنزلنا . . .)) متفق عليه : البخارى مع الفتح ٣٤/١ كتاب العلم باب حفظ العلم ، ومسلم ٥٣/١٦-٥٤ كتاب فضائل الصحابة باب فضائل أبى هريرة .
(٣) انظر : فتح البارى لابن حجر ٢١٦/١-٢١٧ عند شرح حديث ١٢٠ (٤) راجع ص ٤٧٠
(٥) انظر : الأنوار القدسية لأحمد سعد العقاد ص ٢٧٦-٢٧٧ (٦) راجع ص ٢٣١
(٧) راجع توطئة هذا المبحث فى ص ٤٦٨

وقد تقدّم في الاستدلال باللغة على تزييف فكرة التفويض المطلق بيان: أن الاسم يتناول لفظه
ومعناه، وإن كان المتكلم قد يذكر بلسانه لفظ الاسم وهو لا يتصور بقلبه معناه. وكذلك
أسلفت في توطئة مبحث الدعاء بأسماء الله^(٢) بيانا حول: فضل الذكر، وأن من ذكر الله بقلبه ولسانه
وطوع جوارحه للعمل وفق ذلك فهو أتمّ تعبداً ممن يصلي ثم ينصرف إلى العصيان في عامة شؤونه.
وقد تحدّث الفخر الرازي عن الذكر، فقال: إنّه على ثلاثة أقسام:
الأول: ذكر باللسان للألفاظ الدالّة على التّحميد والتسبيح.
والثاني: ذكر بالقلب يكون بالتفكير في دلائل الإلهية من الأسماء والصفات، أو في أحكام الشريعة، أو
أسرار المخلوقات.
والثالث الأخير: ذكر بالجوارح وهو فعل الطاعات وترك المنهيات^(٤).

ومن أراد الوقوف على علاقة الذكر بالدعاء، فليقرأ ما كتبه العلامة ابن القيم عن المفاضلة بين
الذكر والدعاء، وبين الذاكر والمجاهد، في كتابه "الوابل الصيب من الكلم الطيب". وإنّما قصدت
بهذه الافتتاحية: إشارةً عابرة إلى أن من سبح اسم من الأسماء الحسنى فقد سبح الله نفسه، لأن
المقصود تسبيحه هو المسمى، لا اللفظ المجرد، فلا بدّ من مراقبة ما تنطق به الألسن وتعتقد،
الأفئدة، حتّى تكون أعمال الجوارح المطابقة لذلك موافقة للشرع.
ثمّ النقد الموجّه للصوفيّة لا يعنى بإبطال مطلق الذكر، فقد انتهى البحث في توجّه القصد إلى
إبطال الطريقة البدعية التي سلكوها، مع بيان الطريقة السنية في هذا الأمر^(٥). وفي الصحيحين
عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((كلمتان حبيبتان إلى الرحمن، خفيفتان
على اللسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم)))^(٦). فإذا ذكر
الإنسان اسم الله وأبدى من المفاهيم ما يضادّ مدلول الاسم، كما يضع جلّ أهل الذكر البدعيّ
من الصوفيّة، فقد حبط عمله، فإنّ للصوفيّة شطحات في دلالات الأسماء الحسنى، وأذكر منها ما يلي:

- =====
- (١) راجع ص ٩١
(٢) راجع ص ٢٣٤
(٣) الصياغة منّي، ولهذا ذكرت "الإلهية" بدلاً من "الربوبية" التي هي مرتكز بحوث الخلف جميعاً.
(٤) انظر: شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٤٨. بتصرف.
(٥) راجع ص ٢٣٢، ٢٤٤، ٢٤٧
(٦) اللفظ للبخاري مع الفتح ١٣/٥٣٧/٧٥٦٣ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (((نضع الموازين
القسط ليوم القيامة)))، وعند مسلم ١٧/١٩ كتاب الذكر والدعاء والاستغفار باب فضل
التهليل والتسبيح والدعاء.

(١) - الصوفية يلبسون الحق بالباطل على غرار الطريقة الباطنية

قد أشعرت القارئ في مدخل هذا الباب أن علم التصوف كان موجودا قبل الإسلام، ثم ذكرت عند التعريف بهم: أن غلاتهم يبتغون الزندقة بما يتفوهون به من أنواع التصورات الخاطئة التي ترجع إلى فلسفات المشركين. ^(١) فمن أجل هذا يلبسون الدين على من اغتر بمظهرهم الخارجي، مع أنهم عند التحقيق ليسوا من أهل الديانة الصحيحة. فإن طائفة منهم يقولون: إن الله تعالى على العرش، ولكنه يحل في قلوب العارفين بذاته، وإنه في كل شيء، وإنه يتجلى لكل شيء بصورته. ^(٢) هذا القول من جنس قول الباطنية بأن الله بذاته في كل مكان، وهو عقيدة وحدة الوجود والحلول والاتحاد. هو الذي صرح به أبو طالب محمد المكي الصوفي، صاحب كتاب "قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد" الذي تقدم التعريف به. فقد قال: "إن الله لا يتجلى بوصف مرتين، ولا يظهر في صورة لاثنتين". "فقرر حلولاً عاماً مع تبرّيه من لفظ الحلول بقوله: "لا يحل الأجسام ولا تحلّ الأعراض... ليس في ذاته سواء، ولا في سواه من ذاته شيء". "غير أنه قال: "فصل: شهادة التوحيد ووصف توحيد الموقنين. فشهادة الموقن: يقينه أن الله هو الأول من كل شيء، وأقرب من كل شيء، فهو المعطى المانع الهادي المفضل". قال: "وإن الله محيط بعرشه، فوق كل شيء، وفوق تحت كل شيء". فهو فوق الفوق تحت التحت. لا يُحدّ بتحت فيكون له فوق، لأنه العلى الأعلى. ولا يُحدّ بمكان ولا يفقد من مكان ولا يوجد بمكان. فالتحت للأسفل، والفوق للأعلى". قال: "وإن الله لا يحجب شيء عن شيء، غير مُستصَل بالخلق ولا مفارق، وغير مُماثل للكون ولا متباعد. وليس هو تعالى في هذا مكانا لشيء، ولا مكانا له شيء". فالرجل جمع بين القول بحلول الصفات الإلهية في المخلوقات، وبين القول بحلول ذات الباري نفسها في البرية. وقد وجدت مثل كلامه عند صوفية العصر الحديث، إذ قال أحد رؤوسهم وهو المسمى بالعقاد: "ولا تظن أن تلك المعية محدودة، ولكنها سارية معك. وأنت في علم الله وهي معك في ظهر أبيك وفي بطن أمك، وهي معك في الدنيا. والله على ما عليه كان، لا فرق عنده بين كونك في علمه أو في عالم الأرواح أو في عالم الأشباح". قلت: هذا موضع يقع الغلط فيه للصوفية، يغلب على قلوبهم شيء من المعرفة والذكر والمحبة، فيحصل لهم فناء وتغيب عقولهم، فيظنون أن ما تشهد قلوبهم هو أمر مشهود بعيونهم، وهو غلط محض، كان سبب القول برؤية الله في الدنيا بالعيون الظاهرة، بينما لا يراه بصر مؤمن إلا في الآخرة.

=====

(١) راجع ص ٢٧٥، ٢٧٨

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٨٣/٥ - ٤٨٨ و ٣١٠/٦ و تقدم بعض الكلام في ص ٣٢٤

(٣) الأنوار القدسية لأحمد سعد العقاد ص ٥٩ - ٦٠

(٢) — الصوفية يجعلون معرفة الذات الإلهية غايتهم

هذه الزلة التي حملتهم على الاعتداد بالأعمال مع فساد العقد والقول، ومن المعلوم أن معرفة الله تعالى لا يقصد بها إدراك ذاته عز وجل، وإنما المراد التعرف على أسمائه وصفاته، لأن ذلك هو أصل الدين وأساس الهداية، كما تقدم في بيان "أهمية الإيمان بأسماء الله الحسنى" (١). ولكن الصوفية يقولون: "إن المعرفة بالذات الأحدية ومعاني الأسماء والصفات القدسية هي غاية ما يتمناه الرجال ويحن إليه الأبطال" (٢). فهم يتطلعون، كما هو شأن المشركين من الهندوس والبوذيين والإلهيين من الفلاسفة وأمثالهم — فيتطلع الصوفية إلى ما يسمى في العصر الحديث بالعلوم الماورائية، ومن أجل ذلك يطلقون على من هذا شأنه لقب "العارف بالله" فكان معرفة الذات ضرورة عندهم، مع كون مفهوم آية الأعراف ١٤٣ ((... قال لن تراني...)) صريحا في نفي معرفة الذات مع إثبات إمكان الرؤية كما تقدم في ثانية شبه المعتزلة (٣).

فلما لم يجدوا سبيلا إلى تلك المعرفة جعلوا هناك طقوسا بطريقة غريبة عن الإسلام استوحوها من طقوس الجاهلية، حيث حادوا عما جاء به الإسلام من الزهد فلبسوا الصوف وتفانوا في الله عن أنفسهم على طريقة أهل الجاهلية، فصار الاعتداد عندهم هو بالأعمال، وقل اهتمامهم بتصحيح الاعتقاد أو تصويب الأقوال. فإذا نوقش أحدهم رد قائلا: هذا ما قاله الشيخ الفلاني، أو: هذا ما حدثني به قلبي عن ربي، ولهذا قال ابن تيمية رحمه الله:

وأما الصوفية والعباد، فالاعتبار عندهم بنفس الأعمال الصالحة وتركها. فإذا وجدت دخل المرید بذلك في الطريقة، وإن أخطأ في بعض المسائل الخبرية، وإلا لم يدخل، ولو أصاب فيها. بل هم معرضون عن اعتبار تلك المسائل: أي تصحيح ما تعتقد، الأفتدة وتنطق به الألسنة. (٤)

ويشهد لهذه النظرة قول الفيلسوف ابن رشد الحفيد: "وأما الصوفية، فطرقهم في النظر ليست طرقا نظرية، أعنى مركبة من مقدمات وأقيسة. وإنما يزعمون أن المعرفة بالله وبغيره من الموجودات: شيء يلقى في النفس عند تجریدها من العوارض الشهوانية، ولقبالها بالفكرة على المطلوب. ويحتجون لتصحيح هذا بظواهر من الشرع كثيرة: مثل قوله تعالى ((واتقوا الله

=====

(١) راجع ص ١٥ من التمهيد

(٢) الأنوار القدسية لأحمد سعد العقاد ص ١٥

(٣) راجع ص ٤٣٢-٤٣٣

(٤) بتصريف مع زيادات توضيحية من: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٨/٦-٥٩

ويعلمكم الله - البقرة ٢٨٢))) ، و قوله (((والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا - العنكبوت ٦٩))) ،
و قوله (((يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا - الأنفال ٢٩))) ، إلى أشياء ذلك
كثيرة ، يظنون أنها غائبة لهذا المعنى " . (١)

وقد اعترف الصاوي بأن الصوفية ودعوا لإصلاح الديانة فقال : " مذهب غالب الصوفية أن النظر
حرام " . ويقولون : متى غاب الله حتى يستدل عليه ؟ ومتى خفى حتى تكون الآثار تدل عليه ؟ (٢)
قلت : ما ذكره ابن رشد من المقدمات والأقيسة قد تقدم بإبطال العقل بذلك في العقيدة ، ولكن
هذا لا يعنى إلغاء العقل كما يوهمه ما ذهب إليه الصوفية . والنظر عند أتباع السلف هو في أدلة
الكتاب والسنة ، لا الاستدلال بالطريقة الفلسفية . وقد مضى الكلام في مناقشة خامسة شبه الأشاعرة . (٣)
ولما المقصود هنا بيان خطأ الصوفية الذين جعلوا الغاية معرفة ذات الله . والترابط بينهم
وبين الأشاعرة ثابت . يبين ذلك قول النسفي : " فإن قلت : فما نهاية معرفة العارفين بالله ؟ قلت :
معرفة غيرهم عن المعرفة . وذلك لمعرفة أنهم لا يمكنهم معرفته البتة " . (٤) وقول
العقاد : " إذا سمعت ، فاطرح اللفظ الظاهر ، وتجوّل في معناه " . (٥) قلت : هذه الجولات ،
بكل تأكيد ، أدلت بالصوفية إلى القول على الله بدون ما دليل صريح .

(٣) - الصوفية يدعون أن في الأسماء الإلهية أسراراً يختصون بمعرفة
لقد أكثر الصوفية من التأليف فيما يسمونه خواصاً وأسراراً مكنونة في الأسماء لا يعرفها إلا
أصحاب الطرق . وهذا تابع لما اعتقدوه باطلاً : أن الرسل لم يبينوا الحقائق لأن مصلحة الجمهور
إنما تكمن في عدم تبينها ، كما تقدم ذلك في مدخل هذا الباب . (٦)
يقولون هذا في التسعة والتسعين اسماً المخصوصة للإحصاء وفي غيرها ، بل وفي أسماء الجان التي
ابتلاهم الله . باستعمالها . وقد انتشرت في أيدي الناس كتب مسمومة بمثل تلك الدعاوى التي
ربما لا يفكر كثير منهم فيها . ومن ذلك : " النور الرباني في العلم الروحاني " تأليف عبيد
الفتاح بن السيد محمد عبد الطوخى المصرى . وقد سبق ذكر مجموعة من أمثال هذه الكتب
عند إبطال الدعاء البدعى ، مثل " خواص منافع أسماء الله تعالى الحسنى " لجلال الدين التبريزي ،
القائل : " هذا كتاب فيه منافع أسماء الله تعالى ... وهو سر من أسرار الله تعالى " . (٨)

- =====
- (١) كشف المناهج من " فلسفة ابن رشد " ص ٩٥ (٢) شرح الصاوي على جوهرية التوحيد ص ٥٠
(٣) راجع ص ٥٩ (٤) مخطوطة شرح الأسماء للتسفي ورقة ٢٠
(٥) الأنوار القدسية لأحمد سعد العقاد ص ٤٥ (٦) راجع ص ٢٧٧-٢٧٨
(٧) مدير عام مراسلات الفتوح التابعة لمعهد الفتوح الفلكي بمصر ، نشرت كتابه : المكتبة الشعبية
بيروت بلا تاريخ . (٨) مخطوطة خواص منافع الأسماء للتبريزي ورقة ١

وما صنّف أحد من الصوفيّة في الأسماء الحسنى قطّ إلا جاء في تأليفه بدعوى الأسرار، فيخرجون

بأسماء الله عن دلالاتها الشرعيّة، وهذا ليس تجنّباً عليهم، ففيما يلي أمثلة تبرهن عن صدق:

أولاً: دعواهم في عدد التسعة والتسعين اسماً أنّه مسطور في كفّ الادمى.

قال أحمد العقاد: "لما خلق الله الإنسان... كتب في كفّ اليد اليمنى عدد (١٨)

ثمانية عشر بالأرقام الحسابيّة، وفي اليد اليسرى عدد (٨١) واحد وثمانين، فيكون

مجموع العددين تسعاً وتسعين مشهوداً للعيون، يعنى: أنّ الله تعالى جمع أسرار أسمائه الحسنى في الإنسان، ولهذا فقد وكل الله به حفظه من الروحانيين، ليحفظوا فيه أسرار ربه المعين^(١).

الجواب:

××××× يجب عن هذا بأن اللغة العربية لم تكن لسان الأوائل، وأيضاً: بأن أرقام الحساب

العربية التي صارت إليها الكتابة اليوم لم تكن قديمة، بل كان الحساب يكتب بالجميل وليس

بالأرقام، بل هناك نظرية تقول إنّ الأرقام التي يستعملها الفرنجة اليوم هي التي اخترعها العرب

ثم ذهبت إلى أوربا، ثم أيضاً بأن الطالب الذي يجلس للامتحان في اللغة العربية لو كتب

رسوم الكفّ (٨ و ٨١) التي ادّعوا أنّها أعداد عربية لذهب المراقبون ومصحّحو أوراق

امتحانات الطلبة إلى تخطئته، ولما قيلت العرب منه ذلك الرسم، فكيف يُنسب مثل

هذا الخطأ في الكتابة إلى الخبير العليم الذي يعلم من خلق؟ إنّ للرسم على الكفّ خطوطاً

معتزلة تختلف من إنسان إلى آخر، فعلى الصوفيّة أن يسحبوا الدعوى.

و ثانياً: دعواهم في حروف لفظ الجلالة أنّها على عدد أصابع الادمى

قال الصاوي: "من تكملة ابن آدم أن جعل أصابع يديه ورجليه رسم الجلالة، فالخمس الألف^(٢)

والبنصر والوسطى اللامان، والدائرة المحيطة بين الإبهام والسبابة الهاء". وقال أحمد العقاد:

"لما خلق الله الإنسان كتب عليه اسم الله في غاية البيان، واسمه الله، وذلك في الخمسة أصابع.

فهى تنطق باسم الله جلّ جلاله".^(٣)

الجواب:

××××× يجب عن هذا أيضاً ما أجيب به عن الادّعاء السابق، بالإضافة إلى كون أصابع بعض

الادميين ستة ونحوها، فهل تعنى الزيادة أنّ هؤلاء محرومون من تلك الخاصية المزعومة؟!

و ثالثاً: دعواهم في حرف الهاء أنّها أعظم اسم يدلّ على وحدانية الله

قال النسفى: "في قوله تعالى ((قل هو الله أحد - الإخلاص ١)) لطائف معنوية ولفظية:

أما المعنوية، فلأنّ لفظة (هو) هي نصيب المقرّبين السابقين الذين هم أبواب النفوس

المطمئنة، إذ هي كافية في كمال المعرفة ونهايات التحلّي للمقرّبين، وأما لفظة (الله) فإنّها

نصيب المقتصدين الذين هم أصحاب اليمين، فإنّ لفظة (هو) لا تُفيد إفادة تامّة في حقهم،

إذ نظرهم إلى ظواهر الممكنات، فافتقروا إلى لفظة أخرى مع هذه اللفظة، فقل لأجلهم:

=====

(١) الأنوار القدسية لأحمد سعد العقاد ص ٢٩

(٢) شرح الصاوي على جوهر التوحيد ص ١٢٣

(٣) المصدر نفسه للعقاد ص ٢٩

فقد قال بعضهم فيما نقله عنهم أبو سليمان الخطابي: إن الأصل في لفظ الجلالة إنا وهو "هاء الكناية عن الغائب" ثم زيدت فيه "لام الملك" فصار "له" ثم زيدت فيه الألف واللام "ال" تعظيماً، وفخموه توكيداً لهذا المعنى: "الله" (٢)

الجواب : ××××× إن كل ما ذكره ضرب من خرافات الباطنية التي لا تحتاج إلى إعمال فكر حتى يُعرف زيفها . فإنه " قد صنف صاحب الفصوص كتاباً سماه (كتاب الهوى) و زعم بعضهم أن قوله تعالى ((و ما يعلم تأويله إلا الله)) - آل عمران ٧ - معناه : و ما يعلم تأويل هذا الاسم الذي هو الهوى " (٤) و قد أسلفت في إبطال "ادعاء العلم اللدنى" و غيره مما تناولته تحت مسألة "النظر في شبه الداعين بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها " ثم في مناقشة القول الأول في مسألة نظرات فاحصة في الأقوال المسروقة في تعيين أعظم الأسماء الحسنى " ، فأسلفت في هاتين المسألتين (٥) من الحوار الطويل مع الصوفية و الباطنية في هذا التعلق بضمير "هو" ما يغنى عن الإعادة هنا . فإنه لو صحت دعوى أن الناس زادوا و نقصوا من لفظ الجلالة حتى خلصوا إلى الهاء فوجدوا أنها تبدل و حدها على الوحدانية ، فكأنوا بها عن الله ، لكان الخلق هم وضعوا الأسماء لله ، لا أن الله عرفهم بها . ثم كيف يكون الخلق آخر المخارج وهو دون الجوف ؟ أم كيف يُقال عن ضمير "هو" إنه الأول و الآخر ؟ !!

(۴) مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۲۷/۱۰ (۵) راجع ص ۲۳۴-۲۳۹ نم ۲۶۵-۲۶۶

(٤) — الصوفيّة يردّدون اللفظ الواحد مجرداً عن الدعاء

هذا العنوان ليس تكررًا لما مضى، وإن ارتبطت المسألة بما قبلها، لأن الدعاء ينقسم إلى دعاء عبادة وإلى دعاء سؤال. والصوفيّة دأبوا على الزعم أن قول "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير" إنما هو ذكر العامّة. ومن هذا المنطلق اشتغل بعضهم بذكر يسير مثل "لا إله إلا الله" فسمّوه: ذكر العابدين، ثم غلب بعضهم فاقصروا على ترديد اللفظ المفرد مجرداً من النفي والإثبات، فإمّا لفظ الجلالة الذي هو اسم ظاهر فيردّد الذاكر: الله الله الله، زاعماً أنه ذكر الخاصّة العارفين، ويرى ذلك أفضل ما قاله العبّاد. وإمّا ضمير "هو" الذي هو اسم مضمّر فيردّد الذاكر: هو هو هو، زاعماً أنه ذكر خاصّة الخاصّة المحقّقين، ويرى ذلك أكمل كلمة قالها النّسّاك. وقد يظن بعضهم إلى أن هذا الذكر ليس فيه ذكر لله إلا بقصد الذاكر، وعندئذ يعتمد على أن يقول: لا هو إلا هو، لا هو إلا هو، لا هو إلا هو... فيصبح اعتقاده أنه لا وجود إلا هو، حيث إنّ ترديد (لا هو إلا هو) أجود عند الاتحاديّة من قول (لا إله إلا الله). (١)

قال الفخر الرازي، بعد أن ذكر القول بأن ضمير (هو) هو الاسم الأعظم: "والقائلون بهذا القول، إذا أرادوا المبالغة في الدعاء قالوا: يا هو. يا من لا هو إلا هو. يا من به هوية كلّ هو. (٢) قلت: لكن الذي نسمعه الآن من صوفيّة عصرنا قولهم: يا هو. يا من لا هو إلا هو. يا من لا إله إلا هو. يا من به هوية كلّ هو. وكثير منهم يحذفون العبارة الأحجيّة الأخيرة لأن ألفاظها المتنافرة يصعب النطق بها على بعض الأعجمين. ثم لا يلبث أن يستبقوا الاسم المضمّر مفرداً، فيقولون: هو... هو... هو... حتى ينتهون إلى عويل: أه... أه... أه... فيكون آخر شيء يبقى على ألسنة الذاكرين هي حرف "الهـ"، فيكرّرونها هكذا: هـ... هـ... هـ... وهم يتمايلون يميناً ويسرة كأنها همهمة!

والمحزن من فعالهم أنهم يكتفون بسلوك ذلك الأسلوب في قسمي الدعاء العبادة والسؤال. فقد أسلفت أمثلة على ذلك في مسألة تحديد الطريقة البدعيّة للدعاء أو الذكر بالأسماء الحسنی. (٣) وأنهم يكرّرون لفظ الجلالة مثلاً كذا عدداً بدون طلب: يا الله يا الله يا الله... ويقولون زوراً: إنّ الله تعالى قد "حضّ على ترديدّها ودعائه بها"، فقال سبحانه في سورة الأعراف [١٨٠] ﴿... (٤)

(١) انظر ذلك في: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢/٦٣-٦٤ و ١٠/٢٢٦ راجع تفسير الإحصاء بالعديّة ص ٢٢٠

(٢) شرح الأسماء الحسنی للرازي ص ٩٠

(٣) راجع ص ٢٣٢

(٤) موسوعة له الأسماء الحسنی للشر باصيّ ١٥/١

ومما يؤسف الإنسان أيضا : تزايد الاتجاه نحو التصوف من جديد مع بدء القرن الخامس عشر بعد الهجرة النبوية حيث يوجد أشخاص يقومون بتوزيع مجانبي لبعض المنشورات الصغيرة ^{التي} فيها بدع كثيرة وشيء من السنة ومنها. هذان الكتيبان "أسماء الله الحسنى والصلاة على رسول الله و دعاء بر الوالدين و دعاء عرفة" ^(١) و "أذكار الصباح والمساء وهي خلاصة الأذكار النبوية" ^(٢) هكذا سماهما جامعاهما بلباقة لإخفاء سريرتهما! ويظهر أن هناك ناسا نذروا أنفسهم لخدمة الأهداف الصوفية، فينشرون أمثال هذه الكتب داخل الحرمين الشريفين !!

الجواب :
xxxxxxxx

أولا : لست في هذا الموضع بصدد إعادة ما سبق الكلام فيه عن الطريقة الصوفية في الدعاء البدعي، بل أقصد إلى لوازمها الاعتقادية الباطلة فهي التي تناسب موضوع الدلالات الذي هو موضع البحث ههنا . فقد ذكر النسفي عبارة "يا هو ، يا من لا هو إلا هو ... الخ" التي زعموا أن الضمير "هو" منها هو الاسم الأعظم ، فأراد النسفي الاحتجاج لكون لفظ الجلالة هو الاسم الأعظم ، ونسف من خلال ذلك تلك الشطحة الصوفية ، إذ قال : "إن الكافر إذا قال : لا إله إلا هو ، لم يصح إسلامه ، لأنه يمكن أن يشير إلى معبوده ، وإذا قال : لا إله إلا الله ، فقد صح . ولهذا قال تعالى ((فاعلم أنه لا إله إلا الله)) محمد ١٩)) . فإن كانت النجاة عن التركات والفوز بالدرجات موقوفا على هذا الاسم " .

و ثانيا : قد سبق بيان أن البدع يريد الكفر ، وهذا الذي حصل للصوفية ، حيث لم يفدوهم الذكر المبتدع إلا ضلالا بعد ضلال ، إذ أضافوا الرقصات في الذكر واعتقدوا أنه لا موجود إلا الله ، حين قالوا : "يا من لا هو إلا هو" . وإذا قالوا : الله الله الله ، مجردا من النفي والإثبات ، فإنما يفيد هذا : مجرد ثبوته تعالى ، ولا يفيد نفي إلهيته غيره ، بل قد ينضم إلى ذلك نفي غير الله ، فيقع صاحب الذكر في الاعتقاد بوحدة الوجود . ^(٤)

فإذا كانت تلك الطريقة تؤدي إلى هذه النتيجة ، فعلى الصوفية أن يلتزموا بالسنة في الذكر والدعاء ، وقد قال تعالى في آية الأعراف ٢٠٥ ((وأذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ..)) ، وليس من علامات التضرع والخيفة أن يكون من توحيد الصديقين العارفين بالله اعتقاد أنه ليس في الوجود إلا شيء واحد ، وأنه ليس وراء السموات ، والأرض شيء آخر . فنحن موافقون لهم على الذكر لذاته ولكن النزاع في الطريقة ، وفي آية النساء ٥٩ ((... فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ...)) .

- =====
- (١) جمعه / محمد علي سحرتي / طبعة : مؤسسة مصر للطباعة بالقاهرة بلا تاريخ .
 - (٢) جمعه / عبدالعزيز إبراهيم أبو القاسم / ط مطابع الروضة بجدة بلا تاريخ .
 - (٣) مخطوطة شرح الأسماء الحسنى للنسفي ورقة ٢٥
 - (٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٦٤ / ٢

وثالثا : السنة في الذكر بأسماء الله تعالى قد بسط الكلام في كونها دعاء العبادة ^(١) وذلك أنه ثبت في

الحديث المتفق عليه : ((كان أكثر دعاء النبي ﷺ : اللهم ربنا ، آتنا في الدنيا حسنة ،

وفي الآخرة حسنة ، وقنا عذاب النار)) ^(٢) وهذا في دعاء المسألة ، وقال رسول الله ﷺ :

((أفضل ما قلت أنا والنبيون عشية عرفة : لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير)) ^(٣)

ولما توجه رسول الله ﷺ إلى خيبر ، فحاصرها ففتحها ، وفرغ من الغزوة فرجع ، كان كلما

أشرف الصحابة الذين كانوا معه على وادٍ رفعوا أصواتهم بالتكبير ((الله أكبر ، الله أكبر))

لا إله إلا الله)) ، فقال لهم رسول الله ﷺ ((أرفعوا على أنفسكم ، إنكم لا تدعون أصم

ولا غائباً ، إنكم تدعون سميعاً قريباً ، وهو معكم)) الحديث ^(٤)

وهذا الحديث يرد بدعة الخارجين إلى الشوارع من الصوفية بأصوات عالية ، مدعين لإظهار

الدين وإعلاء كلمة الله ، فإنه لا يُشرع رفع الصوت بالذكر والتكبير إلا في أمرين : الأول التلبية في

الحج والعمرة ، والثاني التهليل في العيدين بالصيغة الواردة ، وجميع الأدعية والأذكار الواردة

في القرآن والسنة كلام تام مفيد للمعاني الموافقة للشرعية .

فأبواب العبادة توقيفية مثلما أن الأسماء الحسنى نفسها توقيفية ، فإن العبادة نوع من الدعاء ،

والدعاء من القربات ، والقربات بابها توقيفي ، ولذا حذفنا المتكرر من هذه المقدمات الثلاث ،

كانت النتيجة : أن العبادة توقيفية حتماً ، وأيضاً إذا كان الشارع قد أمر أن يذكر اسمه ويسبح ،

فبين رسول الله ﷺ كيفية ذلك في نصوص صريحة وصحيحة في أن المشروع ذكر الله تعالى

بجمل تامّة ، لا باسم مفرد يتذرع به إلى الإلحاد في الأسماء الحسنى ، فلا اجتهاد مع النص .

ولهذا يجب على الصوفية الانتهاء فوراً ، لأن الحجة الشرعية ضد ما يصنعون . بل الحجة

شهادتهم كذلك . وقد أسلفت في إبطال الدعاء البدعي قول أبي القاسم السهيلي : إن معاني

الحروف في غيرها ^(٥) . فإذا كانت تلك حال حروف العطف ، فكيف بحرف هاءٍ يجتزأ من الكلمة ليطلق

بمفرد على الله عز وجل ، كما صنع الصوفية . فقالوا : هـ هـ هـ ؟

===== (١) راجع ص ٢٢٦ (٢) البخاري مع الفتح ١١ / ١٩١ / ٦٣٨٩ كتاب الدعوات باب

قول النبي ﷺ (ربنا آتنا في الدنيا حسنة) ، ومسلم ١٦ / ١٧ كتاب الذكر والدعاء والتوبة

والاستغفار باب فضل الدعاء باللهم آتنا في الدنيا حسنة - الآية ٢٠١ من البقرة وأولها (ومنهم من يقول)

(٣) اشتهر الحديث بلفظ تتبع طرقة الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ٦ / ٤ - ١٥٠٣ / ٨ فليراجع

(٤) متفق عليه : البخاري مع الفتح ٧ / ٤٧٠ / ٤٢٠٥ كتاب المغازي باب غزوة خيبر ، ومسلم ١٧ / ٢٥ - ٢٦

كتاب الذكر باب استحباب خفض الصوت بالذكر ، واستحباب الإكثار من قول : لا حول ولا قوة إلا بالله .

(٥) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ٣٠ / ١ راجع من هذه الرسالة مفاسد الدعاء البدعي ص ٢٤٤

إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي آيَةِ النحل ١٠٣)) (و لقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين)) فأخبر عن كلامه المشتغل على أسمائه أنه مبين غير ذي عوج . والاسم المفرد مظهرها كان أو مضمرا ليس بكلام تام مبين ولا هو يعتبر جملة مفيدة . فإذا التزم في الذكر أبعد الذاكر عن السنة فأدخله في الإلحاد المبين ، لأن الشارع لم يأمرنا بذكر اسم مفرد نردده كذا عددا معينا ، فلما لم يُفقد ذلك لإيماننا أفضى إلى الإلحاد . والمخلص من ذلك توبة نصوح من الانتماء إلى التصوف . فاللهم رحمتك !

المطلب الثالث :

بيان أن من كلام الصوفية والباطنية ما هو موافق للحق في تفسير الأسماء الحسنى قال شيخ الإسلام ابن تيمية في دراسة متمعة لبعض التحريفات التي يتشارك فيها الباطنية والصوفية : "منها ما يكون معناه صحيحا ، وإن لم يكن هو المراد باللفظ ، وهو الأكثر في إشارات الصوفية . وبعض ذلك لا يجعل تفسيراً ، بل يجعل من باب الاعتبار والقياس . وهذه طريقة صحيحة علمية ، كما في قوله تعالى ((لا يمسه إلا المطهرون - الواقعة ٧٩)) ... فإذا كان ورقه لا يمسه إلا المطهرون ، فمعانيه لا يهتدى بها إلا القلوب الطاهرة " . (١) قلت : هذا الذي قصدت أن أختتم به باب مذاهب الناس في أسماء الله تعالى الحسنى ، فببطل الانتقال إلى باب تفسير معانيها ، ولا سيما أنني قد أثبتت موافقة الصوفية سائر المسلمين على القول بأن هذه الأسماء ثابتة لله حقيقة لا مجازاً . فالانتقاد الذي سبق في إرشاد هؤلاء ليس لأنهم يعطّلون الله عن أسمائه ، ولكن لأنهم ودعوا النظر في مدلولات ذلك فصدت منهم مخالفة على غرار التأويلات الباطنية . وإن كان من كلمات الباطنية أيضاً ما يوافق الحق في بعض وجوهه . وقد نقلت شيئاً كثيراً من كبار الصوفية ، كأبي محمد عبد القادر الجيلاني ، وأبي عبد الله محمد بن خفيف ، وأبي القاسم الجنيد الخزاز ، وإن كان الناس قد ينسبون إلى هؤلاء ما يشبه إنكار بعض ما دلت عليه الأسماء الحسنى بالتضمن والالتزام من الصفات العليا ، أو تأويل ذلك ، وفق النفس شك يوجب في صحة النسبة . وإن كثيراً من الناس لا يشتغلون بعيوبهم عن عيوب الآخرين . وحرى بنا أن نعرف شر الصوفية لتوقيه ونحذر الناس إياه ، ليستفيدوا من أخطاء أولئك ، لا أن نُعجب بعملنا فنحبط أجراً ، بل الحكمة ضاللتنا ، وحيثما وجدناها فنحن أحقّ بها .

=====

وقد وجدت كلاماً لطيفاً لأبي بكر محمد بن فورك، يقول فيه: "الحكمة في وجود الألف في أول لفظ الجلالة: أنها من أقصى مخارج الصوت قريباً من القلب، الذي هو محل المعرفة إلى الله. ثم الهاء في آخره مخرجها من هناك أيضاً، لأن المبتدأ منه والمعاد إليه. والإعادة أهون من الابتداء. وكذلك لفظ الهاء أهون من لفظ الهمزة". (١)

فمثل هذا الكلام موافق للحق. ولا يقاس بكلام المقلدين لأولئك، كقول العقاد: "الرجال في معرفة الأسماء الإلهية على ثلاثة مراتب عليّة... التعلق... التخلق... التحقق". فذكر من المعاني ما فيه التباس الحق بالباطل، مما تقدم بحثه في مباحث الإحصاء والدعاء والإلحاد وغير ذلك من مسائل هذه الرسالة. إن قال العقاد:

"فأول السير التعلق بمعاني الأسماء الحسنى، والإكثار من ذكرها، ومراقبة ما يرد على القلب من نورها، حتى يصير مجعلاً بالأخلاق، فانياً في الخلاق. ثم تنبج له أسرار التحقق، وحكمة الاختصاص والتعشق... فإذا تجلّت لك أنوار أسمائه: الموفق المعين، رأيت كل الأسباب إنما هي منه وإليه بيقين".

قلت: لا شك في أنّ الحوادث الكبيرة تفسّر الرجال. ولكن إما هكذا يا سعدُ تُورد الإبل!! إن أول هذا الكلام ظاهره حق، ووسطه من قبله الباطل، وآخره فيه حق وباطل!! فما ذكره فيه من المراقبة صحيح. وأما ما ذكره من معاني التخلق والتعشق فليس ذلك بصحيح، بل هو باطل. وبالنسبة لكون الأسباب من الله وإليه، هذا حق، ولكنه ليس بهذا الحق بباطل التجلّي الصوفي. ومن المشكلات توضيح الواضحات! فالله تعالى يهدي الجميع إلى صراط مستقيم، فهو عز وجل نور السموات والأرض، يهدي من يشاء من عباده للحق وهو العزيز الحكيم.

=====

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١٨٠/١
(٢) الأنوار القدسية لأحمد سعد العقاد ص ٢٣-٢٤

الدرّخل

الجزء الثاني

المدخل إلى الباب الثالث

بيان أن معاني الأسماء الحسنى مفهومة وآثارها مشهودة

امتناع المجاز في معاني أسماء الله :

ذكرت في مبحث إحصاء الأسماء الحسنى أن أرفع مراتبه هو الإحصاء النظري المتعلق بمعرفة معنى كل اسم وتعرف مقتضاه والتعبير لله بما يستحقه من ذلك. (١) وإنما قلت: لأن معاني الأسماء الحسنى مفهومة لامتناع المجاز في نصوصها، فلا بد من حملها على الحقيقة، فإنه لا يجوز أن يتكلم الله ورسوله بكلام يريد به خلاف ظاهره، إلا وقد نصب دليلاً يمنع من حمله على ظاهره، إما أن يكون عقلياً ظاهراً مثل آية الأنعام ١٠٢ ((ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه))، لأن كل أحد يعلم بعقله أن الخالق لا يدخل في هذا العموم، وإما أن يكون بسببان آخر كما في توضيح المراد من الخيط الأسود والخيط الأبيض من الفجر. (٢)

واختلاف عبارات الشارحين لأسماء الله لا يقتضى كون معانيها مخفية خلف معاني الحروف المقطعة في أوائل بعض السور، بل هذا الاختلاف أكثره لا يخرج عن ثلاثة وجوه:

١- أن يعبر كل منهم عن معنى الاسم بعبارة غير عبارة صاحبه، مع أن كليهما حق بمنزلة تسمية الله تعالى بأسمائه الحسنى... لا بل هو كلام العلماء في تفسير الصراط المستقيم بالإسلام أو اتباع القرآن أو اتباع السنة والجماعة أو طريق العبودية أو طاعة الله ورسوله، فالصراط يوصف بجميعها، ويسمى بهذه الأسماء التي دل واحد منها على نعت للصراط.

٢- أن يذكر كل منهم من تفسير الاسم بعض أنواعه على سبيل التمثيل للمخاطب، لا على سبيل حصر المعنى في ذلك، فلا تكون الأقوال متنافية، بل كل قد ذكر نوعاً مما تناوله الاسم، كما لو سأل أعجمي عن معنى لفظ "الخبز" فأراه الآخر رغيفاً وقيل هذا هو، فذلك الرغيف إنما هو نوع من الخبز، ولإشارة إلى جنسه، لا إلى ذلك الرغيف خاصة.

٣- أن يورد أحدهم لنزول الآية المشتملة على الاسم سبباً لا ينافي ما حكاه الآخر في سبب نزولها، فيمكن نزولها لأجل السببين جميعاً، بل اختلاف التناقض بينهم قليل، كما أن تنازعهم في بعض مسائل الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك لا يمنع أن يكون الأصل مأخوذاً عن النبي صلى الله عليه وسلم، وجعلها منقولة عنه بالتواتر، وإنما يرد من الأقوال ما خالف الحق ولم يكن عليه أمر المصطفى صلى الله عليه وسلم، كما لو جاء أشعري العقيدة أو صوفي الاتجاه بتأويل فاسد.

===== (١) نقله عنهم ابن حجر في فتح الباري ٢٢٦/١١-٢٢٧ وراجع الكلام بتماه في ص ١٢٣ مما تقدم. (٢) استقيته بتصرف من "رسالة الفتوى المدنية في الحقيقة والمجاز في الصفات" من مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٦١/٦

(٣) انتزعت ذلك الكلام من القاعدة المراكشية من المصدر نفسه لابن تيمية ١٦٠/٥-١٦٢

(١) وحسب ما اطلعت عليه كما تقدم في التمهيد فإن تفسير الأسماء الحسنى لم يكن موضع اهتمام أئمة السلف الصالح الذين أولوا جل عنايتهم بالتأليف في الصفات العليا، وإنما اهتم بتفسيرها علماء اللغة والكلام والتصوف، فمن اللغويين الزجاج في تفسير الأسماء والزجاجي في اشتقاق الأسماء، ومن المتكلمين الغزالي في المقصد والرازي في شرح الأسماء، ومن الصوفية أبو القاسم القشيري في التحبير، وعلى أسلوب هؤلاء درج جمهور من شرحوا أسماء الله تعالى قديما وحديثا من أئمة الخلف وأتباعهم، وأما الخطابي فجمع بين أساليب الاتجاهات الثلاثة: اللغويين والمتكلمين والمتصوفين فذهب في شأن الدعاء بين التأويل والتفويض والإثبات.

وأما أئمة السلف ومن في حكمهم من السابقين، فلم أعثر لهم على تأليف مستقل في تفسير أسماء الله تعالى الحسنى، وقد تكرر في تواليف ابن القيم كلما تحدث عن شيء من قواعد الأسماء الإلهية، قوله رحمه الله: "وعسى الله أن يعين بفضلہ على تعليق شرح الأسماء الحسنى، مراعيًا فيه أحكام هذه القواعد". (٢) فلم أجد له تصنيفا خاصا في ذلك إلا ما تعرض له من شرح لبعض الأسماء في القصيدة النونية المعروفة بالكافية الشافية، بالإضافة إلى ما بيّنه من أسرار الأسماء وآثارها بالمنظار السلفي، لا كما شاع عند أهل التصوف والسلوك والكلام، فأدرجه في كتبه كمدارج السالكين، وشفاء العليل، ومفتاح دار السعادة، وبدايع الفوائد، وأما الذين ذكروا له مخطوطة في "شرح الأسماء الحسنى" فلم يعينوا مظنة للعثور عليها وتحرير عنوان الكتاب. على أن أتباع أهل السنة قد اجتهدوا في هذا العصر في شرح الأسماء الحسنى، كما فعل الحمود في النهج الأسنى، والقحطاني في شرح الأسماء، ولكن هذه الجهود تعتبر قليلة نسبيا إذا قورنت بما يبذله الآخرون من أتباع طوائف الخلف المختلفة، كما فعل: مخلوف والشرباص والعقّاد ومحمود سامي، فإن من هؤلاء طائفة فطنوا إلى كتابة شرح أسماء الله لتعليم الأطفال، كما فعل محمد سليم في أسماء الله، والعكلى في المعلم في أسماء الله، وغيرهما ممن وقفوا حياتهم لنشر عقائد الخلف، بحسن النية أو غير ذلك.

ومن أجل المساهمة في تطبيق "القواعد المهمة في الأسماء الحسنى" السالف توضيحها في الباب الأول من هذه الرسالة، عقدت الصفحات الآتية، وهذا يتجلى للقارئ فيما توسعت فيه أحيانا من بيان لبعض الآثار التي لكل اسم في الكون والشرع والنفس، باعتبارها متعلقاته في الخليقة، فلا بد من ترتيبها عليه، وهو جانب قلما يتنبه شارحوا الأسماء لبيانها.

=====

(١) راجع ص ١٨-١٩

(٢) انظر مثلا: بدايع الفوائد لابن القيم ١٢٠/١ و ١٣٧/٢

(٣) راجع ص ٩٢

ظهور آثار أسماء الله :

لأن أسوتي فيما كتبت من آثار الأسماء الحسنى هو ابن القيم القائل : "إن هذه الأمور متعلقة بالغير ، ومعانيها مستلزمة لمتعلقاتها ، وهذا باب أوسع من أن يدرك ، والليبي يكتفى منه باليسير" (١) . وسر المسألة أنه لولا حصول الآثار في العالم لما كان لأتى اسم من قيام أصلا . ولهذا قال ابن القيم أيضا :

" والأسماء الحسنى والصفات العلا مقتضية لآثارها من العبودية والأمر ، اقتضاء لآثارها من الخلق والتكوين . فلكل صفة عبودية خاصة هي موجباتها ومقتضياتها ، أعنى من موجبات العلم بها والتحقيق بمعرفتها . وهذا مطرد في جميع أنواع العبودية التى على القلب والجوارح " قال : " فرجعت العبودية كلها إلى مقتضى الأسماء والصفات ، وارتبطت بها ارتباط الخلق بها " (٢) .

وبيت القصيد : أن المؤثر يوجد أثره عقب التأثير . فإن دلت الأسماء على صفات لازمة للذات المقدسة كالحياة والعلم والقدرة كانت الآثار مقارنة لذات البارى فى الأزل وإن لم تكن المعلومات والمقدور عليهم موجودين أزلا ، وأما إن دلت الأسماء على صفات اختيارية تحصل بمشيئة الله فإن أعيان الآثار متراخية عن الذات ، وذلك كالخلق والرزق والبعث ، على أضواء البيان السابق فى مناقشة رابعة شبه المعتزلة وخامسة شبه الأشاعرة الكلابيين لما تأولت الطائفتان أفعال الباري الاختيارية كالكلام والاستواء والنزول . فذلك ما يعرف فى علم الكلام بامتناع وجود حوادث لا أول لها ، فأوضحت هذا بأن الحوادث حاصلة شيئا بعد شيء على الدوام . (٣)

ولأجل قيام الحوادث بالله تعالى لا تنقضى آثار أسمائه ، بل كلما مضى زمان ظهر من الآثار ما لم يعرفه السالفون فيما يتصل منها بالتطور الإنسانى والرقى الكونى . وإنما الذى قد بلغ الكمال المطلق ما يتصل بالشرعية التى نزلت تاممة غير منقوصة ولا قابلة للزيادة فى أصولها . وعطاء الله تعالى لا يتقيد بزمان ولا بمكان بالنسبة لذلك التطور المتعلق بعمارة الكون العظيم .

ذلك الذى يصدق على ما أذكره من الآثار فى النفوس ، فهو نذر يسير يكتفى به فى هذا الباب ، لأنها محاولة لاعطاء النماذج فى كيف يكون التفسير السلفى للأسماء الحسنى . وفيما يلى ترتيب الأسماء التى فسرتها فى هذا الباب ، على حروف المعجم ، وعسى أن ينتفع بهذا الجدول من أراد معرفة اسم من تلك الأسماء التسعة والتسعين بكل سهولة :

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٨/١ ط دار الكتب العلمية ببيروت بلا تاريخ

(٢) المصدر نفسه لابن القيم ٩٠/٢

(٣) راجع ص ٤٣٣ ، ٤٥٧

(٤) ولهذا يجب الانتباه إلى الفرق بين الأسماء وبين آثارها كما سبق به البيان فى ص ١٤٤ عند مسألة : هل الخلق هو المخلوق ؟!

ترتيب الأسماء على حروف المعجم
و في إزاء كل اسم رقمه
=====

١ الأول ٧٣ الآخر ٧٤

ب البارئ ١٣ الباسط ٢٢ البصير ٢٨ الباعث ٥٠ الباطن ٧٦ البرّ ٧٩ البديع ٩٥ الباقي ٩٦

ت التوّاب ٨٠

ج الجبار ١٠ الجليل ٤٢ الجامع ٨٧

ح الحكم ٢٩ الحليم ٣٣ الحفيظ ٣٩ الحسيب ٤١ الحكيم ٤٧ الحقّ ٥٢ الحميد ٥٧ الحقّ ٦٣

خ الخالق ١٢ الخافض ٢٣ الخبير ٣٢

ذ ذو الجلال والإكرام ٨٥

ر الرحمن ٢ الرحيم ٣ الرزاق ١٨ الرافع ٢٤ الرقيب ٤٤ الرؤف ٨٣ الرشيد ٩٨

س السلام ٦ السميع ٢٧

ش الشكور ٣٦ الشهيد ٥١

ص الصمد ٦٨ الصبور ٩٩

ض الضارّ ٩١

ظ الظاهر ٧٥

ع العزيز ٩ العليم ٢٠ العدل ٣٠ العظيم ٣٤ العلق ٣٧ العفو ٨٢

غ الغفار ١٥ الغفور ٣٥ الغنى ٨٨

ف الفتاح ١٩

ق القدوس ٥ القهار ١٦ القابض ٢١ القويّ ٥٤ القيوم ٦٤ القادر ٦٩

ك الكبير ٣٨ الكريم ٤٣

ل الله ١ اللطيف ٣١

م الملك ٤ المؤمن ٧ المهيمن ٨ المتكبر ١١ المصور ١٤ المعزّ ٢٥ المذلّ ٢٦ المقيت ٤٠

المجيب ٤٥ المجيد ٤٩ المتين ٥٥ المحصى ٥٨ المبدئ ٥٩ المعيد ٦٠ المحيي ٦١

المميت ٦٢ الماجد ٦٦ المقتدر ٧٠ المقدم ٧١ المؤخر ٧٢ المتعالي ٧٨ المنتقم ٨١

مالك الملك ٨٤ المقسط ٨٦ المغنى ٨٩ المانع ٩٠

ن النافع ٩٢ النور ٩٣

هـ الهادى ٩٤

٢ الوهاب ١٧ الواسع ٤٦ الودود ٤٨ الوكيل ٥٣ الولي ٥٦ الواجد ٦٥ الواحد ٦٧ الوالى ٧٧
السوارث ٩٧

وهنا تنبيهان اشنان : الأول يتعلق بتنظيمى لهيكل الباب، والثانى يرتبط بسبب اعتمادى
لرواية الترمذى وحدها فيما تناولت تفسيره من أسماء الله تعالى . وهذا بيان بالتنبيهين :
تنظيم هيكل الباب :

أما الهيكل التنظيمى ، فلما تعذر تقسيم الباب إلى مباحث مع عدم إمكانية ضم بعض الأسماء
إلى بعض ، فقد قسمت الباب إلى ثلاثة فصول ، وجعلت تحت كل فصل مجموعة ثلاثة و ثلاثين اسما ،
و خصصت تفسير كل اسم بمبحث مستقل ، فجاء عدد المباحث فى التسعة والتسعين .

سبب اعتماد رواية الترمذى :

وأما سبب اعتماد رواية الترمذى دون ما خالفها ، فلما حكم العلماء بأن تعيين الأسماء
التسعة والتسعين فى رواية الوليد عن شعيب أقرب الطرق إلى الصحة من جهة السند ، مع تسليم
الكثير بأن تعيين الأسماء زيادةً مدرجة فى الحديث المتفق عليه من جهة المتن ، ثم عول عليها
غالب من شرح الأسماء الحسنى . فقد رأيت الحاجة تمس إلى اعتماد هذه الرواية نفسها ،
ولعل تفسيرى للأسماء يعبر عن وجهة نظر أتباع السلف الصالح من أهل السنة والجماعة ،
إن شاء الله تبارك وتعالى .

=====
(١) انظر : شرح الأسماء للرازى ص ٨١ وفتح البارى لابن حجر ٢١٦/١١ عند حديث ٦٤١٠

الباب الثالث

معاني الأسماء الحسنى وآثارها

وفيه الفصول الثلاثة الآتية:

الفصل الأول:

مجموعة الثلاثة والثلاثين الأولى من الأسماء الحسنى

الفصل الثاني:

مجموعة الثلاثة والثلاثين الثانية من الأسماء الحسنى.

الفصل الثالث:

مجموعة الثلاثة والثلاثين الثالثة من الأسماء الحسنى.

الفصل الأول

مجموعة الثلاثة والثلاثين الأولى من الأسماء الحسنى

ويشتمل على تفسير الأسماء الآتية في مباحث :

١- الله	١٢- الخالق	٢٣- الخافض
٢- الرحمن	١٣- الباري	٢٤- الرافع
٣- الرحيم	١٤- المصور	٢٥- المعز
٤- الملك	١٥- الغفار	٢٦- المذل
٥- القدوس	١٦- القهار	٢٧- السميع
٦- السلام	١٧- الوهاب	٢٨- البصير
٧- المؤمن	١٨- الرزاق	٢٩- الحكيم
٨- المهيمن	١٩- الفتاح	٣٠- العدل
٩- العزيز	٢٠- العليم	٣١- اللطيف
١٠- الجبار	٢١- القابض	٣٢- الخبير
١١- المتكبر	٢٢- الباسط	٣٣- الحليم

عناصر الكلام في تفسير كل اسم من الأسماء المذكورة

يشتمل كل مبحث على المطالب الخمسة الآتية :

المطلب الأول : اشتقاق الاسم و مفهومه لغة و شرعا .

المطلب الثاني : دلالة الاسم بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات .

المطلب الثالث : بعض آثاره في الكون .

المطلب الرابع : بعض آثاره في الشرع .

المطلب الخامس : بعض آثاره في النفس والناس .

المبحث الأول

تفسير اسمه تعالى "الله" بـ"جل جلاله"

المطلب الأول :

اشتقاقه ومفهومه لغة وشرعا

لفظ الجلالة معترف بالالف واللام لزوماً وقد رجحت القول باشتقاق جميع الأسماء الحسنى ، فلا عبرة عندى بمذهب جماعة زعموا أنه غير مشتق ، ومنهم أبو عثمان بكر بن محمد المازنى البصرى اللغوى المتوفى ٢٤٨ هـ ٨٦٢ م ، إذ قال : "إن قولنا (الله) إنما هو اسم هكذا موضوع لله عز وجل" . وكذلك أرى أن يُترك تعليق أبى إسحاق الزجاج على ذلك بقوله : "على هذا القول المَعُولُ" ، بل يجب أن يُعرض عن قول الفيروزآبادى : "اختلف فيه على عشرين قولاً ... وأصحها أنه عَلَمٌ غيرٌ مشتق" . فهذه الأقوال وأمثالها مردودة باتفاق أصحابها على قولهم : "وأصله لُله كِفَعَال بمعنى مألوه" (١) . فلا يبقى غير الترجيح لكونه مُشتقاً ثم توضيحُ معناه اللغوى ومفهومه الشرعى ، فأقول :

(١) - اشتقاق لفظ الجلالة فى اللغة العربية

تأملت هذا الأمر فى مظهراته ، فوقفت على أربعة أقوال تؤكد كون لفظ "الله" عربياً كما يلى :

أولاً : قول بأنه مشتق من معنى "آله" الذى مضارع "يآله" ومصدره "لآلهة وألوهة وألوهية" . وهذا أرجح الأقوال الأربعة . وقد أورد ابن القيم فائدة عظيمة بين فيها كيف يُفيد وزن "فَعَل" حدثاً خاصاً ، كما أن لشيخ شيوخنا عبد العزيز بن عبد الله بن باز استدراكاً قيماً على شرح عقيدة الإمام الطحاوى للدمشقى فى معنى كلمة التوحيد ، فيحسن الرجوع إليهما لمن أراد .

ثانياً : قول بأن لفظ الجلالة مشتق من "آله" أو "آله" الذى مضارعه "يآله" ومصدره "آله" . وكأنه راجع إلى "إلاه" ، ولولا كان رأياً مرجوحاً بتفاصيل موجودة فى كتب اللغة التى ذكرته .

ثالثاً : قول بأنه مشتق من "وليه" الذى مضارعه "يؤله" أو "يليه" ومصدره "وليه" ، فانقلبت الواو همزة . وفى كتب اللغة تفاصيل حول ذلك ، فهو أيضاً راجع إلى القول الأول .

رابعاً : قول بأن لفظ الجلالة مشتق من معنى "لآه يَلِيه" أو "يَلُوه" لِيَاها " ، وهو مخالفٌ للقياس الصحيح ولولا لقل فى مصدره "إلياه" ، كما أنه بجانب المعنى الصحيح المعتبر ، فكأنه استنتاج باطنى قبيح ، إذ ذكر الراغب لقائليه من الحجج ما يؤيد قبحه ، فليُضرب عنه صفحا . (٢)

=====

(١) المراجع : تفسير الأسماء للزجاج ص ٢٥ واشتقاق الأسماء للزجاج ص ٢٨ وشرح الأسماء للرازى ص ١٠٧ والقاموس المحيط للفيروزآبادى ٤ / ٢٨٠ وراجع مسألة الاشتقاق فى ص ١٣٥ من هذه الرسالة .

(٢) المراجع نفسها : للزجاج ص ٢٥-٢٦ والزجاج ص ٢٤ ، ٢٢٧ والفيروزآبادى ٤ / ٢٨٠ بالإضافة إلى : تهذيب اللغة للأزهري ٦ / ٤٢١ وشأن الدعاء للخطاب ص ٣١-٣٣ ومفردات الراغب ص ٢١ ومختار الصحاح للرازى اللغوى ص ٢٣ وديان الفوائد لابن القيم ٢ / ٨٢ وشرح الطحاوية لابن أبي العز الدمشقى ص ٣٨ . علماً بأن كل ما أذكره من اشتقاق كل اسم من البدء بالفعل الماضى ثم المضارع ثم المصدر اللغوى ، فهو مبني على المعلومات المذكورة فيما يضاف إلى الله من باب التسمية فى ص ١٦٥

(٢) - مفهوم لفظ "الله" في اصطلاح أهل اللغة

بناءً على اختلافهم في مأخذ اللغوى فإن مفهومه اللغوى هو : الإله والولاء واللاه ، كما يلي :
أولاً : الجمهور متفقون على أن أصل الجلالة "الإله" يأتي لثلاثة معانٍ : فإما أنه مصدر كالقتال ،
وإما مفعول كالكتاب بمعنى المكتوب ، وإما قصد الآلة التي يحصل بها الفعل ويقع بها . وعلى
جميع المعانى الثلاثة يكون الإله بمعنى المألوه ، أى المعبود .^(١)

إذن ، فالإلهة هى العبادة ، والالوهية هى العبودية . وهناك أقوال حول سبب تعريف لفظ
الجلالة بال و حذف الهمزة لذلك ، ولكنى لا أرى ضرورة هنا للإطالة بذكرها . ومن أراد التوسع
في ذلك فليرجع إلى مظان تلك الأقوال .^(٢) وكذلك توجد تفاصيل أخرى تتعلق بقولنا "اللهم" إذ
زيدت فيه ميمٌ مشددةٌ مثقلةٌ عوضاً عن النداء ، ويراجع من أراد الاستزادة مظان ذلك .^(٣)
ثانياً : زاد الخليل بن أحمد احتمال كون اللفظ بمعنى الولاء ، يعنى بذلك الولء الذى هو التحيرُ
فى الشئ أو الحنين إليه ، أى : يُحار فى المعبود ويَحَنُّ إليه مطلقاً . وهذا يعنى أن السواو
قُلبت همزةٌ كما فى الوعاء والإعاء فصار الولاء لإلاها .

ثالثاً : وأما مذهب الطائفة القائلة بأنه الإله بمعنى الشئ المحتجب المستتر ، فهى لغة رديئة
اختارها سيبويه بعد الموافقة على ما تقدم ، لأن لفظ الجلالة يتردد صدى التصويت به هكذا :
"اللاه" نطقاً ، بينما هو "الله" كتابةً . والله تعالى أعلم .^(٤)

(٣) - مفهوم لفظ "الله" في اصطلاح الشرع

دلت النصوص على استعمال الجلالة للدلالة على ذات المعبود الجامعة لصفات الكمال ونعوت
الجلال ومعانى الجمال التى تقتضيهما الأسماء الحسنى ، من حيث كونه تعالى المألوه المستحق
للعبادة بحق ، ومن حيث أن كل من يجزؤ أن يتسمى به يُقصر ظهره .^(٥) فمعنى "لا إله إلا الله" أى لا
معبود بحق إلا الله . قال تعالى فى آية محمد ١٩ : ((فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك)) .
وجاء فى حديث الصحابى أبى عبد الله سفيان بن عبد الله الثقفى الطائفى المعروف رضى الله عنه ، قال :
قلت : يا رسول الله إقل لى فى الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً بعدك ؟ قال : ((قل : آمنت بالله ،
فاسْتَقِمْ)) .^(٥)

=====
(١) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ١٦/٢ (٢) انظر منها : تفسير الأسماء للزجاج ص ٢٦ ، ٢٥
واشتقاق الأسماء للزجاج ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ وتهذيب اللغة للأزهري ٤٢٢/٦ ، ٤٢٣ وشأن الدعاء
للخطاب ص ٣١ ، ٣٢ ، ٣٥ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٣٤ (٣) انظر مثلاً : المراجع
نفسها : للزجاج ص ٣٢ وللأزهري ٤٢٦/٦ (٤) المراجع نفسها : للزجاج ص ٢٥ مع الهامش
الأول ، وللزجاج ص ٢٦ - ٢٧ وللأزهري ٤٢٤/٦ وللخطاب ص ٣١ ومختار الصحاح للرازي ص ٦١
(٥) رواه مسلم ٨/٩ - كتاب الإيمان باب جامع أوصاف الإسلام ، وانظر تعليقات أستاذنا الدكتور على
الفيهى على "كتاب التوحيد" لابن مند ٣١/٢ هـ

والأحاديث في تقرير كلمة الشهادتين كثيرة* ومن أشهرها حديث سؤال جبرائيل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم، وحديث أبي عبد الرحمن معاذ بن جبل الأنصاري الخزرجي الصحابي المتوفى ١٨ هـ ٦٣٩ م، حين بعثه إلى بلاد اليمن* ولهذا كان الإيمان بالله قولاً واعتقاداً وعملاً هو عمود الإسلام وأول ما به يصبح المرء مسلماً، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: (((بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان))) (١) والمقصود: أن الشرع استعمل لفظ الجلالة للدعوة إلى توحيد الألوهية التي هي رسالة الأنبياء عليهم السلام التي بلغوها إلى البشر بما فيهم خاتمهم محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم. ذلك هو مفهوم لفظ الجلالة "الله" في اصطلاح الشرع. وقد تتبع بعض الناس مواطن ورود هذا الاسم الأعظم في القرآن العظيم وحده، فوجده قد ورد بلفظ الجلالة "الله" في مواضع متفرقة ثمانين وتسعمائة مرة، وبذلك اللفظ مع لفظ "الإله" ولفظ "الله" في نحو ألفين وسبعمائة مرة. والله تعالى أعلم. (٢)

المطلب الثاني :

دلالاته بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

إن المرء إذا تفكر في الدلالات الثلاث تحير فيها، ولا سيما لوازم اسمه "الله"، فإن العقل يحار في حصرها. وسأورد بيان بعض ما لا يتم المعنى إلا به حتى لا أبخس هذا الاسم الأعظم حقه ولا أهضمه معناه.

(١) - دلالة المطابقة للفظ الجلالة

(٣) لفظ "الله" يدل على ذات الباري وعلى إلهيته معا فيتوافق اللفظ والمعنى في الدلالة. (٣) أما كيف دل على ذاته، فلأن لفظ "الله" اسم يدل على مسماه مطابق للواقع. وأما كيف دل على إلهيته، فلأن لفظ "الله" أصله من "الإله" كما تقدم، والإله يدل على الإلهية. فالإلهية صفة مطابقة لاسم "الله" ومشتقة من الاسم نفسه، فهو عليها دال لتطابق اللفظ والمعنى. وبهذا يكون اللفظ قد دل على تمام ما وُضع له من حيث إنه وُضع له، فيكون هذا تفسيراً للاسم بجميع مدلوله، وهو معنى المطابقة. إذن، فالله هو: من له الألوهية، لا من عبده غيره ظلالاً، ولا من جعل من نفسه إلهاً عدواناً. بل الإله الباطل لا مناسبة بين اللفظ والمعنى في حقه.

(٢) - دلالة التضمن للفظ الجلالة

لفظ الجلالة "الله" يدل على المسمى الموصوف، وهي ذات الباري وحدها، بصرف النظر عن معناه. وكذلك يدل على الصفة المشتقة من ذلك الاسم نفسه للمسمى به، وهي لإلهيته، وحدها، عند تجريد العناية بالمعنى، فيدخل كلاهما في ضمن معاني اللفظ، ويكون ذلك تفسيراً له ببعض

===== (١) متفق عليه: البخاري مع الفتح ٨/٤٩/١ كتاب الإيمان باب دعاؤكم لإيمانكم، ومسلم ١/١٧٧ كتاب الإيمان باب أركان الإسلام ودعائه. (٢) إيمانيت العدد على موارد اللفظ في معجم ألفاظ القرآن. (٣) راجع خامسة قواعد الأسماء الحسنى في ص ٩٧ من هذه الرسالة.

و من هنا دل هذا الاسم على إلهية البارى المتضمنة لثبوت أوصاف الإلهية له ، مع نفي جميع أضدادها عنه . ولأننا نتنفي الأضداد لأن اسم "الله" فى نفسه حق ، فلا تكون لوازمه إلا حقاً . ولهذا لا يكفى الإنسان فى حصول الإسلام توحيد الربوبية ، بل لا بد أن يأتى معه بلازمه من توحيد الإلهية الذى يتضمن توحيد الربوبية .

فلما علمنا أن اسم "الله" دليل على الألوهية و متضمن لكونه الرب ، عرفنا أنه تعالى المالك للملك كله . وهذا يعنى أنه ملك واحد عظيم و حميد ، وأنه لا بد من كونه حياً سميعاً بصيراً قادراً على قضاء الحوائج ، كما لزم كونه قيوماً عليماً بشؤوننا حكيماً فى فعالة .

وهكذا نجد سائر الأسماء الحسنى تبياناً لصفات الإلهية ، وهى صفات الكمال الذى لا نقص فيه ، من الرحمة والقداية والسلامة والعزة ، وكذلك الرأفة والرزق والخلق والإنعام ، ونحو ذلك مما لا يتم معنى الإلهية له إلا به ، إذ لا يكون إلهاً إلا الذى يصمد إليه غيره .

و من أجل أن لفظ "الله" مستلزم لهذه المعانى ، قال تعالى فى آية الأعراف ١٨٠)) (و لله الأسماء الحسنى)) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((لله تسعة وتسعون اسماً)) (١) ، و يقال : الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام ... الخ من أسماء الله ، و لا يقال : الله من أسماء الرحمن ، و لإنيته من أسماء الرحيم ... الخ

المطلب الثالث :

بعض آثاره فى الكون

هذا الكون دليل على وجوب عبادة الله ، وذلك لأن الله أراد أن يُعبد فاقضت إرادته هذا الكون العظيم ، فكان تكوينه أثراً من آثار الألوهية . فالله تعالى شاملاً لجميع المخلوقات ، ولهذا قال فى آية مريم ٩٣)) (إن كل من فى السموات والأرض إلا أتى الرحمن عبداً)) . فلما كان الكل عبداً له ، إماً معبداً بالتسخير فقط أو عبداً بالتسخير والتخيير والإرادة معا ، اختص اسم "الله" به دون غيره ، كما تقدم فى مطلب اشتقاقه ، وكذلك طابق مفهومه الواقع ، كما تقدم آنفاً فى مطلب دلالاته الثلاثة . وصدق الله إذ قال فى آية مريم ٦٥)) (هل تعلم له سمياً)) .

و تأكيداً لكون التكوين من آثار اسم "الله" عز وجل ، جاء فى تهذيب الأزهرى أنه " لا يكون إلهاً حتى يكون معبوداً ، و حتى يكون لعباده خالقاً و رازقاً و مدبراً ، و عليه مقتدر " . فمن لم يكن كذلك فليس بإله ، وإن عُبد ظلماً ، بل هو مخلوق و متعبد " . (٢)

=====

(١) تكرر تخريجه من الصحيحين : البخارى مع الفتح ١١ / ٢١٤ / ٦٤١٠ ومسلم ١٧ / ٤ - ٥

(٢) تهذيب اللغة للأزهرى ٦ / ٤٢٣ - ٤٢٤ و سبق ذكر الكلام بعينه فى مسألة الاشتقاق ص ١٣٦

والمقصود أن الله أوجد الكون ليتحقق له معنى الألوهية، فكان وجود الكون أثراً ترتب على الاسم وتعلق بالخلقة، ولهذا لا يقع بصر المؤمن على كافر إلا وقد ذكر المؤمن "الله" الذي كَوَّن ذلك الكافر المتقلب في البلاد في زخارف الدنيا وبهجتها.

و صدق الله إذ يقول في آية فصلت ٥٣ (((سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) ولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد)))) ومن أجل ذلك قيل: إن أول واجب على الإنسان أن يتعرف على المعبود سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله، لأن رسالة الأنبياء انبنت على هذه المعرفة، فكان مفتاح الدعوة إلى الله هي معرفته عز وجل.

والحقيقة أن كل ما نشهده من أنواع التصرف الإلهي في هذا الكون: من الإماتة والإحياء والتولية والعزل والخفض والرفع والعطاء والمنع والإيمان والإلحاد وتقلب الدول ومدولة الأيام بين الناس، كل أولئك يشهد بعبودية الكون لله وحده لا شريك له في شيء من أوصافه وأفعاله. ولهذا قال في آية النمل ٦٤ (((أمن بيبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض، إله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)))) وقد أخذ هذا الإحساس يكون الألوهية مؤثرة في الوجود... أخذ بمجامع قلب شاعرٍ معاصر فأنشد قصيدة اقتطف أولها ووسطها وآخرها. وذلك هو قوله:

"باسم الإله الذي آياته شهدت .. أن الوجود عديم الشأن لولاه
والكون يتلوه حروف (الله) في ولده .. والكون من نطقها بالحب تياه
كل الوجود قد ازدانت عوايمه .. وأطلقت في عجيب النطق (الله)" (١)

المطلب الرابع :

بعض آثاره في الشرع

ذكرت أن لفظ الجلالة "الله" الذي هو المألوه المعبود تضمن الألوهية التامة التي لا شرك للباري فيها، لأن جملة ((لا إله إلا الله)) تفيد الحصر للألوهية فيه ونفيها عما سواه، ولأن تلك الألوهية استلزمت كمال الصفات التي استحق البارى بها العبادة: من الربوبية والملك والرزق وغير ذلك، فصار مفهوم اللفظ أن المتسمى به هو ذو الألوهية العبودية على خلقه أجمعين.

فكان من آثار ذلك اللفظ في الشرع إيجاب العبادة وتحريم الشرك في الألوهية، مع إلزام الناس طريقة معينة في عبادته وهي طريقة الإسلام. قال تعالى في آيتي آل عمران ١٨-١٩ (((شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم)))) إن الدين عند الله الإسلام وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب.

===== (١) ديوان أسماء الله الحسنى لمحمد عبد الله القولي سورتي المولد عام ١٩٤٤م (١٣٦٤هـ) مقيم بالكويت ص ١٩ ط ١ عام ١٤١٠هـ ١٩٩٠م من مكتبة دار التراث بالكويت بمطبعة اليمامة في بيروت. وقول الشاعر "تياه" من التيه بمعنى حيران، كأنه فسر به الوكّه وقوله "ازدان" من الزين ضد الشين بمعنى تزين.

ومما يؤكد هذا الأثر في الشرع : أن الذين عبدوا الأصنام إنما عبدوها لتقربهم إلى الله
زلفى ، فدل ذلك على أن المعبود بالحق هو الله ، وأن القوم أخطأوا طريق العبادة ، فإنهم لم
يطلقوا اسم "الله" في الجاهلية ولا في الإسلام على غير الباري . وأما معبوداتهم فسموها آلهة ،
تبعاً لاعتقادهم جواز العبادة لها ، فلم تكن التسمية على ما عليه الشيء في نفسه .

ولهذا قال أهل اللغة العربية : إذا كان معنى (الإله) هو المعبود ، لا يجوز أن يسمى كل
معبود إلهاً على الحقيقة ، لأن العرب لم يقولوا (آلهتنا الله فهو مألوه) كما قالوا : (عبدناه فهو
معبود) . فالإله ليس بمنزلة المعبود فقط ، بل هو في معنى المستحق للعبادة . وإخراج هذا
المعنى إلى حيز الوجود قيل (الله) تغيماً للتدليل على أنه الإله المستحق للألوهية . (١)

ونحن إذا تدبرنا واقع الألوهية الباري في تشريعاته ، وجدنا الشريعة تشهد بآله وحده
المستحق للطاعة التي هي عبادة ، فإن القوانين الوضعيّة لا تغنى عن الناس شيئاً . وأما شرائع
الله فتغنى ويستغنى الناس بها عما سواها ، وما هذا إلا أثر من آثار الألوهية الحق ، ولكن أكثر
الناس لا يعلمون .

فالذين يتركون شريعة الإسلام منكرون لأثر من آثار الألوهية ، لأن تحكيم الشريعة نفسه يُعتبر
تحقيقاً لمعنى الألوهية التي شهدوا بها في قولهم "لا إله إلا الله" . فهذا هو المطاع وحده على
الحقيقة ، وله الحكم وحده . وفي ظلال شريعته ينال العبد عزّه ، ومن طلب العزّ بغيرها لم ينل إلا
صغاراً ، لأن الرغبات والطلبات يجب أن تنتهي إلى الله وحده . وكما قال ابن القيم : فإن الدين
والشرع والأمر والنهي كلّ من صفة الإلهية ، فدخل في كونه إنما أمرهم بالإلهيته وحده . (٢)

كيف هو تعالى يقول في تعليل إيجاده للخليفة أنه لأجل أن يؤلّوه فقال في آية الذاريات ٥٦
(((وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون))) ثم يؤكد أنه الواجب تأليهه دون سواه فقال في آية
البقرة ١٦٣ (((وإلّهم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم))) فتعسا لمن عرف الغاية من
وجوده ، وهو قادر على تحقيقها ، فيأبى الوصول إليها . فقد قال النبي ﷺ (((كل أمتى يدخلون
الجنة إلا من أبى))) ، قالوا : يا رسول الله ! ومن يأبى ؟ قال (((من أطاعنى دخل الجنة ،
ومن عصانى فقد أبى))) . (٣) ومعنى هذا الحديث وأمثاله من النصوص أنه :

=====

(١) استقيت ذلك من كلام الزجاجي في : اشتقاق الأسماء ص ٣٠-٣١

(٢) انظر : مدارج السالكين لابن القيم ٣٤/١

(٣) رواه البخاري كما في صحيحه مع الفتح ٢٤٩/١٣ / ٧٢٨٠ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب
الاعتداء بسنن رسول الله ﷺ ، ورواه الإمام أحمد في المسند ٣٦١/٢

فالتأسي بالأنبياء عليهم السلام مطلوب في هذا الباب • ولنا عبرة في قصة النبي يونس عليه السلام التي حكها القرآن في آيتي الأنبياء ٨٧ — ٨٨ (((وذا النون إذ ذهب مفاضيا فظن أن لن نقدر عليه فنادى في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين • فاستجبنا له ونجينا له من الغم وكذلك ننجي المؤمنين))) فإن المعنى: ظن أننا لن نكتب عليه سوءا، وتبين له خلاصه فمد يده.

(٢) — تأثر الناس في أنفسهم بمعنى "الله" قولى "التأثر بمعنى الجلالة" ليس على إرادة التحلى بصفة الألوهية، فإن أهل السلوك والتصوف الذين فسروا إحصاء الأسماء الإلهية بمعنى التخلق بها، هم أنفسهم قد استثنوا لفظ الجلالة من ذلك فقالوا: إنه اسم للتعليق، لا للتخلق، لأنه علم على ذى الألوهية المنعوتة بصفات الكمال، فهو تعالى المنفرد بتلك الصفة.

وأما الذى قصدت إلى بيانه من تأثر العباد بمعنى اسمه تعالى "الله"، فهو أن العارف بعظمة الله جل جلاله يرى نفسه أحقر من الذرة • وهذا هو الشعور الذى جعل الناس يخصصون المعبود بالحق بذلك اللفظ "الله"، فيقطعون الهزمة في النداء للزومها تخفيما لهذا الاسم: يا الله غفرانك! ويقولون: اللهم، فيبدلون من الياء في أول اللفظ الميم المشددة في آخره، وخصوصا ذلك بدعائه تعالى • وبقليل من التأمل في النصوص يقف الإنسان فيها على أعاجيب • فالله تعالى يقول في آية الأحزاب ٤١ (((يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا))) فلم يحدد الذكر بعدد ولا بزمان، فعملنا أنما يجب ذكر "الله" على كل حال، بشرط موافقة الكيفية التي شرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى هو الأسوة والقُدوة، لأن الذكر عبادة توقيفية • وقال الرسول صلى الله عليه وسلم (((اللهم أعوذ بربك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك))) • فأعلن العجز عن الإحاطة بمحامد الله، وأخبر أن الذى يحصى الثناء على الله هو الله نفسه، لأنه تعالى العارف بحقيقة ذاته وأوصافه. (٣)

إن ذكر الله أكبر من ذكر غيره • والمؤمن إذا وقع في الهانسية الباري لم يأخذ بقلبه غيره تعالى • ومن انقطع أمسه من الناس فلم يجد ملجأ غير الله وقت الشدة يجد ذلك مطابقا للواقع إن لم يكتب عليه الشقاء • ولهذا يقول بعض السلف: "القلوب جواله: قلب يجول حول العرش، وقلب يجول حول الحش" (٤) وقد أرادنا أن يُعبروا عن هذا المعنى فجاءوا بعبارة خاطئة وقالوا: قلب

المؤمن عرش الرحمن!

(١) انظر: مختار الصحاح للرازي ص ٢٢ ومفردات الراغب ص ٢٢
(٢) تقدم تخرجه من مسلم ٢٠٣/٤ وأبى داود برقم ٨٧٩ والترمذي برقم ٣٤٩٣ والنسائي ٢/٢١٠ وابن ماجه برقم ١١٧٩
(٣) انظر: الأنوار القدسية للعقاد ص ٧٠، ٧٤، ولكنه ادعى أن البارئ لم يجعل للذكر شرطا! (٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٤٤

(٣) - افتراق الناس إلى معسكرين نتيجة تأثير اسم "الله"

لا نجد إنساناً لا يشعر في فؤاده بوجود قوة غيبية تتصرف في الكون، ولا سيما حين يرى الوجوه تتعفن للحى القيوم تقول: الله أكبر! فما يزال يُحس بأنه قد قصر في أداء الواجب نحو الكبير المتعالى نعم... نحن لا نسمي الله قوة غيبية، بل هو القوى ذوالقوة كما سمى نفسه!! ولقد كانت العرب في جاهليتهم التي سبقت البعثة المحمدية، وإذا حز بهم أمر ضرعوا إلى الله وحده ونسوا ما كانوا به يشركون، وإذا كانوا إنما اتخذوا الأصنام واسطة تقر بهم إلى الله زلفى، ولم يكونوا يعتقدون أنها تقضى حاجة، ولهذا قرع القرآن عليهم في آية الإسراء ٦٢ (((ولإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياي، فلما نجاكم إلى البر أعرضتم وكان الإنسان كفورا)))

فالمؤمن والملحد والدهرى والوشى وسائر الجاهلين يقرّون بتلك القوة غير أن قلب المؤمن يتسع لمشهد الإلهية فيقوم بحقه من التعبّد، وأما غيره فلا يقوم بوظائف العبودية، ومن ثمّ انقسم الناس إلى معسكرين نتيجة لتأثير مفهوم الألوهية: معسكر الموحدين الذين عرفوا معنى "الله" على أنه المستحق لأن يعبدوه، ثمّ استمر الانقسام فيما بين أفراد هذا المعسكر أنفسهم، ففرق منهم لم يكتفوا بتلك المعرفة، بل قاموا بموجبها ففعلوا الواجب وأفلحوا في الدنيا والآخرة، وفريق قصروا في القيام بما اقتضته تلك المعرفة ففترقوا وأصبحوا شيعة كل حزب بما لديهم فرحون.

وأما المعسكر الآخر فهو معسكر الملحدّين في معنى "الله"، الذين تركوا عبادته أو عبده بغير الطريقة المشروعة أو عبده على كيفهم أو عبدوا معه غيره (((و ما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء))) كما في آية البينة من القرآن، ومع أن الأنبياء بعثوا لدعوة هؤلاء إلى توحيد الألوهية إلا أنهم قد تحصنوا داخل معسكرهم وهكذا نجد آثاراً لألوهية واضحة.

هذا... وقد ذكرت في توطئة مذهب الأشاعرة الكلابيين كلام ابن القيم عن ارتباط اسم "الله" باسميه "الرب والرحمن" في الدلالة، وقوله رحماني إن على هذه الثلاثة مدار الأسماء الإلهية كلها. وفي مكان آخر تحدث العلامة ابن القيم عن كيف نشأ عنها الخلق والأمر، قال: فجمعت الخلق وفرقتهم، وأن الناس اجتمعوا بصفة الربوبية، وافترقوا بصفة الإلهية، فصاروا فريقين: مشركين في السعير، وموحدين في الجنة. وذكر كلاماً طويلاً لإثبات أن الإلهية هي التي فرقتهم (١) ولعلّي بهذا أكون قد أعطيت نموذجاً تطبيقياً لقواعد الأسماء الحسنى التي سبق إيضاحها في الباب الأول، وسأختصر الكلام أكثر عند تفسير سائر الأسماء، فإلى تفسير اسمه "الرحمن" عز وجل:

=====
(١) راجع ص ٤٤٤ وانظر: مدارج السالكين لابن القيم ١/٣٤٤-٣٥

المبحث الثاني

تفسير اسمه تعالى "الرحمن" عز وجل

المطلب الأول :

اشتقاقه ومفهومه لغة و شرعا

أما اشتقاقه في اللغة العربية فهو اسم متشابه باسم "الرحيم"، لأنهما مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة، ولكن لا يستغنى بأحدهما عن الآخر، بل لكل منهما خصوصية ما لا يتناولها الآخر، وإن اتفقا في أصل معنى الرحمة، إلا أن "الرحمن" أشد مبالغة من "الرحيم"، ولهذا اختلفا في الاشتقاق من الرحمة، ف قيل: الرحمن الرحيم، وهذا كما يقال: فعلان فعيل . وفي التهذيب أن الزجاج قال: " فعلان من أبنية ما يُبالغ في وصفه، فالرحمن الذي وسعت رحمته كل شيء "، وقال الزجاجي: " فالرحمن فعلان "، قال: " فعلان أشد مبالغة من فعيل "، قال: " وكذلك الرحمن ذو النهاية في الرحمة، والذي وسعت رحمته كل شيء "، وكل اسم كان عن طريقة الفعل أشد أنْعِدًا لا كان في المصحح أبلغ، فـرحمن أشد أنْعِدًا لا عن طريقة الفعل من رحيم، فلذلك كان أبلغ في المصحح "، قال الزجاجي: " الرحمن معروف الاشتقاق والتصريف في كلام العرب " .

وقال أبو القاسم السهيلي: " الرحمن من أبنية المبالغة "، قال: " وإنما دخله معنى المبالغة من حيث كان في آخره ألف ونون كالتثنية، فإن التثنية في الحقيقة تضعيف، وكذلك هذه الصفة، فكان اللفظ مضارعًا للفظ التثنية، لأن التثنية ضعفتان في الحقيقة " . (١)

وأما مفهومه في اصطلاح أهل اللغة، فقد رغبوا عن زعم جماعة أنه اسم معرب لا عربي مخض، ولكن بأنه اسم عبراني غير مشتق، و لكون هذا كلاما سخيفا فإن اللغويين لم يختلفوا في أن أصل لفظ "الرحمن" عربي يتفق مع لفظ "الرحيم" في الاشتقاق من المصدر "الرحمة" على زنة "فعالان"، وهي زنة نفي الامتلاء، فمن هنا لم يختلفوا في أن الرحمة هي التعطف، كما أنها بالنسبة للمخلوق هي رقة قلبه، وإنما اختلفوا في: هل الرحمن الرحيم معناهما واحد أو لا؟ ومن هذا المنطلق ذهب أكثرهم إلى أن المعنى يختلف بينهما الوجه عدّة وأهمها: كون الرحمن اسما لله وحده خاصا، والرحيم اسما لله ولعباده عامًا، ومنها: كون الرحمن مقدما على الرحيم في البسملة، ومنها: كون الرحمن في المصحح أبلغ، ولهذا رجّحوا أنه لا يقال: رحمن، إلا لله وحده، لأننا كررنا الاسمان لما اختلف اشتقاقهما على جهة التأكيد، ليكون الرحمن اسما مختصا بالله. (٢)

===== (١) المصادر: اشتقاق الأسماء للزجاجي ص ٣٨، ٤٠، ٤٢، وتهذيب اللغة للأزهري ٥/٤٩، ٥٠.

وبدائع الفوائد لابن القيم ٢٣/١

(٢) المصادر ونفسها: للزجاجي ص ٤٠، والأزهري ٥/٥٠، بالإضافة إلى: مختار الصحاح للرازي ص ٢٣٨ وشرح الأسماء للرازي ص ١٥٤، ومختصر تفسير القرطبي ١٩/١

وَأَمَّا مفهومه في اصطلاح الشرع، فللرحمن خصوصية الدلالة على الوصف الذي اختص به الله وحده، حيث قد ترجح أنه مع تواطؤ معنى الرحمة بين الله وبين عباده جاء اسم "الرحمن" علماً وصفاً يختص بالله وحده، بحيث لا يجوز إطلاقه على غير الله تعالى. وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "الرحمن ذو الرحمة". وقيل إنه قال: "رحمن الدنيا".

بل لما ذكر بعضهم أنه لا يجوز أن يجمع الرحمن الرحيم إلا لله عز وجل، وأنه يجوز أن يقال: رجل رحمن كما يقال: رجل رحيم، وثوقوا وردد عليهم قولهم، لأن الله قال في آية الإسراء ١١٠: ((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن...))، فعادل باسم "الرحمن" اسم "الله"، وهو الاسم الذي لا يشركه فيه غيره، ولأن مسيلمة الكذاب الذي قيل له "رحمان اليمامة" قد كانت عاقبته خسراً، ولأن معنى الرحمن: هو الذي رحم كافة خلقه كما قال عن نفسه في آية الأعراف ١٥٦: ((...)) قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء...))، وكما وصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي المتفق عليه: ((لما قضى الله الخلق كتب عنده فوق عرشه: إن رحمتي سبقت غضبي...)) (١).

فالآية والحديث كلاهما فيه تنبيه إلى أن رحمة الرحمن في الدنيا عامة للمؤمنين والكافرين معاً. وأيضاً لأن "الرحمن" الذي بناؤه المبالغة قد جاء بمعنى: من لا نظير له في الرحمة. ولذلك لا يُشتق ولا يُجمع، كما يُشتق "الرحيم" ويُجمع. فمن أجل هذا يقال: إن الرحمن خاص في التسمية عام في المعنى. بل قال ابن القيم: الرحمن دال على الصفة القائمة بالله سبحانه، فكان هذا الاسم للوصف، فهو يدل على أن الرحمة صفة ذات له سبحانه، لأنه تعالى الموصوف بها. (٢)

والمقصود أن الشرع استعمل لفظ "الرحمن" في معنى: ذي الرحمة، ونقي التماثل في الرحمة بين الله وبين العباد بجعل "الرحمن" مختصاً في التسمية به تعالى. فإذا فُسر الرحمن بالرحيم فليس هو تفسيراً له بمرادف محض، ولكن على سبيل التقريب والتفهم، لأن اسم "الرحمن" يتعلق بكل موجود، حيث شملت الرحمة به كل شيء، كما دل عليه ما ذكرته من آية وحديث.

ثم بقليل من التأمل في النصوص، يتبين أن اسم "الرحمن" بالإضافة إلى كونه علماً وصفاً يُريد به الثناء على الله تخصيصاً له تعالى، قد جاء نعتاً للفظ الجلالة في البسملة فاعتُبر تابعاً لغيره، ثم ورد كاسم علم مستبوع بغيره في البسملة نفسها فقليل: بسم الله الرحمن الرحيم. وهذا بخلاف سائر الأسماء الحسنى بعد لفظ الجلالة كالرحيم والملك والقدوس والسلام... الخ التي لا تجيء إلا تابعة لغيرها. بل توجد نصوص كثيرة ذكرت "الرحمن" كذكر "الله" مفرداً غير تابع.

=====

(١) تقدم تخريجه من: البخاري مع الفتح ١٣/٤٤٠/٧٤٥٣ ومسلم ٦٨/١٧

(٢) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٢٨ واشتقاق الأسماء للزجاجي ص ٤٠٦، ٣٩٠ وشأن الدعاء للخطابي ٣٩٠، ٣٦٣ وتهذيب اللغة للأزهري ٥/٥٠٠ ومفردات الراغب ص ١٩٢ ومختار الصحاح للرازي ص ٢٣٨ ودائع الفوائد لابن القيم ١/٢٤

وذلك كآية طه ه ((الرحمن على العرش استوى))، وأول سورة الرحمن ((الرحمن))، فمن أجل أنه اسم مختص بالبارى ورد متعينا فيه، ومنفيا عن معناه كل شركة. ذلك مفهوم معنى "الرحمن" في اصطلاح الشرع. ذلك الاسم الذى تتبع بعض الناس موطن وروده في القرآن وحده، فوجد قد ورد أكثر من خمسين مرة، وجزم بعضهم بأنه ذكر في مواضع مختلفة من القرآن الكريم سبعا وخمسين مرة، على وجه التحديد، فكأنه أكثر الأسماء الحسنى تكرارا في كتاب الله، بعد لفظ الجلالة. والله تعالى أعلم.

المطلب الثانى :

دلالتهم بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

أما الدلالة المطابقة فلأن لفظ "الرحمن" يدل على ذات البارى وعلى رحمته الوصفية معا، فتوافق اللفظ والمعنى في الدلالة، وكان هذا تفسيرا للاسم بجميع مدلوله، وإن دل اللفظ على تمام ما وضع له من حيث إنّه وضع خصيصا بمسماهى ذى الرحمة الواسعة، كما دل على معنى الرحمة المشتقة من الاسم نفسه. ومن أجل مثل هذه الدلالة التى يتطابق فيها اللفظ والمعنى جميعا، جاء فى الحديث القدسى الذى رواه أصحاب السنن، ونصّه: ((قال الله: أنا الرحمن وهى الرحم، شققت لها اسما من اسمى. من وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته)). (١)

وأما الدلالة التضمنية، فلأن لفظ "الرحمن" إذا أُريدَ تفسيره ببعض مدلوله، كانت دلالتهم على الذات المجردة وحدها داخلّة فى ضمن معانيه، مثلما تدخل دلالتهم على صفة الرحمة وحدها فى ضمن ذلك. فلما كانت هذه الدلالة خاصة، فهى مأخوذة من دلالة المطابقة التى هى عامة. وهذا الذى أظهر خطأ المشركين الجاهليين الذين جحدوا اسم "الرحمن" وأدعوا أن ثبوتهم إثبات لربّين اثنين، فقالوا: ما نعرف إلا رحمن اليمامة. فقد كان اعترافهم بوحداية الخالق دليلا على أنهم قالوا ذلك بغيا، لعدم إرادتهم الإذعان لدعوة توحيد الألوهية، فلم يجدوا إلا أن جاءوا بهذا المزاج الباطل، على ضوء ما سبق بيانه فى النوع المحظورة تسمية المخلوق به من الأسماء الحسنى، عند ذكر آية الإسراء ١١٠ ((قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّما تدعوا فله الأسماء الحسنى...)) وآية الرعد ٣٠ ((...وهم يكفرون بالرحمن...)) وآية الفرقان ٦٠ ((...ولما قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن...)). (٢)

(١) تقدّم تخريجه من: أبى داود برقم ١٦٩٤ والترمذى برقم ١٩٠٧ والحاكم فى المستدرک ١٥٧/٤ وأنه قال فى ص ١٥٨: صحيح فوافقه الذهبى، ومسند أحمد ١٩٤٠/١ وآن الخطابى استشهد به فى: شأن الدعاء ص ٣٨ وآن ابن حجر فى فتح البارى ٤١٨/١٠ عزاه إلى البخارى فى كتاب الأدب المفرد مرفوعا. وللحديث شاهد من صحيح البخارى سأذكره قريبا.

(٢) راجع ص ٣٩٥ - ٣٩٦ العدد المذكور مبنى على معجم الفاظ القرآن حيث ورد فيه اللفظ ٥٧ مرة ولهذا قال الشرباصى فى "موسوعة له الأسماء الحسنى" ص ٣٠ إنه تكرر اسم الرحمن فى القرآن أكثر من خمسين مرة.

و كذلك تبين بالدلالة التضمنية خطأ الأشاعرة الكلابيين الذين يصرون على تأويل الرحمة الإلهية

بمعنى الإرادة القديمة بدعوى أنها إضافة كيفية نفسانية انفعالية إلى الله، كما تقدم في خامسة شبههم^(١) . و سبب اشتباه هذه الصفة عليهم اضطرابهم في: كيف تسبق الرحمة الغضب؟ أولهم حق

في هذا التساؤل لأنه قد تقدم لإبطال طريقتهم في التفريق بين الأسماء والصفات والتفريق عليهم في انتقاء بعض الصفات للإثبات مع ذهابهم إلى تأويل ما سواها^(٢) .

فقد حاولوا الفرار من تلك المؤاخذه فحلوا المشكلة بأن سبق الرحمة للغضب ليس في الوجود ،

بل ذلك في الإرادة الإلهية الواحدة التي ليس فيها تقدم ولا تأخر^(٣) . قال أبو حامد الغزالي وهو من أشاعرة الأمس البعيد : "إنما الرحمة التامة إضافة الخير على المحتاجين وإرادته لهم

عناية بهم ... الرحمة لا تخلو عن رقة مؤلمة تعتري الرحيم فتحرّكه إلى قضاء حاجة المرحوم ، والرب تعالى منزّه عنها"^(٤) . ويقول في وقتنا الحاضر أحد رعاة العقيدة الأشعرية ، وهو مفتي

الديار المصرية سابقا ، الشيخ حسنين محمد مخلوف المتوفى ١٩٩٠م (حول عام ١٤١٠هـ) ، فقال هو أيضا في صفة الرحمة : "هي في الأصل رقة في القلب تقتضي التفضل والإحسان ، ولاستحالة ذلك في حقه تعالى يُراد بها غايته ، وهي : إرادة إيصال الخير والثواب لمن يشاء من عباده ، ودفع الشر عنهم ، أزال أو ... فيما لا يزال"^(٥) .

و وجه تخطئهم في هذا التأويل : أن الضعف والخور مذموم من الآدميين ، بل قد نهى الله

تعالى عن الوهن والحزن في آية آل عمران ١٣٩))) (و لا تهنوا و لا تحزنوا و أنتم الأعلى إن كنتم

مؤمنين))) ، وأما الرحمة فإنها ممدوحة ومندوب إليها كما في آية البلد ١٧))) (و تواصل بالصبر و تواصل بالمرحمة))) ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم أيضا : (((لا تنزع الرحمة إلا من شقى)))^(٦) . ومحل

في بداهة العقول أن يقال : لا يُنزع الضعف والخور والتألم إلا من شقى !

قال ابن تيمية ، وهو خير من يرجع إليهم من أتباع السلف الصالح : ولكن لما كانت الرحمة تُقارن

الضعف والخور في حق النساء مثلا ، ظن الغالط أن الرحمة كذلك مطلقا . ولو قدر أنها في حق

جميع المخلوقين مستلزمة لذلك ، كما أن العلم فينا يستلزم حاجة إلى الغير ، لم يجب أن تكون

الرحمة في حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما يجب تنزيه الله عن الحاجة التي هي نقص^(٧) .

=====

(١) راجع ص ٤٥٧ (٢) راجع ص ٤١٠ ، ٤٤٥

(٣) انظر : الكتاب الأسنى للقرطبي (مخطوطة) ج ٢ ورقة ٤ وراجع الكلام عن الإرادة في ص ٣٥٨

(٤) المقصد الأسنى للغزالي ص ٦١

(٥) أسماء الله الحسنى والآيات الكريمة الواردة فيها للشيخ مخلوف ص ٣٥ ط دار المعارف بمصر بلاتاريخ ولكن المقدمة تحمل تاريخ ١٣٩٤هـ ١٩٧٤م كما حملت الخاتمة تأريخ ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م .

(٦) تقدم أن الترمذي حسيه برقم ١٩٢٣ كما صححه ابن تيمية في : الرسالة الأكمليّة ص ٥١

(٧) انظر : الرسالة الأكمليّة لابن تيمية ص ٥١-٥٢ بتصرف .

قلتُ: وقد بُيِّنَتْ قريبا من معانى الرحمة ما لا يضلُّ الجاهل معه، وعند ما يسمع من يقول: إنَّ العرب وضعوا لفظ "الرحمة" لرحمة الإنسان، فهو بمنزلة من يقول: إنَّ لفظ الرحمة لما يكون محلّه مضغّة لحم، وهو جهل مبين، لأنَّ العرب إنَّما وضعوا للإنسان ما أضافوه إليه من الرحمة، ولم يضعوا للإنسان الرحمة التى هى صفةُ الرحمن الرحيم الملك القدوس تبارك وتعالى.

وأرجع الآن إلى تكملة الموضوع، فأقول: وأما الدلالةُ الالتزاميةُ للفظ "الرحمن" "فلأنَّه اسمٌ يتوقف على لوازم كثيرة لا يتم معناه دونها، مع أنَّها خارجة عن وضعه اللغوى، ولخروجها عن المعنى الوضعى، فهى غيرُ محدودة بعدد، غير أنَّها حقٌّ بينٌ.

وذلك أنَّه إن كان معنى "الرحمن" هو الذى وسعَ كلَّ شيءٍ رحمةً، فهذا يعنى أنَّ هذا الاسم يدلُّ بالالتزام على أسماء: الرحيم القادر الواسع الرزاق اللطيف القوى المقيت المقتدر المقسط السبر الكريم الرؤوف الوهاب، لأنَّه يستحيل أن تكون الرحمة فيمن ليس: بحىٍّ قيِّوم، ولا سميع بصير، ولا عليم حكيم. وكذلك الذى يشملُ الجميع بالرحمة لا بد أن يتصف بالعظمة والإرادة والصدقية والجود وسعة العطاء... الخ من صفات الكمال التى يستدلُّ عليها باسم "الرحمن".

وبذلك تتأكَّد الألوهية له تعالى كما قال فى آية البقرة ١٦٣ ((وإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ)) فجعل الاسمين دليلا على أنَّه الإله، لأنَّ العبادة لا تُصرف إلا لعن الرحمة وصفه بكلَّ معانى الجمال والجلال. وكذلك قرُن الاستواء باسم "الرحمن" فى آية طه ه ((الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى))، وإذنانا بمفهوم السعة والشمول والإحاطة الذى يكمن فى ذلك الاسم العظيم. ولهذا لا تُحصى الأوصافُ العديدة التى يدلُّ "الرحمن" عليها ويتناولها تناول الاسم الدالُّ على الصفة الواحدة. ولذلك لما شرحه ابن القيم قال: إنَّ صفات الإحسان والجود والبرِّ والمنَّة والرأفة واللطف... الخ أخصَّ باسم "الرحمن". (١)

المطلب الثالث:

بعض آثاره فى الكون

علمنا أنَّ هذا الاسم "الرحمن" ليس مطلقا بل هو خاص من حيث التسمية، وعالم من حيث المعنى. فعموم معناه جعله يتعلّق بكلِّ مخلوق، فالكون كلّهُ من آثاره. قال تعالى فى آية الروم ٥ ((فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتِ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ))، ولهذا كانت الرحم المخلوقة أثرا لهذا الاسم كما ذكرتها فيما حكاه رسول الله ﷺ عن ربّه: ((قال الله: أنا الرحمن، وهى الرحم، شققتُ لها اسما من اسمى، من وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته)). (٢)

(١) انظر: مخطوطة "الكتاب الأسنى" للقرطبي ٦/٢ ومدارج السالكين لابن القيم ٣٣/١
(٢) تقدّم تخريجه من سنن أبى داود برقم ١٦٩٤ والترمذى برقم ٩٠٧ (وغيرهما) أنّه صحيح.

فهذا الحديث يشهد له الذى رواه البخارى فى صحيحه عن النبى ﷺ ((إِنَّ الرَّحْمَنَ
 شَجَنَةً مِنَ الرَّحْمَنِ . فَقَالَ اللَّهُ : مَنْ وَصَلَكَ وَصَلْتُهُ ، وَمَنْ قَطَعَكَ قَطَعْتُهُ)) (١)
 أَنَّ الرَّحْمَنَ أَثَرُ مِنَ آثَارِ الرَّحْمَةِ أَوْ اسْمُهَا مُشْتَقٌّ مِنْ اسْمِ "الرَّحْمَنِ" ، لَا أَنَّهَا نَفْسُهَا مِنْ ذَاتِهِ تَعَالَى .
 والمعصود : أَنَّ تَكْوِينَ الْعَوَالِمِ السُّفْلِيَّةِ وَالْعُلْوِيَّةِ نَشَأَ عَنْ الرَّحْمَةِ الْقَائِمَةِ بِالْبَارِئِ وَصَفًا . وَلِهَذَا
 فَكَثِيرًا مَا يُسَمَّى اللَّهُ الرَّزْقَ وَالْمَعَاشَ وَغَيْرَهُمَا مِمَّا أَعَدَّهُ لِعِبَادِهِ فِي الْمَعَادِ ، فَسَمَّى ذَلِكَ كُلَّهُ رَحْمَةً ،
 كَقَوْلِهِ تَعَالَى فِي آيَةِ الزَّخْرَفِ ٣٢ ((أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ
 الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَحِمْتَ رَبِّكَ خَيْرَ مِمَّا يَجْمَعُونَ))
 وَهَذَا الَّذِى رَامَ الْخَطَابِى تَقْرِيرَهُ بِقَوْلِهِ : "قَالَ الرَّحْمَنُ ذُو الرَّحْمَةِ الشَّامِلَةِ الَّتِى وَسَعَتْ الْخَلْقَ فَسَى
 أَرْزَاقِهِمْ وَأَسْبَابُ مَعَاشِهِمْ وَمَصَالِحِهِمْ ، وَعَمَّتِ الْمُؤْمِنَ وَالْكَافِرَ وَالصَّالِحَ وَالطَّالِحَ" . (٢)
 وَبِهَذَا عُلِمَ أَنَّ الرَّحْمَةَ هِيَ السَّبَبُ الَّذِى بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ عِبَادِهِ ، لِإِذْ بِهَا رَزَقَهُمْ وَعَافَاهُمْ وَأَنْعَمَ
 عَلَيْهِمْ ، فَوَسَّعَهُمْ بِرَحْمَتِهِ مِثْلَمَا اسْتَوَى عَلَى عَرْشِهِ بِاسْمِ الرَّحْمَنِ ، وَالْعَرْشُ أَوْسَعُ الْمَخْلُوقَاتِ ، فَاسْتَوَى
 عَلَيْهِ بِأَوْسَعِ الصِّفَاتِ ، لِيُعْطِيَ بِهِذِهِ السَّعْدَةَ وَتِلْكَ السَّعْدَةُ مَفْهُومُ الْإِحَاطَةِ الْمَطْلُوقَةِ بِالْكَوْنِ كُلِّهِ . وَصَدَقَ
 اللَّهُ إِذْ قَالَ فِي آيَةِ الْأَعْرَافِ ١٥٦ ((...وَرَحْمَتِي وَسَعَتْ كُلُّ شَيْءٍ...)) ، وَبَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذْ
 يَقُولُ : ((لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ ، فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ ، لَئِنْ رَحِمْتِي غَلَبَتْ غَضَبِي)) (٣)
 أَنَّ الْمِطَابَقَةَ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ الْاسْتِوَاءِ بِاسْمِ الرَّحْمَنِ تُؤَكِّدُ آثَارَهُ فِي الْكَوْنِ وَالتَّكْوِينِ . (٤)

المطلب الرابع :

بعض آثاره فى الشرع

إِذَا كَانَ الرَّحْمَنُ تَعَالَى قَدْ شَمَلَ بِرَحْمَتِهِ الْمُؤْمِنَ وَالْكَافِرَ كَمَا تَقَدَّمَ ، فَإِنَّهُ سَبَّحَانَهُ قَدْ شَرَعَ لِعِبَادِهِ
 الْمُؤْمِنِينَ أَحْكَامًا كُلَّهَا رَحْمَةً بِهِمْ وَبِالْآخِرِينَ . وَلَقَدْ سَمَّى الْبَارِئُ النَّبُوَّةَ رَحْمَةً فَقَالَ فِي آيَةِ الْبَقَرَةِ
 ١٠٥ ((مَا يَتُودِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ
 وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ))
 وَكَذَلِكَ وَصَفَ اللَّهُ الشَّرِيعَةَ نَفْسَهَا بِأَنَّهَا رَحْمَةٌ فَقَالَ تَعَالَى فِي آيَةِ الْأَنْعَامِ ١٥٢ ((...فَقَدْ جَاءَكُمْ
 بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ...)) ، فَلَمْ يَكُ غَرِيبًا أَنْ يُسَمَّى الرَّسُولُ ﷺ رَحْمَةً كَمَا فِي آيَةِ
 الْأَنْبِيَاءِ ١٠٧ ((وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ))

===== (١) البخارى مع الفتح ١٠/٤١٧/٥٩٨ كتاب الأدب باب من وصل وصله الله .

(٢) شأن الدعاء للخطابى ص ٣٨

(٣) تقدم تخريجه قريبا من : البخارى مع الفتح ٦/٢٨٧/٣١٩٤ ومسلم ١٧/٦٨

(٤) استقيت تلك الفقرة الأخيرة من كتاب : مدارج السالكين لابن القيم ١/٣٣-٣٥ باختصار وتصرف .

فإن الله لما كان كامل الرحمة في ذاته منذ ما لم يزل ولا يزال ، كان إرسال الأنبياء عليهم السلام إلى الناس من جملة آثار رحمته بالناس ليُعَلِّمَهُم الدين ويَهْدِيَهُم طريقة الديانة ويُبَيِّنَ لَهُم ما ينفعُهُم وما يضرُهُم ، كل ذلك رحمة منه .^(١) ولو لم تُدرِكهم رحمته لبقوا أسارى في قبضة الشيطان ، فَاكْرِمَ بِهِم من ذى رحمة تامة !

قال البيهقي : " قال الحليمي في معنى الرحمن : إنه المزيج للعلل ، وذلك أنه لما أراد من الجن والإنس أن يعبدوه [يعنى لما أراد أن يأمر من شاء منهم بعبادته] عرفهم وجوه العبادات ، وبَيَّنَ لَهُم حدودها وشروطها ، وخلق لهم مدارك ومشاعر ، وقوى وجوارح ، فحاطبهم ، وكلفهم ، وبشَّرههم ، وأندَرَهُم ، وأمهَلَهُم ، وحملَهُم دون ما تتسع له بنيتهم . فصارت العلل مُزاحمة ، وحُجَجُ الْعُصَاةِ وَالْمُقْصِرِينَ مُنْقِطِعَةً " .^(٢)

أقول : آثاره في الشرع متعددة الجوانب ، فاختلاف شرائع المرسلين إلى أمم الأرض إنما كان نتيجة الرحمة الإلهية ، وختم ذلك بشريعة الإسلام كان هو أيضا رحمة بالناس ، والحدود الشرعية يظهر فيها أثر تلك الرحمة جلياً ، فما جاء شئ في التشريع الإلهي إلا كان أثراً من الرحمة الإلهية : العبادات رحمة ، والمعاملات رحمة ، والضوابط الأخلاقية رحمة ، فويل للقاسية قلوبهم من شرع الله !

المطلب الخامس :

بعض آثاره في النفس والناس

أما في النفس ، فقال أبو سليمان الخطابي : يقول العبد " يا رحمن ! فتخطر بقلبه الرحمة ، ويعتقدها صفة لله جل وعز ، فيرجو رحمته ، كقوله تعالى في آية الزمر ٥٣ : ((لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم)) .^(٣) هكذا قال الخطابي ، فوافق قوله كلام السلف الصالح ، ولأن كان يذب في تأويل صفة الرحمة في غير ما موضع .

وقال العلامة ابن القيم : إن معرفة العبد برحمة الرب تعالى تُوجب له سعة الرجاء ، وتُثير له أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بحسب معرفته .^(٤) وهذا كلام سلفي ، فحق للعبد الصالح ذلك لما سبق ذكره من الحديث القدسي الذي رواه النبي ﷺ عن ربه ، قال : ((قال الله تعالى : قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ ، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ . فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ، قال الله تعالى : حمدني عبدي . وإذا قال : الرحمن الرحيم ، قال الله تعالى : أشنى على عبدي)) .^(٥)

(١) هناك حديث ((إنما أنا رحمة مهداة)) ذكره ابن تيمية في : الرسالة الأكملية ص ٦٥ ولم أقف على مظهره .

(٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٦٩

(٣) انظر : شأن الدعاء للخطابي ص ٢٧

(٤) انظر : مفتاح دار السعادة لابن القيم ٩٠ / ٢

(٥) تقدم تخريجه من مسلم ١٠١ / ٤ وأبي داود برقم ٨٢١ والترمذي برقم ٢٩٥٣ وابن ماجه برقم ٣٧٨٤ وغير هؤلاء

وأما أثره في الناس، فلأن حظ المسلمين من اسم "الرحمن" أن يتصف كل فردٍ منهم بسعة الرحمة، مع اعتقاد أنهم مهما بلغت رحمتهم فلن يصلوا إلى الكمال فيها. ولكن هذا إنما يُحتم عليهم أن يتراحموا فيما بينهم، ويرحموا خلائق الله كلها، مؤمنين كانوا أو كافرين، آدميين وحيوانات، ولكي يكونوا بذلك قدوةً لغيرهم في الأفعال الدالة على روح التراحم ورحمة الآخرين من دونهم، أمثالاً لما جاء في آية البلد ١٧ ((ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة))) وهذا ما لا يحصل إلا إذا اتصفوا في أنفسهم بالرحمة، لأن فاقداً الشيء لا يعطيه. بل قد جعل الله خلق التراحم متأسلاً بين أتباع هذا الدين. ولهذا قال رسول الله ﷺ: ((مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى))) (١) وهذا لأن التراحم أن يرحم بعضهم بعضاً بأخوة الإيمان، لا بسبب شيء آخر، بل لأن عدم التراحم يشين الأخوة ويخل بالإيمان، فلا مخلص من هذه النقيصة إلا المشاركة في التعب والراحة، ومقاسمة الربح والخسارة.

وكل هذا أثر من آثار اسم "الرحمن" الذي رحم أهل الدنيا، فترى المؤمن والكافر ينعمان فيها بمقتضى سعة رحمته تعالى، لا بسبب شيء آخر، بل لأن تخصيص المؤمن بالإنعام في الدنيا يتعارض مع الحكمة التي قضت بإنعام الكافر في الدنيا استدراجاً له إلى النعمة في الآخرة. لئلا فالتخصيص يخل بمفهوم اسمه تعالى "الرحمن"، فشاء الله أن يفيض بالرحمة على الجميع عدلاً بينهم في الدنيا، حتى إنه قديمته الكافرين أكثر مما يتمتع المؤمنون ههنا. والآن لولي تفسير "الرحيم":

المبحث الثالث

تفسير اسمه تعالى "الرحيم" عز وجل

المطلب الأول :

اشتقاقه ومفهومه لغة وشرعاً

أما اشتقاق اسم "الرحيم" في اللغة العربية، فذكرت اتفاقه مع اسم "الرحمن" في أصل معناه الذي هي الرحمة، فصيح لفظ "الرحيم" للمبالغة على زنة "فعيل" التي تفيد الكثرة، فكلاهما مشتق من : رَحِمَ يَرْحِمُ رَحْمَةً وَرَحْمَةً. إلا أن "الرحيم" لا يستغنى عنه باسم "الرحمن"، بل اختلاف لفظيهما في الاشتقاق من مصدر لغوي واحد يوجب الحكم باختلاف معانيهما عند التحقيق.

(١) متفق عليه: اللغز لمسلم ١٦/١٤٠ كتاب البر والصلة والآداب باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم.. الخ ، وعند البخاري مع الفتح ١٠/٤٣٨/٦٠١١ كتاب الأدب باب رحمة الناس والبهائم.

قال الزجاج : "فأما الفائدة في إعادة هاتين اللفظتين مع الاشتقاق ، واللفظ واحد ، فهي لما ذكرناه من تزايد معنى فعّالان في رحمان" ، قال : " وفيه وجه آخر ، وهو أنه إنما حُسِّنَ ذلك لما في التأكيد من التكرير " ، قال : " وقالوا في الكلام : هو جادٌ مجدٌ ، ومثله كثير " وفي التهذيب : " قال الليث : الرحمن الرحيم اسمان اشتقاقهما من الرحمة " ، وفي مختار الصحاح : " يجوز تكرير الاسمين إذا اختلف اشتقاقهما على جهة التأكيد ، كما يقال : جادٌ مجدٌ " . (١)

وأما مفهوم اسم "الرحيم" في اصطلاح أهل اللغة ، فاتفقوا على أنه مع قطع النظر عن تقيده إما بالله وإما بالعباد ، فإنه بمعنى الراحم وبمعنى المرحوم ، وأنه لفظ عربي يُستعمل في الذي كثرت رحمته بالآخرين ، وأن مطلق مفهومه العام هو التعطف . هذا باعتبار اسماء ، فالتعطف معنى يلزم الرحمة لذات الاسم وحقيقته ، فلا يطلق "الرحيم" إلا لزمه ذلك المعنى .

ولكن إذا أُضيفت الرحمة إلى الإنسان كان اسم "الرحيم" مقيداً به فيلزم رحمته ما يناسب حاله . من أجل هذا يكون الرحيم من العباد : من تحسَّن على غيره بأن رُقِّ قلبه على المرحوم ففعل به ما يصلح شأنه ، وهذه هي الرقة المجردة .

وأما إذا أُضيفت الرحمة إلى الله تعالى ، فإنها تكون مستعينة بالإضافة إليه تعالى . فمع كون التعطف معنى لازماً لاسم "الرحيم" في حقّه تعالى ، إلا أنه إنما ثبت له على وجه لا يثقل به لا يشركه فيه الراحمون من العباد ، بل معناه في حقّه تعالى : هو الذي يُنعم على عبادِه بإصلاح بالهم بغير ضعفٍ منه ولا رقة قلبٍ ، فإنه تعالى لم يصف نفسه بالقلب فيضاف إليه ويُماثل الراحمين من عبادِه . إذن ، فرحمته هو الإحسان المجرد المختص بجلال الله تبارك وتعالى .

قال الراغب : "الرحمة منظومة على معنيين : الرقة والإحسان ، فركّز تعالى في طبائع الناس الرقة ، وتفرد بالإحسان" . وهذا المفهوم اللغوي الذي أدخل التأويل على الخلف وأتباعهم ، حيث قال الغزالي : " الرحمة لا تخلو عن رقة مؤلمة تعترى الرحيم " ... كما تقدّم الكلام المنقول عنه وعن غيره من الأشاعرة الكلايين قديماً وحديثاً عند تفسير اسم "الرحمن" ، إذ جعلوه ذريعة إلى تأويل صفة الرحمة التي وصف الله بها نفسه . وما تأويلهم برشيد ، بل هو باطل . (٢)

وذلك يتبين بمفهوم لفظ "الرحيم" في اصطلاح الشرع . فإن هذا الاسم استعمله اللسان الشرعي بمعنى : ذي رحمة يرحم بها لأنها فعله ، فالرحيم من فعلٍ مُتَعَدٍّ ، فيعمل وزنه "فعل" عمل اسم الفاعل كما هو مذهب سيبويه . (٣) وقد يتعدى بالباء ونحوه فيقال : رحيمٌ بعبادِه . ولهذا قال الزجاج : "الرحيم خاص في رحمته لعبادِه المؤمنين ، بأن هداهم إلى الإيمان ، وهو يُثيبهم في الآخرة الثواب الدائم الذي لا ينقطع" . (٤)

٢٣٨
(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٢٩ وتهذيب اللغة للأزهري ٤٩/٥ ومختار الصحاح للرازي ص ٦١
(٢) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاج ص ٤١-٤٢ ومفردات الراغب ص ١٩١ ومقصد الغزالي ص ٦١
وراجع ص ٥٠٩ في تفسير اسم "الرحمن" . (٣) المصدر نفسه للزجاج ص ٤٠
(٤) المصدر نفسه للزجاج ص ٢٨

والمقصود أن اختصاص رحمة "الرحيم" بالمؤمنين هو الذى يوضح الفرق بين مفهوميه وبين مفهوم "الرحمن" شرعاً. فمن أجل الفرق الموجود بينهما قلت: إنه لا يمنع اشتقاقهما من صفة واحدة أن يُعَدَّ اسمين مختلفين، فإن خصوصية الدلالة الواضحة على صفة الفعل تنافيها في الجملة بينهما، إذ لا يقال: رحمان بعباده كما يقال: رحيم بعباده. ولو متعنا من عدتهما اسمين مختلفين للزم أن لا تُعدَّ الأسماء المشتركة في أصول المعاني أسماءً مختلفة، مع ورودها غير مترادفة، كالخالق البارئ المصور، فكلها مشتركة في أصل معنى الاختراع، وهذا ما قد أبطلت القول به في سابعة القواعد المهمة، وأيضاً الحكم باتحاد معاني الأسماء التي اختلفت ألفاظها واتفقت في الأصل الاشتقاقى كالغافر والغفور والغفار، وهذا ما قد أفست نظريته في عاشر تلك القواعد (١).

ثم إذا تأملنا هذه الدقائق الذهنية التي نخرج منها بخصوصية اسم "الرحيم" وجدنا العلماء قد اجتهدوا في بيان مفهومه الشرعى. فقد ذكر أبو القاسم السهيلي: أن فائدة الجمع بين الصفتين الرحمن الرحيم هي: الإنباء عن رحمة عاجلة وأجلة، وخاصة وعامة. قلت: هذا الذى قد أوضحه أبو سليمان الخطابي بقوله: "يقال إن الرحمن خاص في التسمية عام في المعنى، والرحيم عام في التسمية خاص في المعنى" (٢). وهذا كثير في كتب التفاسير.

غير أن ابن القيم تعقب هذا الكلام بقوله: وأما الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى هو أحسن من المعنيين اللذين ذكرهما. وهو أن الرحمن دال على قيام الصفة بالله، والرحيم دال على تعلق الصفة بالمرحوم فكان للفعل وأنه يرحم خلقه برحمته. قال: وإذا أردت أن تفهم هذا فتأمل آية الأحزاب ٤٣: ((...وكان بالمؤمنين رحيماً)) كيف لم يقل: رحمان بهم. وتأمل أيضاً آية الشورى ٤٨: ((...ولأننا إذا أذقنا الإنسان منّا رحمةً فرح بها...)) كيف أتى في الرحمة بالفعل الماضى الدال على تحقيق الوقوع، وفعل الإذاقة الدال على مباشرة الرحمة لهم، وبحرف ابتداء الغاية مضافة إلى نفسه تعالى فقال: ((...منّا رحمةً...)) ثم كيف أكد الجملة بحرف "إن"؟ (٣)

وهناك فروق أخرى يذكرها الناس بين الرحمن الرحيم. وقد ورد الرحيم عشرات مرّات في القرآن بالتفرد والاقتران مع غيره، كالغفور الرحيم والتواب الرحيم والرؤوف الرحيم. وبذلك يلاحظ أن أكثر ما جاء الرحيم في القرآن تابعاً لغيره، إلا في موضعين أحدهما آية هود ٩٠: ((...إن ربي رحيم ودود...)) والثاني آية سبأ ٢١: ((...وهو الرحيم الغفور...)) على ضوء ما تقدّم في بيان المفاضلة بين أسماء الله. (٤)

===== (١) انظر: فتح الباري لابن حجر ٢١٩/١١ عند حديث ٦٤١٠ وراجع ص ٩٩ ١٠٣٦

(٢) شأن الدعاء للخطابي ص ٣٩

(٣) انظر: بادئ الفوائد لابن القيم ٤٧٤/١ بتصرف

(٤) راجع ص ١٥٧ ١٦٠

المطلب الثالث:

بعض آثاره في الكون

علمنا من خلال الفروق بين الاسمين "الرحمن الرحيم" أن اسم "الرحيم" لا يتعلق بجميع المخلوقات، على خلاف اسم "الرحمن" المتعلق بكل مخلوق. وبذلك يتبين أن آثار "الرحيم" في الكون خاص ببعض المكلفين من الثقلين، وهو حزب المؤمنين. فمن الخطأ وضع هؤلاء في مصاف واحد مع الكفار في استحقاق أنواع الرحمة الإلهية. وهذا الذي نجده في واقع الأكوان، ككونه تعالى ناصرا للمؤمنين على الكافرين إذا استقام المؤمنون على دينه، فيرحمهم بسبب معصية الكافرين، وكجعله الجنة رحمة يرحم بها من يشاء بفضل من المؤمنين بينما حرّمها بعدله على المشركين. أعني أن رحمة "الرحيم" فعلٌ إلهي لا يخرج عن العدل والحكمة والمصلحة.

ثم إن الله جعل من آثار اسم "الرحيم" في تكوين الخلق: صلاح بعض القلوب وعطف بعضها على بعض، في مقابل القلوب القاسية من الجمهور الأعظم. ولعل إلى هذا الأثر أشار صلى الله عليه وآله بقوله: ((إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الرَّحْمَةَ يَوْمَ خَلَقَهَا مِائَةَ رَحْمَةٍ، فَأَمْسَكَ عِنْدَهُ تِسْعًا وَتِسْعِينَ رَحْمَةً، وَأَرْسَلَ فِي خَلْقِهِ كُلِّهَا رَحْمَةً وَاحِدَةً. فَلَوْ يَعْلَمُ الْكَافِرُ بِكُلِّ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الرَّحْمَةِ لَمْ يَبْأَسْ مِنَ الْجَنَّةِ. وَلَوْ يَعْلَمُ الْمُسْلِمُ بِكُلِّ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْعَذَابِ لَمْ يَأْمَنْ مِنَ النَّارِ)) (١).

ومن آثار "الرحيم" في الكون تكريم بنى الإنسان بالعقل رحمة بهم، وإخباره تعالى بإيأهم بأنه جعل لهم الأرض ذلولا ليمشوا في مناكبها، وسخر لهم ما في السماء والأرض جميعا رحمةً منه ليستعينوا بذلك على طاعته. ومن تأمل في المراكب التي تطورت للإنسان من استعمال الدابة التي تحمله مع أثقاله لتربطه بأماكن بعيدة لم يكن ليبلغها إلا بشق النفس، إلى الأساطيل البحرية التي تجرى كالجبال الشامخات، إلى الطائرات العملاقة التي تنفذ في الأجواء العليا بسرعة عجيبة. ولقد تجلّى أثر ذلك الاسم العظيم في صور متنوعة تفوق التصورات. وهذا الذي أذهب عنا العجب حين أعدّ لعباده المؤمنين في الآخرة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

المطلب الرابع:

بعض آثاره في الشرع

علمنا أن الرحيم مشتق من مصدر الفعل المتعدي "الرحمة"، فلا غرو إن كان القرآن يفرق بين حزب الرحمن وبين حزب الشيطان في أحكام الشرع، فيعبد الله المؤمنين بالرحمة في الدنيا والآخرة، ويقصر إنعامات الكافرين على الحياة الدنيا. بل اختص المؤمنين بالإسلام ديناً يسر تشريعاته تخفيفاً عنهم، كما في آية البقرة ١٧٨ ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبِ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدَ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِ إِلَى اللَّهِ

=====

بإحسان ذلك تخفيف^٥ من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم))) وللغزالي كلام
بديع في "الغيب" الذي يرى القتل قصاصاً شراً محضاً^١ (١) كأنه يقصد إلى آية البقرة ١٧٩ (ولكم
في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون)))، لأن الرحمة الحاصلة لكافة الناس بالقصاص أحق
بالعناية.

فهذه الشريعة الإسلامية رحمة اختص بها المسلمون. قال ابن تيمية: إن الله يفعل ما يريد
لرحمة بعباده حين يأمر أو ينهى، لأنه يميز بين مُرادِه ومُرادِ عباده، فلا يُريد إلا ما يصلح
أن يُراد، لأنه ليس فوقه أمرٌ ناهٍ. فهو يلتزم لأمره ونهيهِ الواقِعَيْن على وجه الحكمة كما في آية
الأنعام ٥٤ (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه
من عمل منكم سوءً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فأنته غفور رحيم))) (٢)

ومثل هذه الآية في بيان آثار اسم "الرحيم" آية المائدة ٣٤ (إلا الذين تابوا من قبل أن
تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم)))، حيث إنها تدل على سقوط الحد عن قطاع الطريق
بالتوبة في سرهم قبل انكشاف أمرهم إذا ردوا المسروق إلى صاحبه مثلاً، لأن مقتضى المغفرة
والمرحمة أن يكون الله أسقط الحد عنهم (٣).

هكذا يقتضى اسم "الرحيم" أحكاماً شرعية تجلب للناس الإحسان والنفع برحمته. لا تمنعه
رحمته بالفرد عن مراعاة مصلحة الجميع، بل تقتضى رحمته سد أبواب الموبقات لتكون الشريعة
كلها رحمةً مصدرها اسمه "الرحيم"، وبعبارةٍ وجيزةٍ للحليمي: "إنه المُشيب على العمل، فلا يضيع
لعامل عملاً، ولا يهدر لساعي سعيًا، ويُنيله بفضل رحمته من الثواب أضعافَ عملِهِ" (٤). وليس
ذلك إلا للمؤمنين خاصة.

المطلب الخامس: بعض آثاره في النفس والناس

أما في النفس فللحديث الذي ذكرته عن الرحمة التي جعلها الله في قلوب عباده. وقد جاء في
رواية أخرى هكذا: ((جعل الله الرحمة في مائة جزءٍ، فأمسك عنده تسعةً وتسعين جزءاً، وأنزل
في الأرض جزءاً واحداً، فمن ذلك الجزء تتراحم الخلق، حتى ترفع الفرس حافرَها عن ولديها، خشيةً
أن تُصيبه))) (٥).

- =====
- (١) المقصد الأسنى للغزالي ص ٦٣ (٢) انظر: الرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٦٣
(٣) انظر: القواعد المثلى للعتيمين ص ١٠ راجع الثانية عشرة من قواعد الأسماء الحسنى في ص ١٠٤ مع الهامش ٣
(٤) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٦٩-٧٠
(٥) متفق عليه: البخاري مع الفتح ١٠/٤٣١/٦٠٠ كتاب الأدب باب جعل الله الرحمة في مائة جزء،
ومسلم ١٧/٦٨ من كتاب التوبة.

بل العبد الذى يعرف أن ربه رحيم دائم الرحمة، يشعر برحمته عند كل نازلة، فيقول لسان حاله : (((إِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا)))، كما فى آيتى الانشراح ٥٦ ويوقن أن ما وعد الله به فى آيتى الأعراف ٥٦ (((إِنْ رَحِمَتِ اللَّهُ قَرْيَبًا مِنَ الْمُحْسِنِينَ))) حق، فلا يكاد الفرج يأتيه حتى يحمله الفرج على تمحّل من الكلام، وإن لم يكن لنفسه ضابطا، وبأحكام الشرع عالما، كالذى تفوه به الأعرابى الذى بال فى المسجد، فزجره الصحابة رضي الله عنهم، ولكن المصطفى عليه السلام ترفق به قائلا : ((فَإِنَّمَا بُعِثْتُ مُبَشِّرِينَ، وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ))، فامتلا الأعرابى فرحاً بهذه المرحمة النبوية، ودعا الله قائلا : ((اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَمَحَمَّدًا، وَ لَا تَرْحِمَ مَعَنَا أَحَدًا))) ، ثم لطفه نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم بقوله : ((لَقَدْ حَجَرْتَ وَاسِعًا))^(١)، فيريد : ضَيِّقَتْ رَحْمَةَ اللَّهِ الْوَاسِعَةَ، لأنها إن شملت الكافرين باسم الرحمن فى الدنيا، فمن باب أولى أن تصل إلى المؤمنين، وفى ذلك تنبيه إلى أنه : لا ينبغي الاعتداء فى الدعاء.

وأما آثار "الرحيم" فى الناس، فقد قال الغزالي وهو يبين واجب كل فرد : "حظه من اسم الرحيم أن لا يدع فاقة المحتاج إلا يسئدها بقدر طاقته، ولا يترك فقيرا فى جواره وبلده إلا ويقوم بتعهده، و يدفع فقره : إما بماله، أو جأه، أو السعي فى حقه بالشفاعة إلى غيره. فإن عجز عن جميع ذلك، فيعينه بالدعاء، وإظهار الحزن لسبب حاجته، ورقة عليه وعظما، حتى كأنه مساهم له فى ضرره وحاجته"^(٢).

فالتعبد لله باسمه "الرحيم" يرقق القلب بأنواع الآداب والأخلاق. وما أجمله بالمسلمين أن يتأسوا بالنبي صلى الله عليه وسلم الذى وصفه ربه بقوله تعالى فى آية التوبة ١٢٨ (((لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ))).، وإن هذه الأسوة تؤخذ كلمة المسلمين. ولا يصلح حاضره إلا ما أصلح ماضيهم، كما وصفوا أنفسهم فى آية الفتح ٢٩ (((مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ)))، وإلى تفسير اسمه "المَلِكُ" :

المبحث الرابع

تفسير اسمه تعالى "المَلِكُ" عز وجل

المطلب الأول :

اشتقاقه ومفهومه لفظة وشرعا

لفظ "المَلِكُ" يفتح الميم وكسر اللام مشتق على وجه المبالغة من مَلَك الذى مضارعه يَمْلِكُ ومصدره مُلْكٌ ومَمْلَكَةٌ وملْكُوتٌ، والمصدر "المُلْكُ" بضم الميم وإسكان اللام هو السلطان والعظمة، والسلطان هنا مجراه مجرى المصدر بمعنى الحجة والبرهان.

=====

(١) أخرجه البخارى مع الفتح ١/٣٢٣/٢٢٠ كتاب الوضوء باب صب الماء على البول فى المسجد، وفى ١٠/٤٣٨/٦٠١ كتاب الأدب باب رحمة الناس والبهائم باقى القصة، وهى موجودة بطولها فى صحيح مسلم ٣/١٩١ كتاب الطهارة باب وجوب إزالة النجاسات إذا حصلت فى المسجد.

(٢) المقصد الأسنى للغزالي ص ٦٢

والملكوت هو العز. ويبدو أن اسم "الملك" نظير اسم "المليك". و يقال: لئن الملك مصدر والملكة موضعه، و هي سلطان الملك على الرعية في بقاعه التي يملكها، ولهذا كانت أيضا بمعنى الوسط. ويقال في الملك كذلك: مَلِكٌ، بفتح الميم وإسكان اللام، فيكون أصله في كلام العرب: الرِيط والشدة، من قولهم: ملكت العجينة، وإذا أجدت عَجْنَةً فاشتد. و تبعا لاشتقاقه يكون مفهوم اللفظ في اصطلاح أهل اللغة اسما لذي الملك الضابط للشئ المتصرف فيه بحكم مَلَكَتِهِ السياسة فيما تحته، لما له من هيبة تُخشى ورحمة تُرجى، فهو يعزل ويؤلى كيف يشاء. ولهذا، فإنما يقال "مَلِكٌ" للحق المطاع الذي يسوس مجموعة من الأحياء، باعتباره أفضلهم لا أنه يملكهم بملك اليمين. ولا يقال "مَلِكٌ" للمتصرف في الجمادات. و من أجل ذلك المفهوم قالوا: مَلِكُ النحل، ليعسوب النحل لأنه يأمر فيطاع وينفذ أمره في عالمه. و أما مفهوم اسم "الملك" في اصطلاح الشرع، فهو المستحق للتصرف والنافذ الأمر الذي إليه يرجع الأمر كله. و كذلك هو المُستغنى عن غيره مطلقا. وهذا الذي يتبين به الفرق بين المفهومين اللغوي والشرعي، لأن في اسم الملك دلالة على الغنى التام. وهذا هو الله، المتصرف وحده دون سواه، لا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه. ذلك كله مع كمال العظمة والكبرياء، ((فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم))، كما في آية المؤمنين ١٦

لأن، فالله هو ملك الملوك القاهر فوق عباده، وهو المليك، أي العظيم الخالق الذي يملك الناس كما قال في آيتي القمر ٥-٥٥ ((إن المتقين في جنات ونهر، في مقعد صدق عند مليك مقتدر))، و قد قال المصطفى ﷺ: ((أخرج اسم عند الله رجل تسمى ملك الأملاك))، (١)

فلم يمنع تسمية العبد ملكا، ولكن إنما منع تلقيبه ملك الأملاك، لأن هذا مختص بمليك الخلائق، الله المستغنى عن غيره بالملك المطلق، سبحانه وتعالى. (٢)

المطلب الثاني :

دلالته بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "الملك" يدل بالمطابقة على ذات الله تعالى ومُلكه المطلق معاه، فهو ذو الملكوت. و لهذا لا تتنافى العلمية مع الوصفية في هذا الاسم الإلهي. وذلك على خلاف ملوك الأرض الذين قد يُجرّدون أو يُطرّدون من ممالكهم، و هم لما أن يزول الملك عنهم بالخلع، و لما أن يزولوا عن الملك بالفناء والموت. و أما الملك الحق تعالى فهو كما وصف نفسه في استفهام تعجب في آية البقرة ١٠٧

=====

- (١) تقدّم تخريجه من البخارى مع الفتح ٦٢٠٦/٥٨٨/١٠ و مسلم ١٢١/١٤
- (٢) لخصت تلك المعلومات مع زيادات توضيحية من: تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٠ واشتقاق الأسماء للزجاج ص ٤٣ و تهذيب اللغة للأزهري ٢٦٨/١٠، ٢٧١، ٢٧٣ و شأن الدعاء للخطابي ص ٤٤ ومفردات الراغب ص ٤٧٢-٤٧٣ و كتاب المقصد الأسنى للديرينى ص ٤٤٤ و مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٦٢/٦

((أ لم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير)) (١) إذن ،

فإن ثمة فرقانا مبينابين كون الله مَلِكًا وبين كون بعض عباد ه ملوكا .

و كذلك يدل لفظ "المَلِك" بالتضمن على الذات وحدها لعدم خلوه تعالى من مُلكه ، بل لولا ثبوت المَلِك له لما سقى نفسه مَلِكًا والمَلِك إنما هو المتصف بالمُلك . ويدل على صفة المُلك المشتقة من الاسم وحدها بحيث إذا ذكر اللفظ مُضافا إليه تعالى كانت الصفة مفهومة ، لا كَمَلِك أحد من ملوك الدنيا إذا خلع من مُلكه بعد أن شاعت تسميته مَلِكًا ، فيذكر اللفظ مُضافا إليه دون أن يتصور فيه بعدئذ مُلكٌ واقعي ، مهما يكن قد عظمت مملكته من قبل ، بل يقال للإخبار

عنه عندئذ : المَلِك المخلوع أو المعزول .

و أما الباري فهو دائم المُلك ، وهو كما في آية الناس ٢ ((ملك الناس)) الحقيقي . قال الخطابي :
 " قد يُسمى بعض المخلوقين مَلِكًا إذا اتسع مُلكه ، إلا أن الذي يستحق هذا الاسم هو الله " . (١)

وقال الغزالي : " تنبيه : العبد لا يتصور أن يكون مَلِكًا مطلقا ، فإنه لا يستغنى عن كل شيء " . (٢)

وقد سَمَّى الله نفسه في آية الفاتحة ٤ ((ملك يوم الدين)) . قال العقاد : " إذا نُفخ في الصور ،

وانطوى الخلاق في القبور ، ينادى الحق ((لمن الملك اليوم)) ، فيجيب نفسه بنفسه ((لله

الواحد القهار)) — المؤمن / غافر ١٦ " (٣)

و أما الدلالة الالتزامية ، فلا أنه لا يكون مَلِكًا إلا من هو عزيز يُعطى ويمنع ويعفو وينتقم ، وحَكَمٌ ينهى ويقض فيُرضى الجميع ، وعظيم يُهاب جانبه ، وكبيرٌ في نفسه وفي أعين الناس . وهذه أسماء وصفات لحق قادر على التولية والعزل ، بمشيئته وإرادته واختياره ، يرفع ويخض .

فلما كان مُلك الله مطلقا كان هو الخالق المدبر لشؤون الخليقة ، القاهر للأشياء كلها بالفوقية

والقدرة ، فكان " استيلاؤه على خلقه من موجبات مُلكه " . فالى معنى المَلِك تعود أسماء

العزیز الجبار المتكبر الحَكَم العدل الخافض الرافع المعز المذل العظيم الجليل الكبير الحسيب

المجيد الولي المتعالي مالك المَلِك المقسط الجامع ١٠٠ الخ . (٤) و مُلكه تعالى استغناؤه

عن الخلق كافة . ولذلك استغنى عن العرش وغيره ، فكان تفسير اسم " المَلِك " يتوقف على اقتضاء

تلك المعاني ، لكمال مُلكه وتمامه . ف سبحانه من مَلِكٍ قدوس لا يعتريه نقص لا

المطلب الثالث :

بعض آثاره في الكون

علمنا أن " الملك " من بيده ملكوت كل شيء ، فهو اسم يتعلق بكل موجود . وإن من آثاره في

الكون وجود ملوك الدنيا . فإن كثيرا منهم إنما يَمَلِكُون بغير اختيارهم ، بل بالوراثة عن

سلف أو باختيار الشعوب ، فصاروا يأمرون وينهون فيطاعون كأنهم قد علوا الناس بالسيوف .

===== (١) شأن الدعاء للخطابي ص ٤٠ (٢) المقصد الأسنى للغزالي ص ٦٤

(٣) الأنوار القدسية لأحمد سعيد العقاد ص ٩٣

(٤) بدائع الفوائد لابن القيم ٢/ ١٣٦ ، ٢٤٩٦

و مع تلك القوة المَلِكِيَّةِ إلا أن ملوك الأرض أنفسهم ممالك لله مخلوقون له ، بيد نواصيرهم .
فله الملك ، وإن كان هؤلاء أيضا قد ملكوا و مُنِحُوا القدرة على التملك وإدارة الممالك والتصرف
فيما في حوزتهم كما في آية المائدة ٢٠ (((ولم قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ
جعل فيكم أنبياء و جعلكم ملوكا و آتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين))) ، يعنى : أعطاهم الله
يومئذ القوة الاستعدادية التى بها يترشح الإنسان للسياسة ، لأنه جعلهم كلهم مُتَوَلِّين للإشراق
على أهل زمانهم فعلا ، إذ لا خير في كثرة الرؤساء ، ولكن اسم "المَلِك" يتناول من يملك زمام
الأمور في نفسه والسياسة في غيره ، وتولى مقاليد الحكومة الفعلية أو لم يتولها . أما المَلِك الحق
الدائم الذى بيده ملكوت السموات والأرض ، فهو الله وحده كما تقدم . (١)

المطلب الرابع :

بعض آثاره في الشرع

هذا هو بيت القصيدة . فقد اقتضى اسم "المَلِك" أحكاما شرعية متعددة ، فكان البارئ إنما سقى
نفسه مَلِكًا إشعارا بوجوب الحكم بشريعته . قال الحليمي : " و ذلك مما يقتضيه الإبداع ... فلا
يتوهم أن يكون أحد أحق بما أبدع منه ، ولا أولى بالتصرف فيه منه ، وهذا هو المَلِك ، وأما
المليك فهو مستحق السياسة " . (٢)

قلت : نحن معاشرة المسلمين ، بإقرارنا أنه " لا إله إلا الله وحده ، لا شريك له ، له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير " ، ينبغي أن لا نجعل الحكم لغير الله . فإذا مُلِكْنَا على
الناس حكمنا بشريعة المليك المقتدر ، شاكرين لأنعمه ، كما أننا نكره أن يناقنا الرعية
في مُلْكِنَا بأرض مملكتنا ، فلا نكون كفرعون الذى غره المَلِك فتعظم وأبى الرضوخ لشريعة
الله التى جاء بها موسى الكليم عليه السلام ، والتى نسخها الله بالرسالة الخالدة التى جاء بها محمد
المختار ﷺ . قال تعالى في آية الزخرف ٥١ (((و نادى فرعون فى قومه قال يا قوم ليس لى
ملك مصر وهذه الأنهار تجرى من تحتى أفلا تبصرون))) ، وفى آية النساء ٥٣ (((أم لهم نصيب
من الملك فإذا لا يؤتون الناس نقيرا))) .

فليس يجب لأحد على الله حق ، وما جاء من إثبات حق للعبد على الله فهو من باب التفضل
والإحسان ، ولا ينسب إلى الله ظلم فيما شرعه ، بل كل نعمة هى منه بفضل ، وكذلك كل نقمة
منه بعدل . فمأعينا إلا السمع والطاعة لله في مملكته ، بل يجب الحكم بالشريعة الخاتمة التى جاء
بها محمد رسول الله ﷺ .

=====
(١) انظر : مفردات الراغب ص ٤٧٢ و مجموع فتاوى ابن تيمية ٦ / ٢٦٣

(٢) انظر كلامه في : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤٥

المطلب الخامس :

بعض آثاره في النفس والناس

إن الداعي بهذا الاسم الأعظم يسبق إلى ذهنه أنه يناجي ملكاً يتصرف في أكوانه بما يشاء وكيف يشاء، فتمتلئ نفسه رغبا في فضله تعالى ورهبا عن قضائه تعالى له بما يسوؤه، مع كونه عز وجل في ملكه يكره مساءة عبده المؤمن، ولكن هذا الذي يجعل الملك من الناس حريصا على أن يجنى الثمر العتيد من ملكه كلما سنحت له الفرصة وهو ينازع القدر ويسابق الوقت، فالمرء مهما أوتي من الملك لا يزال يطمع الزيادة لعدم استغنائه عن كل شيء، ولأنه لا يملك إلا مملكته الصغيرة التي هي بقاع محدودة، فاحتاج إلى مولا الملك الحق، كما يظل فقير إلى الاستعانة بحرسه، وبدون حبل من الله وحبل من الحواشي حوله لا يرتاح باله.

ومما يؤكد هذا الأثر الذي يؤثره اسم "الملك" في النفوس قصة سليمان عليه السلام حين سلبه الله ملكه مؤقتا حتى لا يغتر الناس بآته متصرفا استقلالاً، ثم أعاد له الملك، فاستزاد ربه حتى تملك من الخلائق إنسا وجنّا وريحا، وغير ذلك كثير. قال تعالى في آيات ص ٣٤-٣٩))) ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب. قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب. فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب. والشياطين كل بناء وغواص. وآخرين مقرنين في الأصفاد. هذا عطاؤنا فأمئن أو أمسك بغير حساب.)))

وأما كيف يؤثر اسم "الملك" في الناس، فلأن حظ ملك الأرض من ذلك الاسم أن يكون حسن الملكة، أي يحسن الصنيع إلى ممالكه ويعدل بين قواه الظاهرة والباطنة، فلا يترك شهوة العظمة تنور على عقله فيتكبر على الناس، فملكته الأرضية وديعة لم يكن هو مبدعها، بل أبدعها الله، فليس يجوز له الشعور بالتصرف المطلق، وإن الملك والتصرف فيه "بلاء" من الله تعالى ليقتحن العقائد والنفوس. (١)

وليعلم ملك الدنيا أن الناس ولدوا أحرارا وليسوا عبيدا، وإنما مملكته الخاصة به، قلبه وقالبه، وجنده، شهوته، غضبه، هواه، ورعيته، لسانه، وعينه، ويداه، وسائر أعضائه. فإذا ملكها ولم تملكه، وأطاعته ولم يطعها، فقد نال درجة الملك في عالمه. (٢)

والمقصد الأسنى بيان أن التصرف المطلق في الخلق والأمر والجزاء ليس شيء من ذلك إلا لله، وإنما يكون حظ ملك الأرض من اسم الله "الملك" أن يتمالك نفسه ليستخرها لرضا الله الذي استخلفه في الأرض، وما أحوج الولاة إلى أن يشعروا بعدم الاستغناء عن ملك الناس، وما أحوج المسلمين إلى حسن التصرف في ودائع الله فلا يضيعوها؟! والآن إلى تفسير اسمه "القدوس" :

=====

(١) من كلام أحمد سعد العقاد في: الأنوار القدسية ص ٩٥

(٢) من كلام الغزالي في: المقصد الأسنى ص ٦٤

المبحث الخامس تفسير اسمه تعالى "الْقُدُّوس" عز وجل

المطلب الأول :

اشتقاقه ومفهوه لغة و شرعا

لفظ "القدوس" مشتق من قُدُس الذى مضارعه يَقْدُس ومصدره قُدُس وقَدَّاسة بمعنى : يطهر يطهرها و طهارة . وكذلك : قُدُس يُقْدَس تقديسا مثل : يطهر يطهر تطهيرا ، بمعنى : نزّه يُنزه تنزيها ، لكن مع التعظيم والإجلال .

فالقدوس اسم من القُدُس ، مضمومة القاف . ولكن القياس فتح القاف مثل : الطهور ، الذى هو اسم لما يتطهر به . فإن القدوس صيغة مبالغة على زنة "فَعُول" ، مثل : القيوم ، مفتوحة القاف . ومن أجل هذا القياس كان سيبويه يقول : قَدُّوس بالفتح . وكل اسم على زنة "فَعُول" فهو مفتوح الأول فى اللغة العربية ، مثل : السقود والكلوب والستور . إلا أربعة أسماء جاءت نواذر ، وهى : سُبُوح وقُدُس وذُرُوح ^(١) و سَتُوق ^(٢) ، فإنها يضم أولها وقد يفتح . ولكن الضم فيها أكثر ، ولا سيما فى السُبُوح والقُدُس اللذين هما من أسماء الله التى تهنأ هنا ، إلا عند سيبويه الذى لم يكن يرى لفْعُول أصلا فى الكلام العربى . ^(٣)

وأما مفهوم "القدوس" فى اصطلاح أهل اللغة ، فقد أجمعوا على أنه لفظ عربى أصيل ، وردوا القول بأنه سر يأتى الأصل ، لأن اشتقاقه معروف ومشهور عند العرب ، ولهذا نزل به القرآن وهو الكتاب المبين ، فالذى تقدم فى ردّ مثل ذلك القول فى اسم "الرحمن" يقال فى اسم "القدوس" . ومن هذا المنطلق كان لفظ "القدوس" فى كلام العرب بمعنى : الطاهر الطاهر الطاهر ، وإن شئت فقل هو الطهور الذى يتعالى عن كل دنس ، فهو المبارك الرفيع القدر الذى يتبرأ من كل آفة ، كما أنه المقدس المتقدس المعظم الذى يتنزه عن كل عيب . ولهذا استعملوا "القدس" فى معانى الطهر والشرف والرفعة ، حيث سموا السطل قُدسا / قَدَسا ^(٤) لأنهم كانوا يتطهرون منه ، وقالوا : بيت المقدس لأن الناس كانوا يتطهرون به من الذنوب ، وأقرهم القرآن على تقديس موضعه كما فى آية المائدة ٢١ ((يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة)) أى المطهرة المباركة . ^(٥)

- =====
- (١) الذرُوح : اسم لدُرُويّة حمراء سامة مُنقّطة يسوا .
 (٢) الستوق : درهم مزيف . ولم أر من ألحق "الذُرّيّة" ضمن النواذر المضمومة الأول إلا الفخر الرازى فى شرح الأسماء ص ١٨٥ فيصيح عددها خمسة أو أكثر ، لوجود كلمات أخرى لا تحصى على الشكل نفسه ، وذلك مثل : الخريّة . والله تعالى أعلم .
 (٣) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٠ واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٢١ ومختار الصحاح للرازى ص ٢٢٠ - ٢٢١ ، ٢٨٦ ، ٢٤٦ ، ٥ . والقاموس المحيط للفيروز آبادى ٢ / ٢٣٩ .
 (٤) جاء القُدُس مضموم الأول والثانى عند الزجاج ، والقُدُس مفتوحهما عند الأزهري .
 (٥) المصادر السابقة نفسها بصفحاتها المذكورة ، بالإضافة إلى : تهذيب اللغة للأزهري ٨ / ٣٩٦ وكتاب التوحيد لابن منده ٢ / ٦٦ وكتاب المقصد الأسنى للديرينى ص ١٧ والأسماء الحسنى لأبى الوفاء درويش ص ٢٨

ومن هنا صار "التقديس" في مفهومه اللغوي تطهيراً معنوياً سوى التطهير المادّي الذي
 هي إزالة النجاسة المحسوسة، بل هو تطهير إلهي من الشرك، ومنه سُمّي جبرائيل العظيم
 بروح القدس، لأنه عليه ينزل بما يطهر القلوب. (١)
 على أنّي قد ذكرت في أوّل وآخر مسألة "بيان دلالة الأسماء الحسنى على علو الرّب ذاتاً وشأناً" (٢)
 سرّاً من أسرار مجيء لفظ "القدوس" بالضمّ دون الفتح، وهو لقوّة هذا المعنى المذكور هنا. ذلك
 بأنّ الضمّة أقوى الحركات في المتحرّك لفظياً، وليتجانس اللفظ والمعنى معاً.
 فمن أجل ذلك عدلت العرب عن قياس التنظير والتسوية، وهو "فَعول" بالفتح، كما في القيوم
 والغفور والشكور والرؤوف. فكان الضمّ أولى من الفتح لوجهين: الأوّل قوّة، والثاني أنّ في هذه الضمّة
 من الجمع ما يُوازى ما في معنى القدسيّة من جمع الطهارة والنزاهة من كلّ نقص. فكانّ العرب دلّوا
 السامع بلفظ "القدوس" وحركته وقوّمها على معناه. فإنّ معناه يُنبّه الذهن إلى ما تقرّر في مفهوم
 لفظه في اصطلاح الشرع من أنّ خصائص المخلوقين لا تلحق الله ولا تدخل في أسمائه وصفاته تعالى.
 وبذلك يتبيّن مفهوم "القدوس" شرعاً. فقد استعمله لسان الشرع لإثبات صفات الكمال الذي
 لا نقص فيه، إذ حكى القرآن في آية البقرة ٣٠ قوله الملائكة أمام ربّهم: ((... ونحن نسبح بحمدك
 ونقدس لك...)) أي: ننسبك إلى الطهارة. (٣) وقال تعالى في آية الحشر ٢٣: ((... هو الله الذي
 لا إله إلا هو الملك القدوس...)) وفي آية الجمعة ١: ((... يسبح لله ما في السموات وما في الأرض الملك
 القدوس...))، فصار النبيّ ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: ((... سبح قدوس ربّ الملائكة والروح...)) (٤)
 وهو يتعبّد لله بذلك الاسم في مقام المدح والثناء.
 ولهذا تُذكر أقوال كثيرة في تفهيم معنى "القدوس" في اصطلاح الشرع. فمن قائل: إنّه المنزه عن
 الأنداد والأولاد. (٥) ومن قائل: إنّه المقدّس في ذاته وصفاته وأفعاله وأقواله عن كلّ ما لا ينبغي.
 ومن قائل: إنّه الكامل على الإطلاق، فلا تُدرّكه الأوهام بالتحديد، ولا الأبصار بالتصوير، ولا
 العقول بالتقدير. (٦) وقال موضح عقيدة السلف، شيخ الإسلام ابن تيمية: هو القدوس عن أن
 يكون محلاً للآفات والعيوب أو معيّباً بالنقائص. (٨)

=====
 (١) انظر: مفردات الراغب ص ٣٩٦ (٢) راجع ص ٣١٨ من هذه الرسالة.

(٣) انظر: اشتقاق الأسماء للزجاجي ص ٢١٤

(٤) حديث رواه مسلم ٢٠٤/٤ كتاب الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود

(٥) شأن الدعاء للخطابي ص ٤٠ (٦) مخطوطة: شرح الأسماء للنسفي ورقة ٢٤

(٧) كتاب المقصد الأسني للديريني ص ١٧

(٨) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١٥/٥

وتحدث عن اسم القدوس الشيخ سعد ندا، وكان مدرّساً بكلية الحديث بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، وذلك في سلسلة مقالات له بعنوان "مفهوم الأسماء والصفات" على مدار إحدى عشرة حلقة نشرتها مجلة الجامعة نفسها، فقال الشيخ: "إن السبيل إلى تنزيه الله عن كل عيب ونقص، هي أن يثبت المؤمن لله ما أثبتته لنفسه وأثبتته له رسول الله ﷺ، قال: وكذلك في النفي وفق آية الشورى ١١ ((... ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)) (١)

المطلب الثاني:

دلالتهم بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات يدل لفظ "القدوس" بالمطابقة على ذات الباري وقدسيته معاً، وإن ذكرت ضمن معانيه: إثبات الكمال، فهو من الأسماء الحسنى التي تنفي التشبيه والتمثيل كما جاء تبويب البيهقي هكذا: "باب جماع أبواب ذكر الأسماء التي تتبع نفى التشبيه عن الله تعالى جده" قال: "ومنها القدوس" قال: "قال الحليمي: ومعناه الممدوح بالفضائل والمحاسن... لأن نفى المذام إثبات للمدائح وإثبات المدائح له نفى للمذام عنه"، وذكر البيهقي: كيف دلت سورة الإخلاص على معنى التقديس بقوله تعالى ((قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفواً أحد)) (٢) وكذلك دل لفظ "القدوس" بالتضمن على الذات المجردة وحدها بحيث إذا ذكر هذا الاسم فهمنا أن مسماه معظم يتنزه عن كل سوء، وعلى الصفة المشتقة منه وحدها، بحيث يرشدنا العقل السليم إلى قيامها بالمسمى، وهي صفة القدسية، أي التقديس عن شوائب النقص التي تعترى المخلوقين، وذلك هو ضابط التقديس، بناءً على آية الشورى ١١ ((... ليس كمثله شيء وهو السميع البصير))، ثم يدل لفظ "القدوس" بالالتزام على أسماء المستكبر والعظيم والجليل والسلام، وعلى صفات الكبرياء والعظمة والعلو، لأن من تمام تنزيه الله عن النقص ثبوت الكمال له كما هو مفهوم كلام الحليمي الذي ذكرته في دلالة المطابقة، وذلك لأن التقديس الذي هو التنزيه إنما هو مراد لغيره ومقصود به بيان كماله تعالى عن السوء بكل معنى الكلمة.

فإننا إذا قلنا: "لا إله إلا الله وحده، لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير"، قد نفينا عنه النقص ومشابهة المخلوقين، فأثبتنا أنه واحدٌ ينفرد بالالوهية التامة وصفات الكمال التي استلزمها لإلهيته تعالى، ولهذا لا يطلق اسم "القدوس" على غير الله، لا حقيقة ولا مجازاً، وإنما قد ينتحل أهل الأهواء نظيره لمعظمتهم، كقول النصارى: القدوس فلان أو قداسة البابا، وكقول القاديانيين: قداسة الخليفة فلان، وقد ناقشتهم في رسالة الماجستير (٣).

(١) انظر: مجلة الجامعة الإسلامية ٥٨ - ١٥ ص ١٢٠ لشهر ربيع الثاني وجمادى الأولى والثانية لعام ١٤٠٣ هـ وكان الأستاذ سعد ندا مديراً لتحرير المجلة يومئذ أيضاً.

(٢) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٥٦، ٤٩.

(٣) انظر رسالتي في الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمدية في نيجيريا" ص ١٩٠، ١٩١، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦.

المطلب الثالث :

بعض آثاره في الكون

علمنا أن قدسية البارى لا تقتصر على ذاته فقط فحسب، بل تمتد إلى أفعاله التى بها خلق
الأكوان، فالكون إذن دليل على وجوب تقديس الرب عن كل سو... ولكن ينبغى الانتباه إلى محتوى
قولى : " أفعاله التى بها خلق الأكوان " فلا يظن ظان أن هذا الكلام يستبطن خلاف المقصود
الذى ركزت على تقريره من أفراد الله بالقداسة، فيجعل الأماكن المقدسة أثرا من آثار " القدوس " .
إن القداسة هى فى الأفعال الإلهية نفسها القائمة بالله ، وليست القداسة فى المفعولات
المنفصلة عنه تعالى ، وإن كنت قد ذكرت أماكن مقدسة بتقديس الله إياها ، لا بالتقدم بين
يديه بتقديس ما لم يقده الشارع الحكيم كما فعل أهل الأهواء .
وهذا الذى غلط فيه البعض فجعلوا القداسة للمخلوقين والمخلوقات وعظموها حتى صاروا
بذلك مشركين . فالآثار التى لاسمه " القدوس " فى هذا الكون هى وجود من يعبدونه تعالى وحده
لا شريك له فى قدسيته ، فهؤلاء أشد تعظيما لله من تعظيم المشركين لمن قدسوه . ولهذا جاء فى
آية البقرة ١٦٥))) (و من الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا
أشد حبا لله)))) .

المطلب الرابع :

بعض آثاره فى الشرع

قد كفى التوسع فى بيان هذا بما سبق التنبيه إليه فى المطلب السابق . فأثره فى التشريع
هو أمر الله الناس بتقديسه وحده ، وتطهير دينه عن مظاهر الشرك وتنزيه أسمائه وصفاته عن كل
شائبة نقص . يمكن بذلك إثبات الكمال المعين اللائق بجلاله تعالى . وقد ظهرت هذه الآثار ،
وأيم الله ، فى صور الشرائع المنزلة و صفاء العقيدة الإسلامية . فمن أجل ذلك قيل للشرعية إنها :
" حظيرة القدس " ، لكونها : حظيرة منها يُستفاد الطهر ، وحسبنا هذا . (١)

المطلب الخامس :

بعض آثاره فى النفس والناس

الإيمان بقدسية البارى يدفع الداعى إلى التوسل باسمه " القدوس " لعلمه أنه تعالى ليس
كالعظماء المستعنيين بآخرين فى قضاء حوائج الطالبين . ومن ظن أن لله وسطاء يمكن لهم التأثير
فى أفعال الله فقد أنكر معنى كونه قدوسا . ولهذا أخطأ المتوسلون بذوات المخلوقين . (٢)

=====

(١) انظر : مفردات الراغب ص ٣٩٢

(٢) انظر : الأسماء الحسنى لأبى الوفاء درويش ص ٣٠

وأما من عرف زيف ما قاله المشركون كما حكاه عنهم القرآن في آية الزمر ٣ ((... ما نعبدهم
إلا ليقربونا إلى الله زلفى...)) فإنه يتأثر بمدلولات اسمه تعالى "القدوس" إلى حد قد يقول فيه
بخلاف مقصوده، كالذى جاوز التنزيه المحض إلى نوع من النفى المحض، وهو ليس من أهل التعطيل.
والمثال مواقف الأشاعرة الكلابيين الذين لا يعطلون الأسماء وإن تأولوا بعض الصفات، ولذا قصد
التحقق من هذا الكلام فأنا أورد هنا نماذج ترفع الالتباس.
اقرأ معنى تفسير أبي حامد الغزالي لهذا الاسم الأعظم، وإن قال: "لست أقول: منزّه عن
العيوب والنقائص، فإن ذكر ذلك يكاد يقرب من ترك الأدب... بل أقول: القدوس هو المنزه عن كل
وصف من أوصاف الكمال الذى يظنه أكثر الخلق... الخ" (١) فهذا يؤهم نفيًا لإثبات فيه. وليس
بمقصود الرجل، لأنه إنما أراد بهذه الإطلاقات الموهمة: أن يُشير إلى مثل قول الإمام الشافعى:
"لا يبلغ الواصفون كُنه عظمته" (٢)، فلم تخلُص له العبارة، فأخطأ قاصدا التنزيه!!
ومثله ما حكاه الرازى عن بعضهم أنه قال: "القدوس من تقدس عن مكان يحويه" (٣) فهذا
الكلام أيضا يؤهم نفي علو الفوقية بينما مراد قائله تأكيد استغناء البارى عن العرش وغيره، بناءً
على كون قدماء المتكلمين يُقرون بفوقية البارى. وكذلك نقل النسفى تعريف بعضهم للاسم بقوله:
"القدوس هو الذى لا يمكن أن يُدركه حس أو يتصوره خيال" (٤).
فهذا المتكلم أيضا أراد نفي الإحاطة بالبارى فلم يتمالك أن وقع في التكلف قريبا من إنكار رؤية
القلوب المؤمنة لبارئها في الدنيا قبل أن يراه المؤمنون بأبصارهم في الآخرة، كأنما كره صنيعة الصوفية
الذين قد يظن بعضهم أنه إذا أكثر من ترديد اسم الله مفردا استشرف من ذات المذكور بالدرك
والوصول، كما تقدّم في انتقادی لهم في مسألة "الصوفية يجعلون معرفة الذات الإلهية غايتهم" (٥).
فأنا لا أقصد بآثار اسم "القدوس" في النفس ما وقع فيه أولئك، بل قصدت ما يمتاز به المؤمن من التعلق
بالله وتركه التعلق بغير الله تبارك وتعالى.

وأما آثار ذلك الاسم في الناس، فلأن حظ الفرد من هذا الاسم أن يخلص نيته وتوجهه للواحد
القهار، وبعبارة الغزالي: "قدس العبد في أن ينزهه لإرادته وعلمه" (٦). يعنى أبو حامد الغزالي
أن يترفع المرء عن الاسترسال في اللذات ليقرب بروحه من عالم الملائكة. وقال درويش: "مأينافى
الإيمان بقدرسية الله تعالى: الابتداء في دين الله" (٧). يعنى أن البدعة بريد الكفر، لأنما
يبتدع من يعتقد نقصان الدين، وهذا مخالف لقدسية الله في أفعاله. فإذا كثر المخلصون طهر
المجتمع من كل سوء، وهناك تظهر آثار اسم "القدوس" جليلة مثلما وصف القرآن في آية الواقعة ٧٩
(((لا يمسّه إلا المطهرون))) لأنما يهتدى بمعانيه أصحاب القلوب الطاهرة، جعلنا الله منهم
بمنه وكرمه، آمين. والآن إلى تفسير اسمه "السلام":

- =====
- (١) المقصد الأسنى للغزالي ص ٦٥ (٢) الرسالة للإمام الشافعى ص ٧
(٣) شرح الأسماء للرازى ص ١٨٦ (٤) مخطوطة شرح الأسماء للنسفى ورقة ٤٧
(٥) راجع ص ٤٧٩ (٦) المصدر نفسه للغزالي ص ٦٥
(٧) الأسماء الحسنى لأبى الوفاء درويش ص ٣١

المبحث السادس

تفسير اسمه تعالى "السلام" عز وجل

تنبيهه xxx نظرا لما قد تحقق من خلال تفسيرى للأسماء الخمسة الماضية من تمكّنى فيما أحسب من تطبيق القواعد المهمة التى ذكرتها فى الباب الأول، فقد عزمت على اختصار الكلام قدر الاستطاعة فى تفسير ما تبقى من هذه المجموعة الثلاثة والثلاثين الأولى على نحو تدرىجى، لكنى أتمكّن من تناول جميع الأسماء التى نويت تفسيرها بشىء من البيان، فأقول:

المطلب الأول فى اشتقاق السلام ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "السلام" مبالغة مشتقة من سَلِمَ يَسْلَمُ سلامةً، على زنة "فَعَال" بمعنى ذى سلام وبراءة من الآفات. مفهومه اللغوى يدور حول معنى الخلاص والنجاة من الشرّ والعيوب. تقول: سَلِمَكَ الله، وسلم الشئ، فلان، ومنه السَّلْمُ ضدّ الحرب، والقلب السليم، والسَّلْمُ لأنّ الصاعد إلى مكان مرتفع لما كان مُتَعَرِّضاً للهِوَى طالبا لسلامة من السقوط، سُمِّيَت الآلة التى يتوصّل بها إلى غرضه سَلْماً. ولهذا سُمِّيَ دين الله بالإسلام، لأنّه الانقياد للبارى، وسُمِّيَت الجنة بدار السلام بمعنى الخلّو من الشرور.

ولهذا كان إطلاق "السلام" على الله اسما هو أولى به لسلامته تعالى من كلّ نقص يلحق المخلوقين. (١) وهذا هو المفهوم الشرعى لاسم "السلام". وقيل هو الذى سلم من عذابه من لا يستحقّه. (٢) وأما قول من زعم أنّه الذى سلم الخلق من ظلمه (٣) ففيه نظر، لأنّ الله تعالى ليس بظالم أصلا حتى يقال: سلم الخلق من ظلمه، وقد قال تعالى فى آية الكهف ٤٩: ((وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا)). وهذا داخل فى معنى القدوس الذى سبق بيانه، وهو الذى يليه اسم "السلام" فاسم المؤمن فى آية الحشر ٢٣: ((هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ))، وكان الصحابة إذا صلّوا مع النبي عليه السلام قالوا: "السلام على الله قبل عباده" فقال لهم رسول الله ﷺ: ((إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ، فَإِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ، فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ...)). (٥)

المطلب الثانى فى دلالة السلام بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "السلام" بالمطابقة على ذات البارى وسلامته معا، ولهذا يعتبر من أسماء التنزيه التى تمنع مشابهة الخالق بالمخلوق. وكذلك دلّ اللفظ بالتضمن على الذات المجردة وحدها فقط، ولكون الله هو السلام الحقّ بكلّ اعتبار، وعلى صفة السلامة المشتقة منه وحدها، لأنّ صفات

(١) انظر: تهذيب اللغة للأزهري ٤٤٦/١٢ ومختار الصحاح للرازي ص ٣١١

(٢) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١٣٣/٢ - ١٣٥ (٣) انظر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٣١

(٤) حكاه الخطايب عن بعضهم فى شأن الدعاء ص ٤١ (٥) متفق عليه: البخارى مع الفتح ١١٣/١١ - ٢٢٣٠

كتاب الاستئذان باب السلام اسم من أسماء الله تعالى، ومسلم ٤/١١٦ كتاب الصلاة باب التشهد.

السلب المحض لا تدخل في أوصافه تعالى إلا أن تكون متضمنة لثبوت ، كاسم السلام المتضمن لبرائته من كل نقص يضاد كماله سبحانه^(١) . ثم يدل لفظ "السلام" بالالتزام على عدة أسماء و صفات يجمعها ولا يتم معناها إلا بها . ومن ذلك الحي والحياة ، فإن حياته سلام من الموت والفناء ، والسنة والنوم . ومنه القيوم القادر والعليم والحكيم والحكم والعدل والغنى والملك والحليم والعفو والغفور والمنتقم والحميد والعزيز والمعطي والمانع والعلی والقدير والسميع والبصير والودود . فإن قيوميته تعالى سلام من الصاحبة والولد والنظير والكف والسبي والمماثل والشرير . وقدرته سلام من التعب واللُّغوب . وعلمه سلام من عروض النسيان والسهو . وحكمته سلام من العبث والتناقض . وقضاه سلام من الجور كما أن شرعه سلام من الاضطراب . وغناه سلام من الاحتياج . ومملكه سلام من المنازعة . وحلمه وعفوه ومغفرته سلام من المصانعة . وانتقامه سلام من الظلم والقسوة . وحمده سلام من المذام .

وعزته سلام من الذل . وعطاءه سلام من المعاوضة . ومنعه سلام من البخل . وعلوه سلام من الافتقار . وقدره سلام من الحلول والاتحاد . وسمعه سلام من الخرس . وبصره سلام من العمى . ومحبته سلام من التملق . وهكذا إذا نظرنا إلى كل اسم و صفة وجدنا أفراد الأسماء والصفات سالما مما يضاد الكمال . وهذا هو حقيقة التنزيه الذي يدل عليه ذلك الاسم الأعظم .^(٢)

المطلب الثالث في بعض آثار السلام في الكون

قال الرازي في تفسير اسم السلام : "إن حملناه على كونه معطيا للسلامة كان من صفات الأفعال"^(٣) . وصدق الرجل في مقاله . فإن المعاني السابقة دلت على تعلق اسم "السلام" بكل موجود ، فكان الكون كله أثرا للاسم . وذلك أنه تعالى سلم مقادير الخلائق من العبث ، وجعل للحق غلبة على الباطل مع كثرة فئات المبطلين وقلة أهل الحق ، وجعل الخير يغلب الشر . وما يدل على ذلك تحية "السلام" عليكم التي هي شعار المتعبدين لله في هذه الأوان ، بها يعلم بعضهم بعضا بالسلامة من الشر ويعوذ منه .^(٤) ولا غرو ، فإن الحروب القائمة بين الناس هي من أجل أن يسود السلام ربوع أوطانهم ويستتب فيها الأمن والاستقرار . وفي آية البقرة ٢٥١ (و...)) ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض...))

المطلب الرابع في بعض آثار السلام في الشرع

علمنا أن اسم السلام مأخوذ من معاني الأفعال المتعدية ، فهو بهذا الاشتقاق ينتج آثارا في الأحكام الشرعية بها سلم دين الحق من الاضطراب ، وبها سلمت شريعة الحق من عيوب

=====
(١) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ١٦١ / ١ (٢) المصدر نفسه لابن القيم ١٣٥ / ٢ - ١٣٧ بتصرف

(٣) شرح الأسماء للرازي ص ١٨٨

(٤) ذكر الخطابي في شأن الدعاء ص ٤١ - ٤٤ تفصيلا آخر في الاستدلال بتلك التحية ، فليراجعه من شاء .

القوانين الوضعية. فإن الأحكام الإسلامية لا تخالف مصلحة العباد، بل شرعه كله حكمة ورحمة ومصلحة وعدل، كما تمت كلماته صدقا وعدلا، وكيف وليس للعالمين إله يعبد وتعبه غيره، فلا بد من سلامة شريعته مما يتوهم أعداء الدين به من التشقي بالعقوبات، فلا غرو إذا كان الشارع قد سمى الجنة بدار السلام أى دار السلامة من كل آفة ونقص وشر يعتري أهل النار. فإن أحكام الإسلام مشروعة كليهما من أجل سلامة الإنسان في الدارين من سوء المنقلب. وفي آية النساء ١٢٥ ((و من أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن...))، وفي الآية ٦٥ منها ((فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً))، فقد سبق بيان أن الشر لا يقوم بفعل الله ولكن إنما يكون الشر في مفعولاته، وهو ما أشار إليه النبي صلى الله عليه وسلم في دعائه الذي جاء فيه ((... والشر ليس إليك...)) (١).

المطلب الخامس في بعض آثار السلام في النفس والناس

هذا الاسم إذا دعى به المرء طلب من الله السلامة من الشرور كلها والنجاة من سوء القضاء وهو واثق في قدرته تعالى على تسليمه من الكربات، لأن إحسان الله عطاء محض، ويدل على أثر هذا الاسم في النفوس اطمئنان قلب المسلم عليه وفشو المحبة بين المستمسكين بهديه صلى الله عليه وسلم الذي قال فيه ((والذي نفسى بيده، لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا. ألا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم...)) (٢).

ولا يسلم أحد من شر نفسه إلا بمثل ذلك، وبهذا يتبين أثر اسم "السلام" في الناس. قال الغزالي: "لن يوصف بالسلام والإسلام إلا من سلم المسلمون من لسانه ويده، فكيف يوصف به من لم يسلم هو من نفسه؟" (٣) وبالصدق نطق الرجل، وفق الحديث المتفق عليه ((المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده...)) (٤) وحظ الإنسان من هذا الاسم الأعظم أن يشعر الناس بالسلامة من ناحيته، فلا يمتزج لسانه في أعراضهم، ولا تهوى إليهم يده بسوء وبطش وإيذاء، بل يقول بلسان حاله: أنا سلم لكم غير حرب، مثلما يُبركون عليه باسم السلام. والآن إلى تفسير اسمه "المؤمن":

=====

(١) تقدم تخریجه من صحيح مسلم ٥٩/٦

(٢) رواه مسلم ٣٥/٢ كتاب الإيمان باب لا يدخل الجنة إلا المؤمنون.

(٣) المقصد الأسنى للغزالي ص ٦٧

(٤) متفق عليه: البخارى مع الفتح ١٠/٥٣/١ كتاب الإيمان باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه

ويده، ومسلم ١٢/٢ كتاب الإيمان باب أفضل الإسلام

المبحث السابع

تفسير اسمه تعالى "المؤمن" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق المؤمن ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "المؤمن" اسم فاعل مشتق من آمن الذي مضارعه يؤمن ومصدره آمن و آمان وإيمان.

فالآمن زوال الخوف بطمأنينة النفس. والأمان هي الأمانة وحالة الأمن وضد الإخافة. وأما الإيمان فهو التصديق والثقة والإجارة. ومن هنا كان مفهوم لفظ "المؤمن" في اللغة: من يسد طرُق

المخاوف ويوثق به وقت القلاقل، بمعنى: ذي الأمن الذي يجعل الأمن لغيره. وأما مفهومه في الشرع، ففيه أربعة أقوال كما يلي:

(١) - قول بأنه تعالى سمى نفسه مؤمنا لأنه يصدق عبادته وعده، ويغني بما ضمنه لهم من رزق المعاش في الدنيا وثواب المعاد في الآخرة. وهذا المعنى يشمل الناس في الدنيا ويميز المؤمنين في

الآخرة. وتشهد له آية قریش: ((الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف)).

(٢) - قول بأن الله تعالى سمى نفسه مؤمنا لأنه يصدق ظنون المؤمنين بأن لا يخيب آمالهم، يعني

أنه تعالى آمن أولياءه من عذابه، فيرجع هذا المعنى إلى الأول. ويدل عليه الحديث القدسي:

((يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني. فإن ذكرني في نفسه ذكرته في

نفسى. وإن ذكرني في مالا ذكرته في مالا خير منهم. وإن تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا.

وإن تقرب إلى ذراعا تقربت إليه باعا. وإن أتاني يمشي أتيته هركلة)). (١)

(٣) - قول بأنه تعالى سمى نفسه مؤمنا لأنه آمن من عذابه من لا يستحقه. وقيل لأنه آمن الخلق من

ظلمه. والكلام الأخير فيه نظر، لأن ليس الله ظالما في الأصل، إلا إذا تؤول ذلك بمعنى: الذي

آمن عبادته من أن يظلمهم.

(٤) - قول بأن المؤمن هو الموحّد نفسه بقوله في آية آل عمران ١٨ ((شهد الله أنه لا إله إلا هو...)).

مثلا شهد خلقه له بالوحدانية. وهذه الأقوال الأربعة جماعها: أن المؤمن ذو الأمن الذي هو

يملك الأمان في الدنيا والآخرة، فهو تعالى يؤمن الصادقين من عذابه ويشيهم على إيمانهم بما

دعاهم إليه، فيصدق بذلك وعده لهم بسعادة الدارين. والله تعالى أعلم. (٢)

=====

(١) متفق عليه: البخارى مع الفتح ١٣/٣٨٤/٧٤٠٥ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى ((ويحذركم

الله نفسه))، ومسلم ١٧/١٥ كتاب الذكر باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى... الخ

(٢) انظر بعض تلك المعلومات في: تفسير الأسماء للزجاج ص ٣١-٣٢ واشتقاق الأسماء للزجاجي ص

٢٢٢ ٢٢٣ وتهذيب اللغة للأزهري ١٥/٥١٥ وكتاب التوحيد لابن منده ٢/٦٨

وشأن الدعاء للخطاب ص ٤٥-٤٦ ومفردات الراغب ص ٢٦

المطلب الثاني في دلالة المؤمن بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدل اسم "المؤمن" بالمطابقة على ذات الباري وأمانته تعالى معاً، فهو من الأسماء التي ثبت انفراد الله بالتدبير والتصرف في خلقه. ^(١) وكذلك يدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها، بحيث إذا ذكر الاسم فهم صدق أسمائه الذي لا يغدر، وبالتضمن نفسه على الصفة المشتقة منه وحدها وهي الأمانة، بحيث إذا ذكر الاسم فهم معنى الأمن والأمان والإيمان، وأن صاحب تلك الصفة قد أشعر الناس بعدله فلا ظلم ولا جور ولا خيانة.

ثم يدل اسم "المؤمن" بالالتزام على أسماء القدوس والسلام والمسيهم والقيوم والرحمن الرحيم، والحليم الكريم، والصبور العفو والغفار والرزوف والصد والحميد والقهار والفتاح واللطيف والباسط القابض المقيت الرزاق والجبار والمجيب والولي الوالي والحفيظ الشكور البر، فضلاً عن استلزامه لأسماء المتكبر العزيز والمبدئ المعيد والمحيي المميت والضرار النافع والوهاب المغنى المانع والخافض الرافع، بل لا يكون مفهوم "المؤمن" الشرعي المذكور صحيحاً لم يكن الله حياً رقيباً تواباً وفيماً ودوداً حكماً مقسطاً رشيداً هادياً نوراً للسموات والأرض جامعاً للناس باعناً إليهم شهيداً عليهم مقدماً ومؤخراً، فمن تأمل ذلك المفهوم علم أن معنى "المؤمن" يتوقف تحققه على كون الله تعالى المعز المذل والوكيل الحكيم والقوي المنتقم لأوليائه تعالى.

وإذا كان هذا مفهوماً بكل جوانبه المتعددة، فحدث عن معاني تلك الأسماء ولا حرج! فإن صفات الوفاء بالعهد والرزق في المعاش والرحمة في المعاد، وكذلك معاني الكرم والهيمنة والشكر والإثابة بالحسن والزيادة في العطاء والجزاء، الخ جميع ذلك يدل على أن مدبر الأمن والأمان هو الله ذو الأمانة البالغة. فأكرم به من رب مؤمن لا يبلغ الوصف كنه أمانته.))

المطلب الثالث في بعض أثار المؤمن في الكون

اسم "المؤمن" قد يتعلق بكل مخلوق باعتبار سعة مفهومه حسب استعمالات الشرع، وإذا كان من معانيه: ضمان المعاش لجميع البشر كما يفهم من آية قریش: ((الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف))) مع كونهم كافرين قبل البعثة المحمدية. ولكن باعتبار الأمن الخاص بالمؤمنين برسالة الإسلام وما ينصرهم به على الكافرين بنبيّه المصطفى ﷺ ثم ما يغني لهم به من حسن العاقبة في الآخرة، من حيث لا يحزنون يوم القيامة كما لم يكونوا يخافون في الحياة الدنيا، فإن اسم "المؤمن" لا يتعلق مفهومه عندئذ بكل مخلوق. بل يكون أثره في الكون وجود من يخلص لله العبادة، كأنه تعالى خلق هؤلاء ليبتليهم بالإيمان.

=====

(١) انظر كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٨٣ حيث صنف اسم "المؤمن" ضمن ما يثبت التدبير لله.

و حوادث العالم تشهد بذلك الفرق بين تعلق معنى "المؤمن" بكل المخلوقين و ببعضهم . فكل ما يصدر عن أمانة الله تعالى في هذا الكون من الآثار تدابير إلهية من خلالها يصدق المؤمن وعده تعالى ، فتنهزم أحزاب الكفر والإلحاد ، كما يدل على ذلك قوله عز وجل في آية النور ٥٥ ((وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون))

المطلب الرابع في بعض آثار المؤمن في الشرع

قد علمنا أن اسم "المؤمن" مأخوذ من معاني الأفعال المستعدية : آمن وآمن وآمن ، فلا بد إذن من وجود آثار له في أحكام الشريعة تدل على صحة ما جاء به الرسول ﷺ ، بحيث لا يبقى شمة خوف على أتباع هذا الدين . وتدير آية الأنعام ٨٢ ((الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون))

ولكم أكد الله لنا أن أحكام الشرع هي ليستتب الأمن بين الناس ، كقوله تعالى في آية البقرة ١٢٩ ((ولكم في القصص حيوية)) ، وذلك لأن الأمن الحاصل لكافة الناس بالقصاص مثلا لا يقدره إلا العقلاء الذين يدركون فحوى تسلية البارئ لرسوله المصطفى ﷺ في أول سورة طه ٣١ ((طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى ، إلا تذكرة لمن يخشى))

فقد آمن الله العباد من أن يكون ظالما في أحكامه التي شرعها ، وبذلك صلحت الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان . وما قيل في الحدود يقال في العبادات والمعاملات والسياسة الشرعية العامة ، فهذه كلها مصدر الأمان الحقيقي . ولكن الأغبياء قد لا يعلمون .

المطلب الخامس في بعض آثار المؤمن في النفس والناس

إذا كان اسم "المؤمن" يعني : الذي يجعل غيره صادقا ثم يصدق وعده ، ولذا كان "المؤمن" هو الذي يجعل غيره في مأمن من الخوف في الدنيا والآخرة ، فلا يخاف العبد أن يكذبه ربه ، فإن هذا يترك أثرا طيبا في النفس ، إذ يطمئن قلب المسلم إلى أن حسناته لا تضيع ، وأن الله مؤوف بوعوده له ، فيزداد لله عبادة بالخوف والرجاء والمحبة . وقد مر ذكر الحديث القدسي : ((لأن الله يقول : أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا معه إذا دعاني)) (١)

وأما أثر اسم "المؤمن" في الناس ، فلأن حظ الإنسان منه أن يكون من دعاة الأمن الصادقين الذين يهدون الناس إلى شريعة الأمان الحقيقي ، ويكون دائم العون للمكروب ، تحقيقا لمفهوم هذا الاسم الأعظم . وعليه أن لا يتصف بالجبروتة فيخيف الناس ، بل يجب أن يكون وصفه هي الأمانة .

=====

(١) هذا اللفظ لمسلم ١٧ / ١١ كتاب الذكر باب فضل الذكر . وتقدم اللفظ المتفق عليه وأوله ((قال الله ٤٠))

قال أبو حامد الغزالي : "حَظُّ الْعَبْدِ مِنْ هَذَا الْوَصْفِ أَنْ يَأْمَنَ الْخَلْقُ كُلَّهُمْ جَانِبَهُ ، بَلْ يَرْجُو كُلُّ خَائِفٍ الْاعْتِضَادَ بِهِ فِي دَفْعِ الْهَلَاكِ عَنْ نَفْسِهِ فِي دِينِهِ وَدُنْيَاهُ" .^(١) والدليل على وجوب الثحلي بمعنى هذا الاسم الأعظم قول النبي ﷺ ((وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَأْمَنُ بِاللَّهِ)) .^(٢) فآخبر ﷺ الداخلين في دين الله أنه : لا يصدق برسالة الإسلام إلا من يكون مصدر الأمن والأمان للآخرين ، بأن يؤمنهم من غائلة نفسه فيأمنوا جانبَهُ دون ما ارتجأ . فسأل الله المؤمن أن يجعلنا من الأمنين المطمئنين ، آمين . ولأن إلى تفسير اسمه "المهيمن" :

المبحث الثامن

تفسيرُ اسمه تعالى "المهيمن" عزوجل

المطلب الأول في اشتقاق المهيمن ومفهومه لغة وشرعا

اسم "المهيمن" مما يشكل اشتقاقه على كثير من الباحثين ، حتى إن الزجاج ليروى عن بعضهم أنه لفظ غير مشتق^(٣) وهذا لأن المرء حين يسمع به سيذهب للبحث عن اشتقاقه إلى زنة "مُفْعِل" ، وهو لن يجد مادة "هيمن" بتلك الطريقة إلا عند المتأخرين من أمثال الفيروزآبادي^(٤) . وإنما هذا اللفظ مشتق من آمن يؤمن فهو مؤامن ، هكذا بهمزتين . قلبت الهمزة الثانية ياءً فصار : أَيْمَنُ يُؤْمِنُ فهو مؤيْمَنٌ . وهذا إنما يُعْطَى معنى "يَأْمَنُ" إذا قصد الرجلُ اليمينَ اليأْمَنَ ، كما لو أراد ناحيةَ اليَمَنِ .^(٥)

ومع ما يستبطنه ذلك من الدلالة على الإيمان والفعل ، كما تقدم آنفاً في تفسير اسم "المؤمن" ، ومع كون مخرجي الحرفين "الهمزة والهاء" متقاربين ، فقد أبدلت الهمزة الأولى من "مؤيْمَن" هاءً ، لأنها أخف من الهمزة ، فصار اللفظ : "مهيمن" ، تماماً كما فعلوا في : "أيهات" فقالوا : "هيهاة" فصار اشتقاق المهيمن إنما يُبحث عنه تحت مادة "هم ن" ، وليتعدى المعنى بالاستعلاء ، أي بخرف "على" ، فيقال : هَيْمَنَ عَلَيْهِ هَيْمَنٌ هَيْمَنَةً . وهكذا أصبح اشتقاقه من ذلك المعنى .^(٦)

=====

(١) المقصد الأسنى للغزالي ص ٦٨

(٢) متفق عليه واللفظ للبخاري مع الفتح ٦٠١٦ / ٤٤٣ / ١٠ كتاب الأدب باب إثم من لا يأمن جاره بوائقه ، وعند مسلم ١٧ / ٢ كتاب الإيمان باب بيان تحريم إيذاء الجارو لكن بلفظ ((لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه)) والوعيد فيه أشد .

(٣) تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٣

(٤) القاموس المحيط للفيروزآبادي ٢٧٧ / ٤

(٥) انظر : تهذيب اللغة للأزهري ٢٧ / ١٥

(٦) انظر : المصدر نفسه للأزهري ٣٣٢ / ٦ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ واشتقاق الأسماء للزجاجي ص ٢٢٨ - ٢٢٩

أما مفهوم "المهيمن" اللغوي، بناءً على اشتقاقه المذكور، فهو القائم بالإشراف على الشئ، رعاية له. ولهذا المفهوم فسروه بالمؤمن المأمون، والدال المبين، والشهيد الشاهد، والرقيب المشفق، والأمين المحافظ، والحفيظ الحافظ، والقاضي العدل، وأيضا بالشريف القدر، حتى إن بعضهم جعل المهيمن مرادفا للمؤمن بمعنى واحد وهو المصدق. (١)

وأما مفهوم "المهيمن" في اصطلاح الشرع فهو القائم بأمور الخلق بسيطرة مطلقة. قال أبو حامد الغزالي: "إنما قيامه عليهم بأطلاعهم واستيلائهم وحفظهم. وكلُّ مُشْرِفٍ على كُنْهِ الْأَمْرِ مُسَوَّلٌ عليه حافظٌ له فهو مهيمنٌ عليه". والإشراف يرجع إلى العلم، والاستيلاء إلى كمال القدرة، والحفظ إلى العقل. فالجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن. ولن يجمع ذلك على الإطلاق والكمال إلا الله تعالى. (٢) فجعل مفهوم المهيمن من يتصف بثلاث صفات كما يحلل الرازي كلامه: "أحدهما العلم بأحوال الشئ، والثاني القدرة التامة على تحصيل مصالح ذلك الشئ، والثالث المواظبة على تحصيل تلك المصالح". (٣) والذي لا يفوته شئ من هذه الصفات ((هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن...)) كما في آية الحشر ٢٣

المطلب الثاني في دلالة المطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات
يدل لفظ "المهيمن" بالمطابقة على ذات الباري وهيمنته معا، فهو من الأسماء التي تثبت انفراد تعالى بالتدبير والتصرف في خلقه. ويدل اللفظ بالتضمن على الذات المجردة وحدها بحيث إذا ذكر فهم منه كون مسماء ناظرا محصيا مشرفا على الأعمال والأسرار برعاية مطلقة من غير أن يسمى الباري ناظرا ولا مشرفا ولا راعيا، بل يخبر بذلك عنه. وكذلك إذا ذكر اسم المهيمن، دل على صفة الهيمنة المشتقة منه وحدها بالتضمن لها، بحيث لا يسوغ الجدل في كمال سيطرة الله على الخليقة.

ثم يدل اللفظ بالالتزام على أسماء القيوم والشهيد والقادر والرقيب والحفيظ، وسائر ما تقدم ذكره في تفسير اسم "المؤمن"، وعلى صفات السيطرة بمعنى القدرة والشهادة بمعنى الرؤية وسائر ما ذكرته في تفسير اسم "المؤمن"، لأن لفظ "المهيمن" يشارك غيره من الأسماء في إفراد الله بالتصرف كله.

المطلب الثالث في بعض آثار المهيمن في الكون
علمنا تعلق اسم "المهيمن" بكل مخلوق، لعدم خروج شئ من تحت السيطرة الإلهية. فالكون إذن كله أثر للاسم المقتضى قهره تعالى لما خلق. ولهذا نلاحظ وحدة قانون الطبيعة التي فطر الله عليها المخلوقات، فجعلهم الله كلهم آتية يوم القيامة عبدا شاءوا أو أبوا.

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٣ واشتقاقها للزجاجي ص ٢٢٨ وتهذيب الأزهري ١٥/٢٧٥
ومختار الصحاح للرازي ص ٦٩٩ و شأن الدعاء للخطابي ص ٤٦ وكتاب المقصد الأسنى للديريني ص ٥٠

(٢) المقصد الأسنى للغزالي ص ٦٩

(٣) شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ١٩٣-١٩٤

فقد كَوَّنَ الله المخلوقات على أن تكون تحت رعايته و طَوَّعَ مشيئته القاهرة فكان ذلك دليلاً على
الإتيان الذي تُثمره الهيمنة كما جاء في بيان شهوده تعالى كَلِّ قولٍ وعملٍ و خاطرة، أعنى آية
يونس ٦١ ((و ما تكون في شأن و ما تتلوا منه من قرآن و لا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً
إذ تفيضون فيه و ما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض و لا في السماء و لا أصغر من ذلك و لا
أكبر إلا في كتاب مبين)) فسيحان من خضعت الرقاب لجلاله !

المطلب الرابع في بعض آثار المهيمين في الشرع

كون هذا الاسم من المعاني المتعدية اقتضى وجود آثاره واضحة في أحكام الشريعة، علمها
من علمها و جهلها من جهلها • و يتجلى أثره في التشريع في تكامل الأحكام الإلهية التي شرعها
الله على التدرج حتى ختمها بشريعة الإسلام السمحة، فجاءت الشريعة في إتيانٍ بديع • ويمكن
للمرء أن يتدبر آية المائدة ٤٨)) (و أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب
و مهيمناً عليه)) • ففي شرائع الرسالة الخاتمة ما يدل على الهيمنة، حيث جعلها الشارح
علامةً على صدق أنبيائه ^{عليهم السلام} فيما دعوا إليه الناس من وجوب التحاكم إلى الله •
فلاغروا إذا كان البارئ الحكيم قد أظهر على أيدي المرسلين من الآيات ما آمن به من أراد
الله به خيراً • و هو تعالى مع ذلك يشفق غاية الإشفاق على البشر • فإنه " كما لا ينقص المطيع من
حسناته شيئاً، لا يزيد العصاة على ما اجتروا من السيئات شيئاً " • (١)

المطلب الخامس في بعض آثار المهيمين في النفس والناس

هذا من أكثر الأسماء الحسنى تأثيراً في النفس، فإنه يوقظ قلب المؤمن بأن الله مطلع على أموره
دقيقها و جلها • فإذا أهمله أمرٌ ذو بالٍ اطمأن بأن الله سيدبر له مخرجاً و يهيئ له من أمره رشداً •
فالكون كله في ملكه تعالى • و هو الذي استخلف عباده في الأرض، فلا يزال يمدّهم بما يعمرهم به
الأرض الذلول المهاد • و كذلك عندما يلقي العبد المؤمن أحداً من جبابرة الأرض، ويريد الجبار
أن يبطش به لم يرتجف المؤمن لأنه يعلم أن هذا الإنسان المتجبر نفسه تحت الهيمنة الإلهية، فلا
يصيبه على يديه إلا ما كتبه الله له • وإن لم يمنعه ذلك من اتخاذ أسباب النجاة مع كمال التوكل على
المهيمين العزيز الجبار • و الأمثلة على ذلك الأثر كثيرة •

و أما آثار اسم "المهيمين" في الناس، فلأن حظ المرء منه أن يتقن أعماله باكتساب الخبرة
اللازمة لإنجازها، وحتى يقوم بها خير قيام • و لكي يكون على دراية ممتازة بخباياها • فإذا كثر
في المجتمع من هذا شأنهم كثر أهل العزائم التي تهز الجبال • و كلما كان حظ الإنسان أو فرس آثار
هذا الاسم كان أحق بالإشراف على غيره، لأن سياسة الآخرين ليست هيئته، و أقدار الساسة على الهيمنة
المتفرغين الذي يستدل بظواهر الناس على بواطنهم، و هذا من مقاييس التأهل للرئاسة • و على المسلم
الذي يؤليه الله ذلك أن يطوع نفسه لإرادة الله بتحكيم شرعه تعالى • و الآن إلى تفسير اسمه "العزيز" :

المبحث التاسع

تفسير اسمه تعالى "العزیز" عزوجل

المطلب الأول في اشتقاق العزیز ومفهومه لذة و شرعا

لفظ "العزیز" مشتق على وجه المبالغة من عز الذي مضارعه *يَعَزُّ / يَعْزُّ / يَعْزُّ* مثلث الحركات ومصدره *العِزَّة* والعِزَّة التي هي الصلابة. وأما مفهومه اللغوي فيرجع إلى معنى الغلبة والقوة والشدة والمنعة والقهر ونفاضة القدر. فإن كان مأخذه من "يَعْزُّ" بفتح العين فالعزیز هو في اللغة: الشديد القوى المنقطع النظير، لأنه المعز لغيره. وإذا كان مأخذه من "يَعْزُّ" بالكسر فالعزیز هو الذي يُسميه العامة بالغالي، أي الخطير الذي يقل وجود مثله أو لا يكاد يوجد أو المنيع المتعذر وجوده، وربما كان هذا بمعنى القوى إذا فسر بمعنى المنيع الذي لا يُغلب. فإن كان مأخذه من "يَعْزُّ" بضم العين فالعزیز هو الشديد الغالب الشريف القاهر الجليل العظيم. ومن هنا كان مفهوم "العزیز" في اصطلاح الشرع هو الذي لا مثل له ولا يُعادلُه شيء، إذ الله تعالى لا يملك الخلق نفعه فينفعونه ولا ضرره فيضرّونه، وليس في الوجود متكبر يعلّوه في شيء من المعاني اللغوية السابقة. فتبين أن الله سمى نفسه عزیزا لأنه الذي ذلّ لعزته كل ذي عزّة. ولهذا كان أكثر ما يجيء اسم "العزیز" مقترنا بغيره من الأسماء الحسنى للدلالة على كمال العزّة بأسمى المعاني، كالعزیز الحكيم، والعزیز الحميد، والعزیز الرحيم.

فالله تعالى صادق حين مدح نفسه في آية الصافات ٨٠ بقوله (((سبحان ربك رب العزّة عما يصفون))) وقد مرّ الحديث الذي فيه أنه تعالى ينادي يوم القيامة فيقول (((أنا العزیز...))) (١) إذن، فعزته تعالى لا تتغير عما لم يزل هو عليه من المنعة والقوة والقهر والغلبة والشدة في جميع الوجوه الدالة على كماله وتماّمه. (٢)

المطلب الثاني في دلالة العزیز بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدلّ لفظ "العزیز" بالمطابقة على ذات الباري وعزته معا، فهو من الأسماء النافية للتشبيه لأن العزیز كما تقدّم آنفا هو من يستحيل وجود مثله. وكذلك دلّ لفظه بالتضمّن على الذات المجردة وحدها، بحيث إذا ذكر اللفظ فهم أن المسمّى ذو عزّة مطلقة شاملة، ويدلّ بالتضمّن نفسه على صفة العزّة المشتقة منه وحدها، بحيث لا شركة فيها بين الخالق والمخلوق، إذ هو اسم مطلق من

=====

(١) تقدم تخریجه بالتفصيل في ص ١٥٩ بالهامش الأول، فهو حديث ((ياخذ الجبار عزوجل سمواته...))

(٢) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٣-٣٤ واشتقاقها للزجاجي ص ٢٣٧ وتهذيب اللغة للأزهري ٨٢/١ و شأن الدعاء للخطابي ص ٤٧-٤٨ و كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥١ والمقصد الأسنى للغزالي ص ٦٩ ومختار الصحاح للرازي ص ٤٢٩ وتوضيح الكافية للسعدي ص ١١٩

أوصاف الذات المقدسة، فلما أضيفت الصفة إلى الله اختصت به فثبتت له كما جاء في آية ص ٨٢
 قول إبليس للعين (((قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين))) ، فأعطى لفظ "العزیز" معنى : المعز
 الذى يعز غيره ولا يعز غيره ، بل ذكر الله الفعل فى مواضع كثيرة كآية آل عمران ٢٦ (((قل
 اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء)))
 وسبق ذكر الحديث القدسى القائل (((العز لزاره ، والكبر ياء رداؤه ، فمن ينازعنى عذبته))) (١)
 ثم دل لفظ "العزیز" بالالتزام على أسماء القوى القهار الجليل العظيم الواحد المتعالى الباطن
 الكبير السلام الغنى القدوس المجيد القادر الواسع الواحد المحصى المتين السميع البصير
 العليم الخبير الشهيد الحسيب. (٢) وكذلك يستلزم معناه صفات الغلبة و جلالة القدر والقدرة
 وسائر معانى الأسماء المذكورة وغيرها كثير مما يلتقى معه اسم "العزیز" فى نفي التشبيه.
 قال أبو القاسم السهيلي : لأن الله قدم اسمه "العزیز" على اسمه "الحكيم" لأنه عز ، فلمعز
 حَكم / حَكم مشتق الحركات لجواز إرادة اسميه تعالى "الحكيم والحكم" معا ، وذلك يعنى أن اسم
 "العزیز" تلزم معناه صفتا الحُكم والحكمة ، لأن الحَكم بين الناس لا بد أن يكون عزيزا ، وكذلك
 الشخص الذى يعظم خطره ويكثر نفعه وينعدم نظيره ويصعب الوصول إليه مع شدة الحاجة إليه ، لا
 يكون هذا شأنه لو لم يكن عزيزا .
 ولابن القيم كلامٌ بديع يقول فيه : إن وجه تقديم العزیز على غيره أن العزة كمال القدرة التى
 متعلقها مفعولاته تعالى . (٤) وهذا يعنى أن اسم "العزیز" يتوقف على صفة القدرة ، لأن
 العزیز المَعز لغيره لا بد من أن يكون قادرا مقتدرا . وتأمل فى ذلك آيتى القمـر ٤١-٤٢
 (((ولقد جاء آل فرعون النذر ، كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر))) ، فاجتماع القدرة
 إلى العزة لا يعجز الله شئ ولا يمتنع عليه شئ من خلقه .

المطلب الثالث فى بعض آثار العزیز فى الكون
 اتضح مما تقدم بيانه أن اسم "العزیز" يتعلق بالمفعولات ، أى بكل مخلوق من حيث شمولية
 العزة الإلهية ، وإن كان وزنه "فعليل" بمعنى الفاعل ذى العزة والإعزاز كما فى آية يونس ٦٥ (((ولا
 يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا هو السميع العليم)))
 فلأجل هذا تضمن اسم "العزیز" خلقه تعالى أعمال العباد ، " ولأن عزته تمنع أن يكون
 فى ملكه ما لا يشاء ، أو أن يشاء ما لا يكون " . (٥) فكان العزة اقتضت تكوينه للعالمين ، ومنع

=====

(١) أسلفت تخریجه من صحيح مسلم ١٢٣/١٦ وغيره
 (٢) بنيت ذلك على تقسيم الأسماء الإلهية فى : كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٤٩ فصاعدا
 (٣) انظر : بدائع الفوائد لابن القيم ٦٢/١ (٤) المصدر نفسه لابن القيم ٦٨/١
 (٥) من درر كلمات ابن القيم فى المصدر السابق نفسه ١٩٤/١

كمال العزة وجود شيء خارج قهره • فالله المعز لكل عزيز في الوجود إعزازاً مادياً ودينياً • ويشهد لذلك في الكون غلبة الحق مع كثرة الباطل والخبيث في كل عصر ومصر •

المطلب الرابع في بعض آثار العزيز في الشرع

اسم "العزيز" مما له تأثير في أحكام الشريعة، فإن الشريعة عزيزة في نفسها ومعزة لمن تحاكم إليها، وهي من كلام الله العزيز • فكان الاسم جاء على زنة تفعيل بمعنى مُفَعِّل ليكون من الأسماء الدالة على الفعل القائم بالله نفسه • وآثار العزة واضحة في قوة الشريعة الإسلامية التي لا يعادلها شيء من الشرائع السماوية السابقة المنسوخة بها، فضلاً عن أن يسوى بها قانون بشرى الوضع • ألا تسمع إلى تفريع العزيز على المنافقين في آية النساء ١٣٩ (((الذين يتخذون الكافرين أولياء ميسر دون المؤمنين أيبتنغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعاً)))؟! و

لله در الراغب الأصفهاني حين قال: "العزة التي هي للكافرين هي التعزز، وهو في الحقيقة ذل" • (١) فإن التعزز على زنة التفعيل التي هي لتعاطي الإنسان ما ليس هو له بأهل • وهذه سمة الكافرين برسالة الإسلام قديماً وحديثاً حين يرون أنفسهم أعز من المسلمين • والمقصود أن عزة الباري حقيقة ملموسة في أحكام شريعته، وليس فيها من تكلف • ولهذا شاء

الله أن يعتز المتمسك بها ويغلب القلة المؤمنة على الكثرة الملحدة في دينه، كما جاءت بشارته ذلك في آية البقرة ٢٤٩ (((كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله...)))

المطلب الخامس في بعض آثار العزيز في النفس والناس

هذا الاسم "العزيز" يثبت الأمل في القلب وقت الضعف • قال ابن القيم: إن معرفة العبد بعزة تعالى "تثير له الخضوع والاستكانة والمحبة"، وتثمر له تلك الأحوال الباطنة أنواعاً من العبودية الظاهرة هي موجباتها • (٢) هذه بعض آثاره في النفس • وأما في الناس فلأن معرفة المبطل بأنه لا يغالب الله تعالى وأن الله يأخذ المستعزز باقتدار، وهذه المعرفة تبت الخوف في كيانه فيحذر عقابه تعالى • ومع أن حذره هو خشية الموت والهلاك، لا بواسع من الرادع النفس، إلا أن استمراره على هذا الحذر سيوجب له الاستقامة مع مرور الأيام • فإذا كثر أمثاله عاش الناس أعزاء آمنين • قال ابن القيم: جرت عادة القرآن بتهديد المخاطبين وتحذيرهم بما يذكره من أوصاف الله التي تقتضي الحذر والاستقامة، كآية البقرة ٢٠٩ (((فإن زلتم من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم))) • (٣) فعلى المسلم إذا عز في الناس أن لا يُبْزَ، وهو يعلم عاقبة عزة فرعون والغابرين من الكفار والمنافقين، وفي هذه النصيحة كفاية لترشيد المستعززين فينا • والآن إلى تفسير اسمه "الجبار" :

===== (١) مفردات الراغب ص ٣٣٣ (٢) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/٩٠

(٣) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١/٢٣

المبحث العاشر

تفسير اسم تعالى "الجبار" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق الجبار ومفهومه لغة وشرعا
 لفظ "الجبار" مشتق للمبالغة من جَبَر يَجْبُر جَبْرًا ، وَاجْبَرْتُ جَبْرًا لَجَبْرًا ، وَتَجَبَّرَ
 يَتَجَبَّرُ تَجَبُّرًا . ومفهومه اللغوي إذا كان مأخوذا من الجَبْر الذي هو ضدَّ الكَسْرِ رَجَعَ معناه
 إلى الإصلاح المجرد ، فيكون الجبار هو الذي يُعِيضُ الْمُتَكَبِّرَ مِنْ مُصَابِهِ أَعْظَمَ أَجْرٍ ، بِدْفَعِ الْمَكَارِهِ
 عَنْهُ . ولكن الزجاج قال : إنَّ أصل "جَبَر" إنما هو موضوع للنماء والعلو ، فيكون الجبار هو العالي
 المرتفع ، ولذلك سَمَّيَ الْعَرَبُ الشَّجَاعَ الطَوِيلَ مِنْ مُلُوكِ الْأَرْضِ جَبَارًا .
 وإنما إن كان مأخوذا من الإجبار ، فإنَّ معناه يرجع إلى الإكراه المجرد ، فيكون الجبار هو
 القاهر المتسلط ، ولهذا يسمَّى الرجل الغليظ جبارًا . فإمَّا إن كان مأخوذا من التجبُّر فقد رجع معناه
 إلى الكبر المجرد ، فيكون الجبار هو العظيم القوي المتكبر عما ينتقصه ، ولهذا يُسَمَّى الشَّخْصُ
 المتعالي جبارًا . وبهذه المعاني الجبروتية الأربعة : الإصلاح والعلو والإكراه والكبر ، يتضح مفهوم
 اسم الجبار شرعا في حقِّ الباري تعالى . فإنَّ الله هو العالي فوق المخلوقات ذاتا وشأنًا ، وهو
 المصلح لأموال الخلق كلها بأن كفاهم أسباب السعادة في المعاش والمعاد ، وهو القاهر خلقه
 على ما أراد ، كونه وشرعا من أمره ونهيهِ ، لأنَّ له يخضع كلُّ شيءٍ طوعا أو كرها ، وهو المتكبر عما يصفه
 به الجاهلون من النقائص .
 إذن ، فالله بين الجبروتية ، لا كَجَبْرُوتِ الْعَاتِي مِنَ النَّاسِ ، وإنما ذلك لأنَّه تعالى جيل الناس على
 أشياء لا انفكاكَ لهم منها كالمرض والموت والبعث ، بل كلُّ منهم قد يَسْرُهُ لما خلقه له ، لا من أعمال
 الجوارح فقط فحسب ، ولكن من المواهب والإبداعات أيضا . والكلُّ عبد له ، ماضٍ فيه حكمه وعدل
 فيه قضاء . وذلك كله حسب مقتضى الحكمة الإلهية . وليس الأمر كما توهمه الغاؤون من المستزلة
 الجبروتية القائلون بأنَّ الله أكره العباد على الذنوب ، فقد علمنا من الشريعة أنَّ الذنوب ليست
 من محابته فتقتضى الحكمة القهر عليها كما ادَّعوا ، كيف والله هو الجبار المتكبر عن السوء ؟ (١)

المطلب الثاني في دلالة الجبار بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات
 لفظ "الجبار" يدلُّ بالمطابقة على ذات الباري وجَبْرِيَّتُهُ معاً ، فهو من الأسماء الدالة على ثبوت
 الإبداع لله خلقاً وأمرًا ، وعلى انفرادِهِ بالتدبير والتصرف . (٢) وكذلك يدلُّ اللفظ بالتضمن على
 الذات المجردة وحدها بحيث إذا ذكر فهم أنَّ مسماه قهار على متكبرٍ ينسب لنفسه القوة والقدرة
 (١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٤ وتهذيب اللغة للأزهري ١١/ ٥٨-٥٩ وشأن الدعاء للخطابي
 ص ٤٨ ومفردات الراغب ص ٨٦ وشرح الأسماء للرازي ص ١٩٧-١٩٨ والقاموس
 المحيط للفيروزآبادي ١/ ٣٨٤-٣٨٥ وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٢٦
 (٢) بنيت ذلك على التقسيمات الموجودة في : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٨٧٤٨

على الإصلاح و حمل غيره على مراده . وبالتضمن نفسه دل لفظ "الجبار" على صفة الجبرياء المشتقة من الاسم و حدها ، بحيث إذا ذكر اللفظ مضافا إلى البارى عليم صاحب العقل السليم أنه تجبار^١ حقا ، إذ لا حق لأحد على الله واجب ، وهذا مع أنه تعالى ليس كالجبر المخلوق الذى لا تدخل الرحمة قلبه ، وإذن لَمَّا أصلح حال الفقير الكسير بالإغناء و جبر المفاقر ، بل ليس كالقتال فى غير حق الذى لا يقبل موعظة وإذن لما أصلح حال الضعيف الأسيف بالرفقة و جبر القلوب على تسهيل أمره . ثم يدل لفظ "الجبار" بالالتزام على أسماء المتكبر الجليل والمقتدر الملك القيوم والرحمن الرحيم والكريم الرؤوف والصمد وغير ذلك مما هو فى معنى العظمة المقرونة بالحكمة ، كما استلزم معنى الجبار فى حق الله صفات العلو والفوقية والكبرياء والرزق وسائر ما فى معنى القوة المقرونة بأفعال الإصلاح . (((هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار ...))) حقا كما فى آية الحشر ٢٣

المطلب الثالث فى بعض آثار الجبار فى الكون

اسم "الجبار" بمعانيه المذكورة يتعلق بكل مخلوق ، فأتى ذكرت أن الله يجبر الكسير وأنه قهر كل الأشياء وأنه علا فوق كل مخلوق فتجبر عن الاتصاف بأى نقص . وبهذا يكون الكون كله واحدا من آثار ذلك الاسم الأعظم ، فإنه فى تكوينه للمسبب والأسباب قد تكفل بأسباب المعاش لأهل الدنيا ، فأحسن إليهم بالرزق وقسم المعيشة بين الناس فأظهر الجبروت بتلك القسمة ، فلا يستطيع أحد من الأغنياء أن يمنع وصول الرزق إلى الفقراء . وما قيل فى المحيا يقال فى الممات . فالذى كتب الحياة كتب الموت ، فكل ذلك داخل فيما سبقت به المقادير قبل خلق الناس ، والله تعالى يهدى كل إلى قدره ، تماما كما خلق الصورة كيف شاء بأى شكل شاء ، فما زال الفشل أسوأ حظوظ الذين يطعمون فى تغيير خلق الله . فذو البشيرة السوداء مهما استخدم المواد الكيماوية المبيضة فإنه لا يمكنه تحويل لونه ، ولذلك حكمة فى اختلاف الألوان وإن ظننت العقول القاصرة أن السواد منقصة .

قال أبو الوفاء : " فالأسود والأسمر لا يستطيعان أن يتخلصا من ألوانهما . وذو الأنف الأفيطس

والشعر الجعد لا يملك أن يستبدل بخلقه خلقا آخر . والطويل لا يملك أن يقصر ، والقصير ليس فى طوقه أن يطول . فقد أجبر كل من هؤلاء على الحال التى لازمته " هـ .^(١) قلت : هكذا تظهر آثار

اسم "الجبار" واضحة ، وفى التنزيل من آية الروم ٣٠ (((لا تبديل لخلق الله ...))) .

المطلب الرابع فى بعض آثار الجبار فى الشرع

اتضح من خلال التعريف بهذا الاسم الأعظم "الجبار" بالقاهر خلقه على ما أراد من أمر ونهي ، أنه اسم مأخوذ من معان متعدية ، ككونه ليس لمخلوق عليه حق بل هو تعالى الذى يتفضل عليه بالإحسان ويحكم ما يريد ، وكذلك كونه ليس فوقه أمر ولا ناه ينازعه أو يعارضه بل تنفذ مشيئته

جبّاراً وأحكامه قهراً، وهذا يعنى أنّ للاسم آثاراً في الشريعة، وبذلك كان الجبّار هو المظهر لدين الحقّ. ومن تلك الآثار نفاذ أوامره ونواهيه طوعاً وكرهاً من الخلق، لأنّهم مجبرون في صورة مخيّرين، ولهذا "لا تأخذ رافعة في تعذيب الكفار، ولا يضرم لمعارض الغافلين" (١). والمقصود أنّ أحكام الشرع - من الحدود والمعاملات والعبادات والأخلاق والسياسة العامة - كلّ ذلك لأجل لإصلاح الخلق. فلمّا كان أكثرهم لا يعلمون طريق الوصول إلى مصطلحتهم اقتضى اسم "الجبّار" التصرف بضرب من القسر لإصلاح أمورهم وليخضعوا لعظمته، فيثيب المحسن ويعذب المسيء. ولعلّ هذا سبب قوله تعالى في آية النساء ١٤١: ((...ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً))، فإنّ أعداء شريعة الإسلام قد مكروا مكراكباراً فما زال الله يسلط عليهم جبروت الانتقام ويُرِيهم آياته في الآفاق وفي أنفسهم، لتكون كلمته هي العليا.

المطلب الخامس في بعض آثار الجبّار في النفس والناس

من عرف أنّ الله هو الجبّار الذي لا يقتضى تجبّره ظلماً امتلاً رجاء لما عنده تعالى من خيرات الدنيا والآخرة. ومن عرف أنّه الذي لا تأخذه الرافعة بالكافرين والمنافقين ازداد خوفاً من بأسه الذي لا يردّ عن القوم المجرمين. ومن عرف أنّه الذي يقدر على قضاء الحوائج وجبّار المفاقر أحبه وتذلّل له. وهذا يعنى أنّ اسم الجبّار يثمر آثار العبوديّة في النفوس بالخوف والرجاء والمحبة معاً. وتلك هي العبادة الصحيحة لذى الجبروت.

وأما آثار الجبّار في الناس، فلأنّ التجبّر مذموم فيهم، فلا يكون محموداً إلّا إذا كان من أجل إعلاء كلمة الله تعالى، أي إذا تجبّر المرء غيراً لله تعالى إذا رأى الكفر البواح فعمل على تغيير المنكر بيده أو بلسانه مع الاقتدار، وإلا فبقبله لعدم قدرته على توبيخهم استقلالاً، وقد قال تعالى لرسوله المصطفى ﷺ في آية ق ٤٥: ((نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد))، وهذه آية من سورة مكية، أي أنّ التجبّر لا يكون مع الذين لا يعلمون الحقّ، وإنّما محلّه الذين عرفوا الحقّ كما هو شأن المنافقين ومن في حكمهم من العتاة. فذلك هو حظ المسلم من اسم "الجبّار"، وهو ما يسعى بالجهاد على اختلاف أنواعه. فليحاول المرء أن يكون جبّاراً على نفسه لتطويعها لمحبّ الله بأن لا يلين لهوى الشيطان فيها، ثمّ أيضاً لدعوة الآخرين إلى فعل الخير وترك الشرّ بأن يكون شديداً على العصاة المجاهرين بالمحرمات. علماً بأنّ وجود المحتسبين القائمين بالأمر والنهي تطوعاً يُعتبر في حدّ ذاته أثراً للاسم "الجبّار" الذي جبل بعض القلوب على طاعته. فإذا كثّر أهل الحسبة صلح المجتمع كلّّه. وأما الجبرياء لغير ذلك فهو نقص، وملخص ذلك أنّ المخلوق يذمّ منه الكبرياء والتجبّر وتزكية نفسه أحياناً ونحو ذلك (٢). فلينته الذين إذا بطشوا بطشوا جبّارين، وقد مضت سنة الأولين. والآن إلى تفسير اسمه "المتكبر":

(١) من كلام الديري في: كتاب المقصد الأسنى ص ٣٤

(٢) من كلام ابن تيمية في: الرسالة الأكملية ص ٧٣

المبحث الحادى عشر

تفسير اسمه تعالى "المتكبر" عز وجل

مطلب الأول فى اشتقاق المتكبر ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "المتكبر" اسم فاعل على زنة "متفعل" مشتق من "تكبر" المزيد الثلاثى الذى مضارعه "يتكبر" ومصدره "التكبر" . وأما مفهومه اللغوى فإن كان التكبر من "الكبر" فهذا هو التعظم ، وإن كان التكبر من "الكبرياء" فذلك هى العظمة . وعلى الوجهين تكون تاء "المتكبر" فى حق المخلوق للتعاطى والتكلف ، لأن أصل "تفعل" فى كلام العرب كما يقول الزجاج : موضوع لمن يتعاطى ويتكلف شيئا ليس هو من أهله . وبذلك يكون معنى المتكبر : من يرى نفسه أفضل من الآخرين ، وأن له من الحقوق ما ليس لهم .

وأما المفهوم الشرعى ، فإن "المتكبر" من الأسماء المختصة بالله ، حيث لا يتسمى به غيره ، تماما كما قلت ذلك فى تفسير اسم "الجبار" واسم "الرحمن" ، لأن هذه الأسماء تفيد معنى القدرة المطلقة التى لا يعارضها شئ . وهذا الذى يوجب التفريق بين المفهومين : اللغوى والشرعى ، إذ تأوّه بالمفهوم الشرعى إنما هى تاء التفرد والتخصّص ، لا تاء التعاطى والتكلف .

فإن كان اسم الله "المتكبر" من الكبر فمفهومه الشرعى أن الله هو المتعالى عن خصائص خلقه عندما تتواطأ معانى الأسماء والصفات بينه وبينهم ، وبذلك يستحق من أنواع الفضل والحقوق ما ليس لأحد مثله كما مرّ فى تفسير لفظ الجلالة بيان استحقاقه وحده للعبادة ، على ضوء مسألة : "استحقاق الله وحده العبادة بالأسماء الحسنى" . (١)

فإن كان اسمه "المتكبر" من الكبرياء ، فمفهومه الشرعى أن الله هو القاصم لظهور العتاة الذين ينازعونه العظمة فيتكبرون فى الأرض بغير حق ، وبذلك استأثر الله من مظاهر العظمة بما ليس لأحد مثله كما مرّ فى تفسير "الجبار" بيان استكباره تعالى عن ظلم عباده ، إذ جعل الناس فى الحقوق سواء فى هذه الحياة الدنيا ، فلم يفرق بينهم إلا بفرقان الإيمان والكفر ثم بدرجات التقوى والإخلاص ، واعتبر الله كل الأعمال المخالفة لهذا المقياس سوءا وعيبا ، فأصبح التعظم كبرياء لا تصلح صفة للمخلوق ، وصار الله هو المتكبر وحده لا شريك له ، على ضوء مسألة "الكمال الذى يستحقّه الله من الأسماء الحسنى لا يشركه فيه غيره" . (٢) وقد قال تعالى فى امتداح نفسه فى آية الحشر ٢٣ ((هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر

سبحان الله عما يشركون))) . (٣)

(١) راجع ص ١١٥ من الرسالة نفسها .

(٢) راجع ص ١١٣ من هذه الرسالة

(٣) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٥ ، وتهذيب اللغة للأزهري ١٠ / ٢١٠

وشأن الدعاء للخطابى ص ٤٨-٤٩ ، ومختار الصحاح للرازي ص ٦١

المطلب الثاني في دلالة المتكبر بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدل لفظ "المتكبر" بالمطابقة على ذات الباري وكبره معا فهو اسم من الأسماء التي تثبت

انفراد الله بالتدبير والتصرف. وكذلك يدل اللفظ بالتضمن على الذات المجردة وحدها بحيث إذا ذكر فهم أن مسماها عظيم ذو كبرياء يثنى على نفسه، وعلى صفة التكبر المشتقة من الاسم وحدها، ككبريا وكبرياء. وهو كمال لله ونقص في المخلوق، لأنه الترفع عن الانقياد للغير. ولهذا ويخبر إبليس على التكبر عن الامتثال لأوامر الله كما حكاه القرآن الكريم في آية ص ٧٥ (((قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من العالين)))

فلما حظر على العباد الكبر خصص نفسه بالكبرياء، وجعلها صفة تلزم ذاته ويترجمها فعله،

فقال في آية الجاثية ٣٧ (((وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم))) وقال في الحديث القدسي (((العزيز لأزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينادعني عدتبه)))^(١) وتقدم القول في ذلك في أول مطالب مبحث أقسام الأسماء الحسنى باعتبار تسمية المخلوق بها: "النوع المحظور على العبد".^(٢) ثم يدل لفظ "المتكبر" بالالتزام على أسماء الجبار المتعالي العظيم وما يماثلها، وعلى صفات التجبر والعلو والعظمة ونحوها. فمن غير الجائر أن يتكبر من ليس عزيزا قادرا على النفع والضر، ومن أجل ذلك استلزم اسمه "المتكبر" كونه المعز المذل ذا انتقام باقتدار.

المطلب الثالث في بعض آثار المتكبر في الكون

إن تفسير اسم "المتكبر" بالمنفرد بالعظمة يدل على كونه من الأسماء المتعلقة بكل مخلوق. ذلك لأن أثره ملموس في الكون، فإن تكوين الله للخلائق على الخضوع المطلق له والوقوع في قبضته يدل على أنه تعالى إنما يرى الكل حقيرا ولا يرى الكبرياء إلا لانفسه. ومن تأمل عجائب العالم عرف مدى تأثير اسم "المتكبر" في الكون. فإنه تعالى قد خلق ذوى مزاج كبرياء، ولكنهم مع ذلك بالنسبة إلى كبرياءه تعالى مخلوقون ضعاف أذلاء ولذوا صغارا ومن يعمرهم منهم رده أسفل سافلين. وهذا يبين أنهم صغراء تكلفوا الكبر في أنفسهم فأعجبوا بها، ولهذا وصفهم الله بقوله تعالى في آية غافر/المؤمن ٥٦ (((لأن في صدورهم لولا كبر ما هم ببالغيه...))) أي أنهم لا يرتفعون بالكبر، بل يريهم الله آياته في أنفسهم كما صنع بخذلان قارون من الإنس وبضياح إبليس من الجن. وهذا لأن المتكبر معجب بعمله ومفتخر بحضرة حاله، والعجب والغرور صفة قليلة ما يتوب المتصفي بها، فكان العلاج الوحيد قصم ظهور أولئك ولقاءهم في جهنم، ليتعظ بهم من خلفهم، وليعلم الناس انفراد الله بالكبر والكبرياء، وحده لا شريك له في ذلك.

(١) تقدم تخريجه من صحيح مسلم ١٧٣/١٦ وغيره

(٢) راجع ص ٣٩٠ من هذه الرسالة.

المطلب الرابع في بعض آثار المتكبر في الشرع

اسم "المتكبر" مأخوذ من معنى مستعد باقتضائه خلق المتكبر عليهم، وهي العوالم التي منها عالمنا الإنسي. وقد أظهر الله كبرياءه من خلال ما شرعه من أحكام اقترن فيها التهديد بالتبشير والوعد بالوعيد والشدّة بالرأفة والقوّة بالرحمة والمؤاخذه بلطف دون العنف. فقد حكم الله بقطع يد السارق وجلد الزاني أو رجمه، وكذلك قضى بالسياط للقاذف. وهذا في الحدود. وفي العبادات أمر الله العباد بالسجود والركوع فوجد المطيع الجنة بفضلها، وتوعد العاصي النار بعدله. وهذه الأحكام كلها آثار لاسمه المتكبر، فهو كما وصف نفسه في آية الأنبياء ٢٣ ((لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)) فسيطان من له الكبرياء في السموات والأرض.

المطلب الخامس في بعض آثار المتكبر في النفس والناس

من عرف تفرد الباري بالكبرياء لا يلقى اهتماما لما يعانیه على أيدي المكابرين، لأنه يعلم أن الله يسهل ولا يهمل، فلا بد من يوم يذل فيه المتكبرين من خلقه تحقيقا لقوله في آية النحل ٢٣ ((لا جرم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون لأنه لا يحب المستكبرين))، وقوله في الحديث القدسي ((العزّ لأزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذّيته)) (١). فقد علمنا اختصاصه تعالى بهذا الاسم وبلوغه ذروة الكبرياء بحيث ترفع عن معاني العجز، وأمر العباد بالتواضع فلم يرض بجريان ما يكرهه في ملكه. فإذا كان قد أضع صنيعة إبليس فهو قادر على خذلان كل متكبر. هذا بعض آثاره في النفس المؤمنة، لأنه يعرض عن المتكبرين. وأما آثاره في الناس، فلأن حظ المرء من اسم "المتكبر" : أن يجتنب الذنوب التي أساسها الحسد وحب الرئاسة والعجب بالذات وسائر أمراض الشهوة المفضية إلى التكبر حمقا ورعونة، ولهذا جاء في آية غافر المؤمن ٢٧ ((وقال موسى إني عذت بربّي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب)) . فالمرء لا يليق به إلا الخشوع والتذلل والتواضع، مهما يكن مقامه وسلطانه، ولهذا لا يصح له التخلق باسم "المتكبر".

لأنه، يكون الواجب أن لا يتكبر المسلم على أحد من الناس، إلا ما كان من باب الغيرة لحرمة الله تعالى. قال الراغب: إن التكبر على وجهين : الأول كثرة الأفعال الحسنة، أي بوجه الحق، والثاني التبع بالكبر وتكلفه، أي الاتصاف به على خلاف الحقيقة. قال : فالأول محمود ومرغوب فيه، والثاني مذموم ومرغوب عنه. (٢) فإذا وجد هذا الأثر الطيب في كثير من الناس، فلا شك أن أمراض الحسد والتباغض والمطاعنة ستختفي، فيصلح بذلك المجتمع. وترك الأطماع الزائلة سلّم الوصول إلى السعادة الأبدية. والآن إلى تفسير اسمه "الخالق" :

===== (١) تخرجه من صحيح مسلم ١٧٣/١٦ قد تقدّم آنفا

(٢) انظر: مفردات الراغب ص ٤٢٢

المبحث الثاني عشر

تفسير اسمه تعالى "الخالق" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق الخالق ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "الخالق" اسم فاعل مشتق من خلق الذي مضارعه يخلق ومصدره الخلق الذي هو وصف قائم بذات الخالق، لا الأثر الذي هو المفعول المنفصل عن نفس الخالق. وأما مفهومه اللغوي، فباعتبار معناه اللازم لإطلاقه على مسماه مع قطع النظر عن هويته المتسمى به، يرجع إلى معنى التقدير والاختراع والتهيئة، فيكون "الخالق" من العباد هو الصانع، لأنه في نفسه مخلوق إنما يخلق ما قدره من شيء آخر كان موجودا قبل تهيئته لمخلوقه على مثاله الذي لم يسبق إليه. وهذا أمثلا خلق المسيح عيسى بن مريم عليه السلام من الطين شيئا على هيئة الطير فنفخ فيه فكان طيرا بإذن الله، فالطير كان موجودا وكذلك الطين ولكن المثال لم يكن موجودا قبله، بل كان أول من صنع ذلك بين الناس، ثم احتذى به صانعوا الطائرات في هذه الأيام على أمثلة غير مسبوق إليها.

وأما مفهوم "الخالق" الشرعي فهو أن الله هو المبدع الذي إنما اختراع ما قدره من عدم، فيهيئ مخلوقه على مثال أبدعه، وهذا كما خلق الدخان من عدم ثم خلق منه السموات في مثال قدره بمشيئته الكونية. وهذا المعنى الذي أراد الزجاج بيانه بقوله "فالخلق في اسم الله تعالى هو ابتداء تقدير الشيء". ويخطئ من جعل ذلك هو التقدير المحض فيسمى الله صانعا للأشياء على مقدار معين بلا احتذاء فقط فحسب، مشتبهها بآخرة المؤمنين ١٤ ((...)) فتبارك الله أحسن الخالقين ((...)) غير مضاف إلى ذلك انتفاء أصل المثال، والذي عبرت عنه بالعدم، فإنما قال الله عن نفسه في آيتي يس ٨١-٨٢ ((...)) وليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم. إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ((...)).

وقد بينت خطأ تسمية الله صانعا في ثلاثة القواعد المهمة ثم عند الاستدلال بالقرآن الكريم على نفى الشركة في الكمال الإلهي وغير ذلك مما مضى. (١) قال ابن تيمية: "الخلق هو إبداع الكائنات من العدم، وإن كنا لا نكيف ذلك الفعل ولا يشبه أفعالنا، إذ نحن لا نفعل إلا لحاجة إلى الفعل، والله غني حميد". إذن، فالخلق الذي هو إيجاد الشيء من الشيء مفهوم عام وصف به عيسى عليه السلام في آية المائدة ١١٠ ((...)) وإن تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني ((...))، وهو الذي يصدق عليه التقدير المحض الذي يسمى صاحبه صانعا. وأما الخلق الذي هو إيجاد الشيء من العدم، فهو مفهوم خاص بالله، ولهذا صح أن يفسر بالإبداع. وقد قال تعالى فسي التمييز بين المفهومين في آية النحل ١٧ ((...)) أفمن يخلق كمن لا يخلق؟ فلا تذكرون ((...)). فتبين أن خلقه تعالى لا يتشابه بخلق غيره، بل هو المستفرد بالخلق بالمفهوم الشرعي. (٢)

(١) راجع ص ٩٤ ١١٧٥ ٣٦٣
(٢) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٦ وتهذيب اللغة للأزهري ٢٦/٧ وشأن الدعاء للخطابي ص ٤٩ ومفردات الراغب ص ١٥٧ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٣٥٢/٦

المطلب الثاني في دلالة الخالق بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات
اسم "الخالق" يدل بالمطابقة على ذات الباري و خلقه للأشياء معا، فهو من الأسماء الدالة
على الإبداع والاختراع . وكذلك دل بالتضمن على الذات المجردة وحدها بحيث إذا ذكر لفظه
فهم أن مسماه هو خالق الجميع، لا خالق البعض، ففي آية الأنعام ١٠٢ (((ذلکم الله ربکم لا
إله إلا هو خالق کل شیء فاعبدوه وهو على کل شیء وکیل))) . وبالتضمن نفسه يدل لفظ "الخالق"
على صفة الخلق المشتقة منه وحدها بحيث إذا ذكر اللفظ فهم أن الخلق مضاف إلى الباري ،
كما في آية الأعراف ٥٤ (((ألا له الخلق والأمر تبارک الله رب العالمین)))، وفي آية فاطر ٣
(((هل من خالق غیر الله...)))؟

ثم يدل لفظ "الخالق" بالالتزام على أسماء المبدئ البديع العليم القادر الغني وأمثالها
مما يدل على إثبات الإبداع لله وحده كما تقدم في ثلاثة القواعد المهمة المشار إليها آنفا . فإنه
لا يكون خالقا للشيء من العدم إلا إذا كان عالما بما يريد لإيجاده قادرا على تهيئته بحسب تقديره،
كما في آية الطلاق ١٢ (((الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهما لتعلموا
أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما)))، كما سبق البيان في خامسة قواعد
الأسماء الحسنى . (١)

وكذلك يستلزم اسم "الخالق" صفات الفعل والقول . قال ابن منده : "الخلق منه ضروب :
منه خلق بيده ، ويخلق إذا شاء" فقال (((لما خلقت بيدي - ص ٧٥))) . ومنه ما خلقت
بمشيئته وكلامه ، ويخلق إذا شاء ، ولم يزل موصوفا بالخالق . (٢) وبهذا يعرف أن دلالة
اسم "الخالق" على صفة الكلام لا يعنى كون كلامه مخلوقا . قال ابن تيمية : "المخلوق لا بد له
من خلق ، ونفس تكلمه بمشيئته وقدرته ليس خلقا له ، بل بذلك التكلم يخلق غيره" . (٣)
قلت : صدق الإمامان ، فقد قال تعالى في آية البقرة ١١٧ (((بديع السموات والأرض وإذا قضى
أمرا فأنما يقول له كن فيكون))) . ولقد أمر الله خليله إبراهيم عليه السلام أن يدعو الطير المجزأة
على الجبال فأتته سعييا . فالاسم يدل على صفة الكلام بالالتزام ، ولا سيما ما خلقه الله بقدرته بين
الكاف والنون حسب التعبير الصوفي الذي أعنى به تأكيد كون صفة الخلق فعلا اختياريا لا يجوز
نفى قيامه بالله نفسه وهو قد خلق أشياء بيده . ومذهب السلف قاطبة و جماهير طوائف الخلف
أن خلقه تعالى للسموات والأرض وما فيهن كان فعلا فعله بقدرته ومشيئته . (٤)

(٢) انظر : كتاب التوحيد لابن منده ٧٦/٢

===== (١) راجع ص ٩٧

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٢٥/٦

(٤) انظر : المصدر نفسه لابن تيمية ٢٨/٥ - ٢٩ - ٣٥٥

المطلب الثالث في بعض آثار الخالق في الكون

الخالق من المعاني المتعلقة بكل موجود، وقد دلت على كون الوجود من آثار اسم "الخالق"

آية فاطر ٣ ((يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنى تُفكون))، ولهذا قال ابن القيم: "كما أن كل موجود سواء قبل إيجاده، وفوجوده ما سواه تابع لوجوده، تتبع المفعول المخلوق لخالقه". (١)

وجاء في توضيح السعدى: "أعلم أن الأفعال الاختيارية للبارى نوعان: نوع متعلق بذاته المقدسة كالاستواء... ونوع متعلق بالمخلوقات كالخلق". (٢) وذكر ابن القيم في المفتاح: "أن اسمه الخالق يقتضى مخلوقاً لا بد من ترتبه عليه، وضرب أمثلة منها: خلق الإنسان الذى ندبنا الله تعالى إلى التفكر فيه ليوقعنا فى العلم به تعالى وبوحدانيته سبحانه". (٣) ومن أطلع على ما صنعه المتخصصون فى علم الطب والأحياء سرى العجب العجاب.

المطلب الرابع فى بعض آثار الخالق فى الشرع

الخالق من معانى الأفعال المتعدية، ولكن القول بتأثيره فى الشريعة لا يعنى أن الشرع

الذى هو أمر الله من كلامه مخلوق، بل المراد آثار الإبداع التى يلمسها كل من درس هذه الأحكام الشرعية. ولهذا فقد اقتضى اسم "الخالق" دلالة تشريعات الله تعالى على الحكمة البالغة، "فلا تفاوت فى خلقه ولا عيب ولم يخلق خلقه باطلا ولا سدى"، بل كثيراً ما استدل بأن الخالق هو المستحق للعبادة وحده، كقوله فى آية الذاريات ٥٦ ((وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون))، وفى آية البقرة ٢١ ((يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم))، وذلك معنى استلزام توحيد الربوبية لتوحيد الألوهية، فكان تشريع عبادة الله أثراً من آثار اسمه "الخالق".

المطلب الخامس فى بعض آثار الخالق فى النفس والناس

قال ابن القيم: "علم العبد بتفرد الرب تعالى بالخلق... يشمر له عبودية التوكل عليه باطننا، ولوازم التوكل وثمراته ظاهراً". (٥) قلت: يتجلى ذلك الأثر فى مثل قول إبراهيم الخليل عليه السلام، كما حكاه القرآن فى آية الشعراء ٧٨ ((الذى خلقنى فهو يهدينى))، فالهداية من الخالق. وأما أثره فى الناس، فلأن حظ المسلم من هذا الاسم الأعظم أن يستدل ببناء شخصه المادى والروحى على عبادة الله، فيحسنها بتطويع جوارحه كلها لعبادته تعالى وحده. فمن فشل فى جهاد نفسه فقد فشل فى استغلال محياه للعبادة، وهذا سر لعراض المستكبرين عن عبادة الخالق، إنهم قد فشلوا فى تسخير ما آتاهم الله لعبادته، فليحذر المسلم ذلك. والآن إلى تفسير اسمه "البارئ":

=====
(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١٦٣/١ (٢) توضيح الكافية للسعدى ص ١٣٢

(٣) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٧، ١٨٢/١

(٤) من كلام ابن القيم فى بدائع الفوائد ١٦٣/١

(٥) من كلام ابن القيم من مفتاح دار السعادة ٩٠/٢

المبحث الثالث عشر

تفسير اسم تعالى "البارئ عز وجل"

المطلب الأول في اشتقاق البارئ ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "البارئ" اسم فاعل مشتق من بَرَأَ الذي مضارع يَبْرِأُ ومصدره البرء والبرؤ بمعنى فطر الشيء أى ابتدأه. والبرئ هو التراب. والبرية هي الورى أى الناس. والبراية هي القوة من برئ يبرئ برئاً إذا قشر الشيء كالقلم مثلاً. وبهذا يشترك مفهومي اللغوي مع اسم الخالق في إفادة معنى الاختراع غير أن "الخالق" فيه خصوصية الدلالة على الإيجاد من العدم. وأما "البارئ" ففيه خصوصية الدلالة على إيجاد جواهر المخلوقات من الجنس الواحد على صفة بها تنفصل الصور بعضها من بعض وتتميز مهما يشتد التشابه، ولو بين توأمين ولدتهما أم واحدة ببطن واحد وفي حمل واحد. ولهذا تختلف صورة الحسن عن صورة الحسين. وبذلك يتبين المفهوم الشرعي أيضا للفظ "البارئ". فهو أن الله هو الذي فصل صور أفراد الجنس الواحد من الموالم بعضها من بعض. وقال الخطابي: إن للفظ البرية من الاختصاص بالحيوان ما ليس لها بغيره من الخلق. قال: وقلما تستعمل في خلق السموات والأرض والجيال وسائر الجمادات. قلت: فكل أن البارئ خالق الحيوانات، فيكون معنى "الخالق" عاماً لجميع المخلوقات، بينما يكون "البارئ" معنى خاصاً بكل ذات نفس سائلة، وهى الحيوان، بل وأخص بالمخلوق من التراب وهو الإنسان المخلوق من صلصال كالفخار دون الملائكة الذين خلقوا من النور ولا الجن المخلوقين من النار. وفي آية طه ٥٥ ((و منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى)) وبذلك يكون كل مبروء مخلوقاً ولكن لا يلزم من كون الشيء مخلوقاً أن يكون مبروءاً. ويدل عليه نسق آية الحشر ٢٤ ((هو الله الخالق البارئ)) لأنه ذكر العالم ثم الخاص والله تعالى أعلم. (١)

المطلب الثانى في دلالة البارئ بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "البارئ" يدل بالمطابقة على ذات البارئ وببرئ الأشياء معا، أعنى ابتداءه وتمييز الصور فلا تتماثل الأشباح، فالبارئ إذن من الأسماء الدالة على إثبات الإبداع لله تعالى. وكذلك يدل اللفظ بالتضمن على الذات المجردة وحدها بحيث لا يذكر إلا فهم أن مستماه هو الذى ابتداء الأشياء كلها. وبالتضمن نفسه يدل اللفظ على صفة البرء المشتقة منه وحدها، ولكنها ليست بمعنى خلوص الشيء من غيره، وإنما معناها: ابتداء الشيء وفصله عن غيره ليبرز التباين بينهما مع كونهما من جنس واحد أو انتمائهما إلى عالم واحد.

===== (١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٧ وتهذيب اللغة للأزهري ٢٧٠/١٥ وشأن الدعاء للخطابي ص ٥٠ وفتح البارئ لابن حجر ٢١٩/١١ عند حديث ٦٤١٠

ثم يدل لفظ "البارئ" بالالتزام على أسماء الخالق المصور والعليم الخبير والبديع وغير ذلك مما يثبت الإبداع لله وانفراده بالتصرف فيما خلق. وكذلك يستلزم اسم "البارئ" كونه موصوفا بالخبرة الشاملة المطلقة التي أحصى بها أصناف المخلوقات، وإن لا يمكن التمييز بين أفراد كل عالم وبين بنى كل جنس لو لم يحط بذلك علماء، وهو تعالى القائل في آية الحديد ٢٢ ((ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها لأن ذلك على الله يسير)) ومثل ذلك يقال في صفات القوة والحكمة والقهر... الخ مما يلزم معنى البارئ.

المطلب الثالث في بعض آثار البارئ في الكون

البارئ اسم يتعلق بكل مخلوق ذي روح. قال ابن القيم "البارئ يقتضى مبرأ". وهذا لأن من آثاره وجود الحيوانات الناطق منها والصاهل. ومن الطريف إطلاق كلمة البرية على الناس لأنها مبروة من البرى. فلا غرو إذا انتفى التفاوت في خلق الله كما في آية الملك ٣ ((...)) ترى في خلق الرحمن من تفاوت... مع وجود التباين المميز بين صور أفراد كل صنف كما تقدم. وأسعد الناس بفهم أثر هذا الاسم الأعظم في العوالم هم المتخصصون في دراسة العلاقات الموجودة بين الكائنات الحية والبيئة المحيطة بكل مجموعة. (٢)

المطلب الرابع في بعض آثار البارئ في الشرع

ذكرت خصوصية الدلالة على اختلاف أشكال الخلق من الجنس الواحد ثم الدلالة على الكائنات الحية ثم تخصيص بنى الإنسان من بين ذلك بتلك الدلالة. فإذا كان معنى الاسم "البارئ" هذا متعديا ودالا على صفة القوة، فلا عجب أن تكون له آثار في التشريع تتجلى في هذا الإتيان الذي امتازت أحكام الشريعة به على اختلافها من حيث المرونة ومراعاة الشارع لتفاوت العصور، وإن قصد بها لإصلاح الورى في جميع الأمصار.

إذن، فليس المقصود أن الشرع مخلوق، بل المراد التنبيه إلى جوانب الإبداع فيه، ليكون التفكير في هذا باعثا على إخلاص العبادة للبارئ. تأمل في ذلك أثر التذكير في القرآن بمثل آية البقرة ٥٤ ((وإن قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم)) فالذى سوى الصور المختلفة وابتدأ تمييز بعضها من بعض هو الذى تجب عبادته، لأن تعبد بعض الصور بعضا. فاستدل موسى عليه السلام بصفة براء الأشياء على وجوب إخلاص العبادة للبارئ. وهذا كما يستدل بالربوبية على الألوهية، لأن الإقرار بالأول يستلزم توحيد الله بالثانى. وهذا الذى قصدت بيانه، وكفى.

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٢ / ١

(٢) هذا هو علم البيئة وعلاقتها بالأحياء.

المطلب الخامس في بعض آثار الباري في النفس والناس

قال الشيخ سعد ندا : " معرفة اسم الباري تجعل العبد يؤمن بأنه سبحانه هو الموجد لكل الأشياء من العدم ، فلا يئأس على ما فاتته ولا يفرح بما آتاه . وقد قال تعالى (((ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها لمن ذلك على الله يسير . لكن لاتأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور)) (١) — الحديد آيتي ٢٢-٢٣ " (١) وبصرف النظر عن تفسير الشيخ للباري بموجداً للأشياء من العدم تبعاً للشارحين الآخرين ، فإن آثار اسم "الباري" كبيرة في النفس كما قال الشيخ . بل أقول : إن معرفة العبد بتفرد الرب تعالى بالبر ، ثمر له عبودية التوكل ولوازمه وثمراته ، فيزداد العبد شكراً لله الذي جعله حيواناً ناطقاً ، وإن لو شاء لجعله صاعلاً ، ولو لم يبعأ واحداً من الإبل التي نسوقها بالعصا !! ولعل هذا الأثر الذي وجدته أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه في نفسه فكان يقول في يمينه كلما توجه له سؤال الناس عما إذا كان النبي صلى الله عليه وآله قد خصه بأشياء لم يطلع عليها غير أهل البيت النبوي ؟ فقال حالفاً بالله الباري : (((لا ! والذي فلق الحبة وبرأ النسمة))) (٢)

وأما أثر اسم "الباري" في الناس ، فلا تنحصر في الإنسان منه أن يجتهد في التمييز بين المختلفات فلا يكون كالذين يخلطون ويخطئون . وكذلك أن يستعين المسلم بمعرفته مفهوم لفظ "الباري" في تحسين علاقته مع الآخرين وإصلاح ما بينه وبين باريه بإخلاص العبادة له . ومن ذلك أن لا يستعمل المرء اختلاف صورته أو تشابهها بصورة غيره للتدجيل على الناس ، ولا للظهور لهم بألف مكيدة و حيلة كما يفعل الذين يزورون الأوراق أو يحملون بطاقات الهوية الخاصة بالآخرين أو يحترفون في سوق التزييف بذلك . إذا كان هذا مفهوماً ، فالواجب على من كانت تلك حرفته أو خلقه أو طريقه في الاكتساب : أن يتوب من أعمال الدجل توبة نصوحاً كما مرّ بيانه من آية البقرة ٥٤ (((فتوبوا إلى بارئكم))) . فإذا كف المرجفون في كل مدينة أيديهم ، وامتلأ المجرمون في كل بلد لهذا التوجيه الإلهي ، فلا شك في أن مردود ذلك سيكون خيراً كثيراً على المجتمع الإنساني كله . فالحمد لله الذي عافانا مما ابتلاهم به ، ونسأله تعالى الهدى والتقى والعفاف والغنى . والآن لمرى تفسير اسمه "المصور" :

===== (١) مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة ٤٦ - ١٢ ص ٦٢ وهو أول عدد بمطابعها عام ١٤٠٠ هـ

(سنة ١٩٨٠م تقريباً)

(٢) رواه البخاري مع الفتح ٦/١٦٢/٣٠٤٧ كتاب الجهاد باب فكاك الأسير .

المبحث الرابع عشر

تفسير اسمه تعالى "المصور" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق المصور ومفهوه لغة وشرعا
لفظ "المصور" اسم فاعل مشتق من صور الذي هو مزيد ثلاثى مضعف، ومضاعفه يُصور
ومصدره التصوير. قال الزجاج: "المصور هو مفعول من الصورة". وأما مفهوه اللغوى فإنه
يرجع إلى معنى التمثيل ويشترك مع الخالق والبارئ في لفادة معنى الاختراع، غير أن اسم
"المصور" يبايرهما من جهة الدلالة على ترتيب صور الموجودات من الأجناس المختلفة، لتكون
لكل شئ صورة يتميز بها جنسه عن سائر الأجناس في الشكل والهيئة والصفة ونحوها، كما يلاحظ ذلك
في اختلاف أوصاف الغوريلا عن خصائص آدمى.
ولهذه الخصوصية عد "المصور" اسما مستقلا غير مرادف لسابقه. قال الأزهرى:
"المصور من صفات الله تعالى لتصويره صور الخلق". وقال الخطابى: "إن التصوير هو: التخطيط
والتشكيل". وقال الراغب في الصورة إنها: "ما ينتقش به الأعيان". وقال عنها الفيروز آبادى إنها
هى "الشكل". وتلك التعريفات واضحة وموافقة لما كنت ذكرته في تحديد معنى المصور لغة.
وأما المفهوم الشرعى لاسم "المصور" فهو خالق الصورة في المخلوق ليميز بها عالمه. قال
الخطابى: "هو الذى أنشأ خلقه على صور مختلفة ليتعارفوا بها". والصورة كما يقول الراغب ضربان:
ضرب محسوس يدرك بالمعاينة كصورة الإنسان والفرس والحمار، كما أشار الله تعالى في آية الانقطاع ٨
(((فى أى صورة ما شاء ركبك))) وضرب معقول يدرك بالبصيرة كالمعاني التى خص بها الإنسان
من العقل والروية والهيئة، كما أشار الله في آية غافر / المؤمن ٦٤ (((صوركم فأحسن صوركم)))،
ولهذا يقال: هذه صورة كذا أو مثاله، أى صفته.
ومن الشارحين للأسماء الحسنى من فسر المصور بمفهوم البارئ قائلا: "معناه المهيى المناظر
الاشياء على ما أراد من تشابه أو تخالف" حكاه البيهقى عن الحلیمی، ولكنه أحسن من تفسيره
بمفهوم الخالق، مع أن الله تعالى فرق بين المفهومين فقال في آية الأعراف ١١ (((ولقد خلقناكم
ثم صورناكم))) فقد خلق الله الإنسان في الرحم ثلاث خلق: جعله علقة، ثم مضغة، ثم صورة.
يعرف بها ويتميز بها عن غيره بسماتها. وكذلك في آية الحشر ٦٤ (((هو الله الخالق البارئ المصور)))،

المطلب الثانى في دلالة المصور بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات
يدل لفظ "المصور" بالمطابقة على ذات البارئ وتصويره للاشياء معا، فهو من الأسماء
الدالة على تفرد الله وحده بالتصرف والإبداع والاختراع. وكذلك يدل اللفظ بالتضمن على الذات

=====

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٧ وتهذيب اللغة للأزهرى ٢٢٩ / ١٢ و شأن الدعاء للخطابى
ص ٢٥١ و كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٤٤ و مفردات الراغب ص ٢٨٩
و فتح البارئ لابن حجر ٢١٩ / ١١ والقاموس المحيط للفيروز آبادى ٧٣ / ٢

المجردة وحدها ، بحيث إذا ذكر فهم أن مسماه مرتب للأشكال حسب المصلحة . وأيضا يدل بالتضمن نفسه على صفة تصوير الأشياء ، وهى الصفة المشتقة منه وحدها ، لأنه تضمنها و دل عليها فاشتقت لله منه وأصبحت من لواحق الاسم ، و صار التصوير الذى هو عمل الصورة من صفات الله ، بدليل أنه تعالى وصف نفسه بالفعل منه فى آية آل عمران ٦ ((هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء (((((

و يدل لفظ "المصور" بالالتزام على أسماء الخالق البارئ الحكيم وغير ذلك ، كما يتوقف تفسيره على اتصاف الله بالقدرة والملك والعلم بما خلقه وغير ذلك ، إذ لا يمكن أن يتصور كونه مصورا دون أن يتصور كونه خبيرا بصور الأشياء ، جبارا لله جبروتة يصلح بها الأعيان فى قواها ، بحيث لا يمكن أحدا تغيير الإنسان مثلا ليصبح خلقا آخر . و ذلك مما يتبين به خطأ نظرية الارتقاء والتطور من القرد إلى آدمى ، إذ سبق أن ذكرت اختلاف صورة الغوريلا عن صورة ابن آدم مع أن رأسه يشبه رأس الإنسان . والله تعالى أعلم .

المطلب الثالث فى بعض آثار المصور فى الكون

هذا من نافلة القول ، لأن صور المخلوقات مشهودة . فاسم "المصور" يتعلق بكل مخلوق حيوانا كان أو جمادا ، كل ذلك قد صور الله فى قالب معين . إذن ، فالكون كله أثر لهذا الاسم ، بدليل اختلاف صور الأشياء فيه ، بدءا بالعرش وانتهاء بالحش . ولهذا قال ابن القيم نون اسمه تعالى "المصور" يقتضى مصورا ، و لا يبد . (١)

و كل من شرفه الله بعلم الأجنة وكيف ركبت الأجزاء بأشكال و مقادير و ألوان مختلفة ، كان أعلم الناس بآثار اسم الله تعالى "المصور" فى التكوين ، والمراجعة فى ذلك إلى المختصين بعلم الفورنكات الباحث فى أصول الأشياء . و لا أملك إلا أن أقول كما قال ابن القيم إن : " الأمر أضعاف أضعاف ما يخطر بالبال ، أو يجرى فيه المقال " . (٢)

المطلب الرابع فى بعض آثار المصور فى الشرع

الكلام هنا لا يعنى كون الشريعة مخلوقة ، وهى أمر من كلام الله ، بل لأن اسم "المصور" كان له أثر فى إتقان صورتها الدالة على الحكمة والمصلحة ، وكيف لم يترك الله الناس سدى ، بل قد استدل بأن المصور إياهم و سائر المخلوقات فى تلك الأشكال هو المستحق للعبادة فقال فى آية آل عمران ٦ ((هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم (((((فكان الله يطلب الناس بتطبيق شريعته قائلا : إننى لم أحسن صوركم عبثا ، بل ذلك لتتمكنوا من عبادتى . فلا غرو إذا كان من أذكار السجود قول المصطفى فيما علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم :

=====

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٧ / ١

(٢) المصدر نفسه لابن القيم ١٩٥ / ١

((...اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت، سجد وجهي للذي خلقه وصوره و شق سمعه وبصره، وتبارك الله أحسن الخالقين ...))) (١) ثم حدث عن تحريم مضاهاة الله في التصوير ولا حرج !

المطلب الخامس في بعض آثار المصور في النفس والناس

اسم "المصور" كما توجد له آثار في تزيين الظواهر بالصورة الحسية الحسنة الجميلة، فله آثار في تزيين البواطن أيضا بالسيرة الربانية الطيبة، وسأخبر عن ذلك إن المرء مشهور بخلقه الذي هو صورته الظاهرة، ومستور بخلقه الذي هو صورته الباطنة، كما يقول الفخر الرازي. وهذا الذي قصد بعض شيوخ الصوفية بآثاره فجاء بعبارة محجية قائلا: "المصور الذي يميز العوام من البهائم بتسوية الخلق، وميز الخواص من العوام بتصفية الخلق". (٢)

قلت: ومن آثار اسمه "المصور" في النفس ما يجده الإنسان من الرضا والفرح بالصورة الظاهرة التي خلقه الله عليها، فيكون طريقه إلى الشكر تحسين صورته الباطنة، وليجمع بين حسن الصورتين، كما قال تعالى في آية التين: ((لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم))، وفي آية الانقطار ٦-٧ قال ((يا أيها الإنسان ما غرّك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعد لك))، فإن معنى قوله "عد لك" أي: قومك حتى كنت معتدلا.

وبهذا يتبين أثر الاسم الأعظم في الناس، لأن حظ المرء المسلم منه أن لا يوصله طلب العلم بصورة الوجود وكائناته المختلفة إلى مضاهاة الله في خلقه. ففي الحديث النبوي المستفق عليه: ((إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون)) (٣).

وتعذيب المصورين هو لمضاهاتهم في ذلك العمل بخلق الله تعالى. ولهذا يكون إثم من لا يقصد المضاهاة دون إثم المضاهي، كما يكون إثم المضاهي دون إثم من يصور التعائيل لعبادتها أو اتخاذها زينة. فإن الأخيرين يكلفان نفخ الروح فيما يصورانه لقوله تعالى: ﴿وإلهنا الله وإنا إليه راجعون﴾. والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الغفار":

(١) جزء من حديث ((وجهت وجهي للذي خلقه وصوره)) وتقدم تخريجه من صحيح مسلم ٦٠٥٩/٦.

(٢) شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٢١٠.

(٣) البخاري مع الفتح ١٠/٣٨٢/٥٩٥٠ كتاب اللباس باب عذاب المصورين يوم القيامة، وصحيح مسلم ١٤/٩٢ كتاب اللباس والزينة باب تحريم تصوير صورة الحيوان.

(٤) البخاري مع الفتح ١٠/٣٨٣/٥٩٥١ كالسابق، ومسلم ١٤/٩٢ كالسابق أيضا كتابا وبابا.

المبحث الخامس عشر

تفسير اسمه تعالى "الغفار" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق الغفار ومفهومه لفه وشرعا

لفظ "الغفار" فعال على صيغة المبالغة مشتق من غَفَرَ يَغْفِرُ غَفْراً وَغُفُوراً وَغُفْرَاناً وَمَغْفِرَةً .
وأما مفهومه اللغوي فالغفر هو الستر والتغطية . وهناك نبت يُدَاوَى به يُسَمَّى غَفْراً ، لذا ذُرَّ على
الجراح دملها وأبرأها . وعلى المعنى المذكور يكون الغفار بمعنى الستار . قال الفيروز آبادي :
" غفر الأمرُ بِغُفْرَتِهِ - بالضم - وغفرته ، أصلحه بما ينبغي أن يصلح به ."

وأما مفهومه الشرعي ، فالمغفرة من الله هو أن يصون العبد من أن يمسه العذاب كما يقول
الراغب . وذلك لأن الستر عدم كشف أمر العبد للناس ، كما يقول الخطابي . فالغفار هو الستار
لذنوب عبده كلما تكررت التوبة من العبد ، أي المُسْدِل على العبد ثوب عطفه تعالى ورافته .
ولذلك لا يهتك ستر العبد التائب سراً بالمعقوبة التي تشهره في عيون الناس ، بل يستر ذنوبه
كما يقول الأزهري ، فلا يفضحه بها على رؤوس الملأ . قلت : لما لم يفهم الرازي هذه التفاصيل ،
أنكر تفسير الغفار بالستار . قال تعالى في آية طه ٨٢ : ((وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً
ثم اهتدى)) .

وخصوصية اسم "الغفار" كما يقول الغزالي ما فيه من "مغفرة متكررة مرة بعد أخرى" ، فالفعال
ينبئ عن كثرة الفعل . ولهذا كان مفهوم الغفار أعم وأشمل للخلقة ، فكل منهم يكون نصيب
من المغفرة ، كما يقول ابن القيم ، "إما متصلاً بنشأته الثانية ، وإما مختصاً بهذه النشأة" ، يعني
بالثانية الآخرة وبهذه الدنيا . والله تعالى أعلم . (١)

المطلب الثاني في دلالاته بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات
يدل لفظ "الغفار" بالمطابقة على ذات الباري وغفرانه المتكرر معاً ، فهو من الأسماء الدالة
على تغرد الله بتدبير شؤون الخلق . وكذلك يدل اللفظ بالتضمن على الذات المجردة وحدها ،
بحيث إذا ذُكر فُهم أن مسماء كثير الغفران . وبعبارة الحلبي : " هو المبالغ في الستر ،
فلا يشهر الذنب لا في الدنيا ولا في الآخرة " (٢) . فالله تعالى يستر التائب في الدنيا ثم يتجاوز
عنه في الآخرة .

===== (١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٧ وتهذيب اللغة للأزهري ١٠٦/٨ وشأن الدعاء للخطابي
ص ٥٢-٥٣ ومفردات الراغب ص ٣٦٢ والمقصد الأسنى للغزالي ص ٩٥
وشرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٢١٣-٢١٤ ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٨/١
والقاموس المحيط للفيروز آبادي ١٠٣/٢

(٢) انظر : كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٧٦

وكذلك يدل لفظ "الغفار" بالتضمن نفسه على صفة المغفرة الكثيرة المشتقة منه وحدها ،
و ذلك لأن الله يلبس التائب ما يصونه من دنس الذنوب ظاهرا و باطنا ، لا كالمخلوق الذي قد
يتجافى عن زلة المخلوق مثله في الظاهر دون أن يتجاوز عنه في باطنه .^(١) وأما الله فيسامح
بفضله عبده الذي يقلع عن زلة له . ثم يدل لفظ "الغفار" بالالتزام على أسماء الرحمن الرحيم الرؤوف
التواب الكريم ونحو ذلك ، وعلى صفات السلامة عن الحاجة إلى غيره ، بل مغفرته محض إحسانه وجوده
و كرمه ، فليس يكون غفارا لو لم يكن غفورا عفواً حلما صبوراً متصفاً بمعاني هذه الأسماء من الصفات .

المطلب الثالث في بعض آثار الغفار في الكون

الغفار يتعلق بكل مخلوق . فالله تعالى أراد وجود المعاصي والذنوب والخطايا كونا ولكنه
لم يجبها شرعا . وبعبارة الدكتور محمد الجامي : "بينما العبد يتقرب إليه بعبودية امتثال
المأمورات واجتناب المنهيات ويجتهد في الطاعات ، وإن يجد نفسه قد زلّ وانزلق" . فجاءت المغفرة^(٢)
تعليلاً حكيماً لتلك الزلات الواقعة في الكون ، لأن اسم الغفار كما يقول ابن القيم ، يقتضى "مغفورا
له ما يغفره له" .^(٣)

هكذا يعجب العقل من آثار اسم "الغفار" في الخليقة . فإنه مع تفریط معظم الناس في الواجبات
وإصرارهم على الموهقات بغير رفق الله بالناس ويصفح عنهم ، فكان استمرار الحياة مع كثرة
الخطايا أثرا من آثار "الغفار" في الكون . تضاف إلى ذلك سعة مغفرته تعالى في أعظم مجامع الخليقة
يوم القيامة ، حين يغفر لعصاة الموحدين في الوقت الذي يأخذ المشركين أخذ عزيز مقتدر !

المطلب الرابع في بعض آثار الغفار في الشرع

لقد اقتضى اسم "الغفار" أحكاماً شرعية من حيث إن الذنب مخالفة الشريعة ، فتضمن الاسم
إثبات الشرع المقصود به إحسان الله إلى خلقه ، لأنه تعالى كما يقول ابن القيم "لا يتزين من عباده
بطاعتهم ، ولا تشينه معصيتهم" .^(٤)

ومثاله عدم تطبيق الحدود على التائب بين نفسه وبين ربه ، لأن الغفار قد ستره فلا ينبغي
لأحد أن يكشفه أو يعريه أو يشهر به ، ولا سيما إن كان التائب مسلماً ، لأن العقوبة على النواهي
لم تُشرع إلا لإحياء الفضائل لا لإباحة الأعراس . فتبين أن المغفرة الإلهية حكم شرعي اقتضاه اسم
"الغفار" القائل في آية ص ٦٦ ((رب السموات والأرض وما بينهما العزيز الغفار)) .

(٢) الصفات الإلهية للأستاذ الجامي ص ٣٧٦

=====
(١) انظر : مفردات الراغب ص ٣٦٢

(٣) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٧/١ (٤) المصدر نفسه لابن القيم ٩٠/٢

المطلب الخامس في بعض آثار الغفار في النفس والناس

إن مغفرة الله ليست لمعاوضة. ومن هنا إذا علم العبد أن ربه غفار أثمر ذلك في قلبه من أنواع العبودية الظاهرة والباطنة بحسب معرفته، ولهذا ينشأ لدى التائب الرجاء في غفران الله، فلا تلاحقه هواجس الشعور بالخطيئة والاكْتئاب بسببها، ولأن الله قد خلق في النفس ما يحمل الإنسان على نسيان ما قدّمته يده. فبهذا الرجاء الذي يملأ قلبه، وبانتفاء الكآبة يُقبل المرء على الحسنات اللاتي يذهبن السيئات وهو مطمئن القلب كما في آية هود ١١٤ (((وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَى النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ))) ومن خبر حال التائب عرف ذلك. وأما آثار اسم "الغفار" في الناس، فلأن حظ المرء منه أن يغفر لمن عصاه من الناس، بأن يستر على المُسيء إليه ولا يذكره إلا بخير. وفي آية الجاثية ١٤ (((قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ))) فإن استطاع لإصلاح حال المُسيء، فليفعل، ولكن لغير مُعاوضة، لأنه لو فعل لمُقابل ما ستر عُيوب المُسيء، بل يُغشيها كما هو شأن المغتاب والمتجسس والنمّاء.

وما أجمله بالمسلم أن يأتي بالأنبياء في ذلك فيحتسب على الله أجر الغفيرة، وخصوصاً مع المؤلفة قلوبهم على اعتناق الإسلام، كما حكى الله قصة النبي نوح عليه السلام في آية نوح ١٠ (((فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا))) وإنما يجوز له خلاف ذلك مع المعتدين، فيكون هذا من باب الغيرة لدين الله، لا الانتقام للنفس ولا بهدف التشفي، ولكن بغضاً لأفعالهم القبيحة التي ينبغي التحذير منها، ولا يجوز سترها فيكثر الواقعون فيها. والله أعلم. والآن إلى تفسير اسمه "القهار" :

المبحث السادس عشر

تفسير اسمه تعالى "القهار" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق القهار ومفهومه لغة وشرعاً
لفظ "القهار" مشتق على وجه المبالغة من : قهر يقهر قهراً. ومفهومه اللغوي راجع إلى معنى الأخذ من فوق، وقال الزجاج : "القهر في وضع العربية : الرياضة والتذليل". يقال : قهر فلان الناقة، إذا راضها وذلّلها. ولذلك فقد جعل القهر هي الغلبة والتذليل معاً، فيستعمل في كليهما كما يقول الراغب. ولعل ذلك سبب قول الفخر الرازي في معنى القهر لغة إنه : "صرف الشيء عن طبيعته على سبيل الإلجاء". قال الأزهري : "يقال : أخذ القوم قهراً، إذا أخذوا دون رضاهم على سبيل الغلبة". وبهذا يكون القهار في اللغة هو الغالب المذلّ لغيره.

وأما مفهوم "القهار" الشرعي فيرجع إلى تصرف الله خلقه بقدرته وسلطانه على ما أراد طوعاً أو كرهاً، فلا خوف له من غيره أصلاً، بل غيره هو الخائف، فله تعالى تدبير الموجودات بأسرها،

فبَادَتْ عند سطوته قُوى الخلائق أجمعين • وبهذا يكون معنى القهار في أسماء الله : هو القُوى العزيز القادر على منع غيره أن يفعل بخلاف مراده ، ومشيئته ، وخصوصاً إذا كان فعل العبد من محارم الله • ولهذا يقصم الله ظهور الجبابرة بالعقوبة والإذلال ، ويمنعهم عن بلوغ آمالهم وتحقيق مآربهم وقضاء أوطارهم • وكذلك هو تعالى القادر على صرف صفات الخلق إلى مشيئته فيحملهم على ما أراد وقوعه ، ككونهم مسخرين للموت •
وبيت القصيدة أن خصوصية اسم "القهار" : غلبة الذات وتذليلها ومنعها عن بلوغ مُرادها •
قال تعالى في آية يوسف ٣٩ يحكى لنا قوله نبيه يوسف عليه السلام : ((يا صاحب السجن أرباب مستقرّون خير أم الله الواحد القهار)) • وتلك المعاني لا يزال البارئ غالباً على أمره ، كما لا يزال غيره مغلوباً مقهوراً عاجزاً في قبضته سبحانه وتعالى • (١)

المطلب الثاني في دلالة القهار بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات
لفظ "القهار" يدل بالمطابقة على ذات البارئ وقهره للأشياء معاً ، فهو من الأسماء الدالة على تفرد الله بتدبير الأمور • ثم يدل اللفظ بالتضمن على الذات المجردة وحدها ، بحيث إذا ذكر فهم أن مسمّاه من يمنع غيره من الجرى على وفق إرادته ، ولا يمنعه غيره بحال • وكذلك يدل بالتضمن نفسه على صفة القهر المشتقة منه وحدها ، فإنّها إن أضيفت إلى المخلوق كانت نسبية فيه ناقصة ، وأما إذا هي مضافة إلى الله فهي تامة كاملة مطلقة ومعينة • ولهذا أخبرنا الله بقوله تعالى في آية غافر / المؤمن ١٦ ((يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار)) •

ثم يدل اللفظ بالالتزام على أسماء العلى المتعالى الجبار القوي العزيز القادر المقتدر ، كما أن قهره مستلزم لصفات الحياة والعلم والعزة والغلبة والمشيئة والإرادة والاختيار ، فضلاً عن اقتضاء علوه تعالى على المخلوقات ذاتاً وشأناً ، على ضوء ما سبق في مسألة "بيان دلالة الأسماء الحسنى على علو الرب ذاتاً وشأناً" (٢) ، فإنّي أكّدُ هناك أن استواء الله تعالى على عرشه واستيلاءه على خلقه من موجبات قهره • والله تعالى أعلم • (٣)

===== (١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٨ وتهذيب اللغة للأزهري ٣٩٤/٥ - ٣٩٥ وشأن الدعاء للخطابي ص ٥٣ ومفردات الراغب ص ٤١٤ والمقصد الأسنى للغزالي ص ٧٧ وشرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٢٢١ و٢٢٢ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٢ ورقنا ٥٣٥١ و توضيح الكافية للسعدي ص ١٢٦

(٢) راجع ص ٣١٤

(٣) المصادر نفسها : للقرطبي ٥٢/٢ والسعدي ص ١٢٦ وبدائع الفوائد لابن القيم ١٣٦/٢

المطلب الثالث في بعض آثار القهار في الكون

اسم "القهار" متعلق بكل مخلوق ، لأن معناه السابق بيانه : قهر الله لخلقه على مراده ، فالكون كله لا يخرج من قهره تعالى . ولهذا لم يكن للنار أثر في الإحراق ، كما يقول العقاد : إلا بأمره تعالى كما نوه بذلك في آية الأنبياء ٦٩ ((قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم)) (١) فتكوين الوجود كان أثرا لاسم القهار ، ثم كان منها استمرار قصصه تعالى ظهور المعاندين ، ابتداءً من إبليس و مروراً بشياطين الإنس والجن ، وانتهاءً بالخاسرين أنفسهم يوم القيامة ، حين لا يفلتون من أمر الله . وهذا يتبين بأدنى تأمل في آية إبراهيم ٤٨ ((يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار)) فصاعداً .

المطلب الرابع في بعض آثار القهار في الشرع

ذكرت أن اسم "القهار" استلزم صفة الإرادة الإلهية . فلا بد من وجود تأثير له بتلك الإرادة في الشريعة . فإن إرادته نوعان : كونية و شرعية . والإرادة الشرعية متعلقة بالأوامر والنواهي . ويمكن أن تتأمل في ذلك تلك المشقة التي يحس بها المستمسك بأحكام الشرع في خاصته ما لم يتداركه الله برحمته فييسر له التمسك بالإسلام والتقيّد بمبادئه كما جاءت الإشارة في آية البقرة ١٤٣ ((... وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ...)) ، والحديث النبوي : ((حُفَّت الجنة بالمكاره ، وحفّت النار بالشهوات)) (٢) .

ومع ذلك ، فقد قهر الله قلوب العابدين على أن يصطبروا على العبادة الخالصة لوجهه تعالى ، فيفي لهم وعدّه بالجنة التي لا يدخلهموها عملهم إلا أن يتفقد هم الله برحمته منه . ثم قهر العتاة الطغاة فلا يفوتهم وعيدّه بالنار التي لا أثر لها في الإحراق إلا بأمره كما تقدم ، فهو سيفر لمن يشاء ويعذب بها من يشاء . وهكذا يكون الافتقار أولاً و آخراً إلى الواحد القهار . ولو لم نعرف من آثار القهار شيئاً لكفانا استدلاله بقهره الإلهي على وجوب توحيدّه بالالوهية ، إذ قال تعالى في آية ص ٦٥ ((قل إنما أنا مُنذِر وما من إله إلا الله الواحد القهار)) .

المطلب الخامس في بعض آثار القهار في النفس والناس

من عرف قدرة الله على قهر كل جبار عنيد و على إهانته فإنه يأمن لحوق مكائد أعداء الدين به ، وكذلك إذا لاذ بالقهار عندما يرى المرجفين في المدينة يتحركون للفساد والتخريب فإنه يقول عند ذلك بلسان حاله أو مقالة : يا قهار ، عليك بهم ، فيتبدد لديه الخوف لأنه قد لاذ بمن في يده نواصيهم و بين أصابعه قلوب العباد يصرفها كيف يشاء ، فهو تعالى حسبه .

(١) انظر : الأنوار القدسية لأحمد سعد العقاد ص ٢٦

(٢) رواه مسلم ١٧ / ١٦٥ كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها

نعم... وذلك مع الأخذ بالأسباب، لأن الله الذى خلق النار مثلاً للإحراق جعل هناك ما
إذا اتخذ العباد وقاهم شرها. فلا بد من الاستعانة بأسباب النجاة من مكر الأعداء بالإنسان.
ومن الغباوة ترك الأسباب اعتماداً على اقتدار الله على قهر الأعداء، وخصوصاً إن كان المرء
متلبساً بذنب، فعليه أن يبادر إلى التوبة، لتكون استقامته سبباً لقهر الله خصومه.
ومن هنا يتبين بعض آثار القهار في الناس، فإن حظ المرء من ذلك الاسم الأعظم أن يعمل على
تذليل نفسه لله مولاه القهار، فلا يكون من المعاندين. ثم أن يجتهد المسلم في قهر أعداء الدين
على قدر طاقته: باليد أو اللسان أو القلب. وهذا القهر الذى يمتدح به ابن آدم. فإذا قهر المرء
وصار أمره إلى الذل والهوان، أو قهر يتيماً ضعيفاً أو محتاجاً مظلوماً، فذاك منه مذموم.
وليتذكر الإنسان أن الله قهر نمروذ مبهوراً مدهوشاً حيران أمام الآيات البينات البواهر،
وقهر الله فرعون غريقاً ذليلاً في البحر. وإن الله الذى قهر جبارى الأرض قادر على قهر متكبرى
اليوم، بدليل أنه لا يزال يقهر الكافرين والمنافقين بأنواع النكبات المهلكة.
إذن، فيجب على المسلم أن لا يكون مثل أولئك المكابرين، وقد كانت له أسوة حسنة فى
رسول الله صلى الله عليه وآله الذى أمره الله بقوله فى آية الضحى ٩: ((فأما اليتيم فلا تقهر)) فى مقابلة
الآية ٦: ((ألم يجدك يتيماً فآوى))، وكما يدين المرء يدان (١) والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الوهاب":

المبحث السابع عشر

تفسير اسمه تعالى "الوهاب" عز وجل

المطلب الأول فى اشتقاق الوهاب ومفهومه لغة وشرعاً
لفظ "الوهاب" اسم مشتق على وجه المبالغة من: وهَبَ يَهَبُ هَبَةً / وَهَبًا / مَوْهَبَةً / مَوْهَبًا.
ومفهومه اللغوى يرجع إلى التملك بغير ما عوض يأخذه الواهب من الموهوب له. إذن، فالوهاب هو
المعطى تفضلاً وابتداءً من غير مكافئة. إلا أن الواهب من المخلوقين إنما يملك بعض الأشياء، فيهب
فى حال دون حال، بل إنه قد يهب لغرض ما يسره فى نفسه كما يفعل التجار بإعلان تخفيضات وهدايا
بموجبها يخسرون المكيال والميزان لربائسهم، فيكون ذلك نهبا بدون عنف ولكن عن تراض.
وأما المفهوم الشرعى لاسم الوهاب فهو: المنعم على العباد تفضلاً، يعطيهم واحداً بعد واحد
بلا استثناء ولا استثابة. إذن، فهو الملك المالك لجميع الأشياء، ولهذا تصرف مواهبه
فى أنواع العطايا الخالية من الأعواض، لو ما جعل لمن يكفرون به زخرفاً يتمتعون به فى الدنيا. فلا
عجب أن وسعت مواهبه جميع الأنام والأحوال، وحتى من غير سؤال.

(١) بنيت ذلك الكلام على ما ذكره كل من: الغزالي فى المقصد الأسنى ص ٧٧ والقرطبى فى مخطوطة
الكتاب الأسنى ج ٢ ورق ٥١ * ٥٣

بذلك كانت خصوصية اسم "الوهاب" : اشتغال جميع الكائنات بالهبات الجزل بالإفضال ، من غير استحقاق عليه تعالى ، فلا يخلو مخلوق من هباته طرفة عين . ولهذا يهب ما شاء لمن يشاء كيف شاء ، وبذلك دامت عطاياه وتوالت أياديها . وفي آية ص ٩ ((أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب))) فالوهاب في مفهومه الشرعي اسم يختص بالله وحده لا شريك له . (١)

المطلب الثاني في دلالة الوهاب بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات يدل لفظ "الوهاب" بالمطابقة على ذات البارئ وهيبه للأشياء معا ، لأنه من الأسماء المثبتة تفرد الله بتدبير شؤون الخليقة وحده . ويدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها ، ولهذا حكى القرآن في آية آل عمران ٨ قول الراسخين في العلم ((ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب))) ، كما يدل بالتضمن نفسه على صفة الوهب المشتقة منه وحدها . ولهذا اشتق الله الفعل لنفسه من اسمه "الوهاب" ، على ضوء ما بينته في ثلاثة القواعد (٢) المهمة ، فقال في آية إبراهيم ٣٩ ((الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق إن ربى لمسميع الدعاء))) .

ثم يدل لفظ "الوهاب" بالالتزام على أسماء الملك المالك للملك المقسط القيوم الرحمن الكريم الرؤوف الصمد العزيز وغير ذلك مما يدل على عموم العطية الإلهية . وكذلك يستلزم اسم الوهاب صفات العطاء والجود واللفظ والملك والفضل وسائر ما يدل على أنواع المنن الإلهية . فليس يكون هو الوهاب الحقيقي لو لم يكن عزيزا ، ولهذا قرن بينهما في آية ص ٩ ((أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب))) . (٣)

المطلب الثالث في بعض آثار الوهاب في الكون الكون كله من آثار اسمه "الوهاب" ، ولهذا يهب للمؤمن والكافر في الدنيا ، فلم يخل أحد من مواهبه . قال القرطبي : " هذا الاسم يشعر بهبة ومهوب له مفتقر إلى الهبة ، وإلى الوهاب سبحانه " . (٤) والأمر واضح في تعلق الاسم بكل مخلوق كما تقدم ، ولأن تكوين المخلوقات دليل على حاجة الخليقة إلى العزيز الوهاب تبارك وتعالى .

- =====
- (١) المصاحف : تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٨ واشتقاق الأسماء للزجاج ص ١٢٦ وتهذيب اللغة للأزهري ٤٦٤/٦ و شأن الدعاء للخطابي ص ٥٣ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٢ ورقة ١٢١
- (٢) راجع ص ٩٤
- (٣) انظر بعض ذلك في : المصدر نفسه للقرطبي ١٢١/٢
- (٤) المصدر السابق نفسه للقرطبي ١٢٢/٢

المطلب الرابع في بعض آثار الوهاب في الشرع

أحكام الشريعة دليل على أن الأوامر والنواهي شيء موهوب من الله نفسه لعباده، فلم يك ذلك لينتفع هو تعالى بما شرعه، بل المنافع كلها عائد إلى العباد أنفسهم إذا عملوا بشريعته. ولهذا أعذر الشارع إلى الكافر حين يعاقبه على الجحود بعد أن اتصلت له بمن الوهاب وشملة المواهب الإلهية. فالأحكام الشرعية ليس فيها ضرر يلحق الناس، وإنما هذا ظن الكافرين والمنافقين. فنسأل الله أن يعيننا على شكره، آمين.

المطلب الخامس في بعض آثار الوهاب في النفس والناس

معرفة العبد بتوالي من الوهاب سبحانه وتعالى : تشمر له في نفسه عبودية التوكل على الله وحده في قضاء حوائجه كلها، والاطمئنان إلى أن الخطايا لن تمنع عنه العطايا. والمسلم لا يقيم على الذنوب. وتأمل في ذلك آية آل عمران ٨))) وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب)))، وإنما تكون المواهب استدراجاً إذا وجد الإصرار على المعاصي، كما مر في حديث عقبة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (((إذا رأيت الله يعطي العبد من الدنيا على معاصيه ما يحب، وإنما هو استدراج))) (١).

وأما آثار الوهاب في الناس، فلأن حظ العبد منه أن يكون معطاء لوجه الله وابتغاء مرضاته، لا لدنيا يصيبها من الموهوب له مقابل هباته، بل ينبغي الامتثال للتوجيه الإلهي في آية المدثر ٦))) (ولا تمنن تستكثر))، فإذا كثر الواهبون للمحتاجين مما استخلفوا فيه ابتغاء مرضات الله، فلا شك أنه سينتفي عن المجتمع كل ما ييطل الصدقات من العن والأذى، فإن العنة تهدم الصنعة. والله هو الوهاب على الإطلاق لأن الهبات تدور منه على العباد ولا تضرهم، فينبغي أن يكون العبد على ضوء ما بينته في مطلب النوع الواجب على العباد تحقيق العبودية به لله تعالى "من الأسماء الحسنى" في الباب الثاني من هذه الرسالة (٢) والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الرزاق" :

المبحث الثامن عشر

تفسير اسمه تعالى "الرزاق" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق الرزاق ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "الرزاق" مشتق على المبالغة، كما يقول الأزهري، من رَزَقَ يَرْزُقُ رَزْقًا وَرِزْقًا. فلفظه أبلغ من اسم "الرازق" الوارد في الحديث لما قال الناس: يا رسول الله! غَلَا السَّعْرُ فَسَعَّرْ لَنَا؟ فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: (((إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ، وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ

و ليس أحدٌ منكم يُطالبنى بمَظلمةٍ في دمٍ ولا مالٍ)) (١) ومفهوم "الرزاق" اللغوي كما يقول الفيروزآبادي هو: من يُوصل إلى غيره ما ينتفع به الغير. فالرَّزْقُ بالكسر هو العطاء نفسه كما يقول الرازي اللغوي، بينما الرَّزْقُ بالفتح حسب اختيار الزجاج هو: "إباحة الانتفاع بالشيء على وجه يحسن ذلك".

وأما المفهوم الشرعي للفظ "الرزاق" فقد فسره الخطابي بأنه الذي وسع الخلق كلهم رزقه، فلم يختص به مؤمنا دون كافر، بل يسوقه إلى الضعيف الذي لا مُتَكَسِّب له فيه، كما يسوقه إلى الجلد القوي ذي المِرَّة السَّوِي، لأنه تعالى قال في آية العنكبوت ٦٠ ((وَلَا تَيْنَ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ)) وفي آية هود ٦ ((وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا))

وقد اثبت الله تعالى على نفسه بقوله في آيتي الذاريات ٥٧-٥٨ ((مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ)) فقد يكون الرزق بسبب وطلب، وقد يكون بغيرهما، وقد يرث الإنسان ما لا يفيدخل في ملكه من غير قصد إلى تملكه.

على أن ما ذكره الخطابي في تفسير اسم "الرزاق" فيه نظر، لأن الرزق المطلق يشمل رزقا باطنا للقلوب بمعرفة الحق واتباعه عقدا وقولا وعملا، فلا يدخل الكافرون في هذا، وإنما يدخلون في النوع الثاني الذي يشمل الرزق المطلق، وهو رزق ظاهر للأبدان بحوائج المعاش كما يقول أبو حامد الغزالي، وهذا الذي يصدق فيه تفسير الخطابي.

وقد تكلم ابن تيمية عن هذا الاسم الأعظم، وخاصة في أثره الكوني الذي هو الرزق الظاهر، فقال: "إن رازقه هو الذي يُوصل الغذاء إلى كل جزء جزأ من البدن على مقداره و صفته المناسبة له، وجزأ من الزرع لا يؤود رزقه، وفي توضيح الكافية: أن الرزق الباطن هو المقصود الأعظم، لأنه الذي مدحته النصوص، وما الرزق الظاهر إلا وسيلة ولا سيما: أن مطلق الرزق للمخلوقات جميعها برّها وفاجرها قد يكون من الحرام كما يكون من الحلال." (٢)

المطلب الثاني في دلالة الرزاق بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

يدل لفظ "الرزاق" بالمطابقة على ذات الباري ورزقه للأشياء معا، فهو من الأسماء التي تُثبت تفرد الله وحده بتدبير شؤون الخليقة، فكل ما يُحصله العبد من مُباح وغير مُباح فهو مرتزقه من رزق الله، على معنى أن الله قد جعله للعبد قوتا ومعا شأبا لإرادة الكونية لقوله تعالى في آيتي ق ١٠-١١ ((وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ رِزْقًا لِلْعِبَادِ)) وليس ذلك بالإرادة الشرعية

=====
(١) حديث برقم ٣٤٥١ من سنن أبي داود، ورقم ٢٢٠٠ من سنن ابن ماجه وصححه الألباني

(٢) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٨ وتهذيب اللغة للأزهري ٤٣٠/٨

و شأن الدعاء للخطابي ص ٥٤٥، ٥٥ والمقصود الأسنى للغزالي ص ٢٩

ومختار الصحاح للرازي ص ٢٤١ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٤٨٠/٥

والقاموس المحيط للفيروزآبادي ٢٣٥/٣ وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٢٩، ١٢٨

التي تدل على كون الشيء من محاب الله ، بينما قد قرع على الكافرين صناعة الخمر من رزقه فقال في آية النحل ٦٧ ((ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا و رزقا حسنا إن في ذلك لآية لقوم يعقلون))) . وقد أشار الخطابي نفسه إلى تسمية الحرام والحلال رزقا . (١)

ويدل لفظ " الرزاق " بالتضمن على الذات المجردة وحدها ، باعتبار مُسماه خالق الأرزاق وأسبابها ، وعلى صفة الرزق المشتقة منه وحدها ، لكون الموصوف بها يرزق رزقا بعد رزق فيوسع الرزق كما في آية ص ٥٤ ((إن هذا لرزقنا ما له من نفاد))) . وكذلك يدل اللفظ بالالتزام على أسماء الوهاب الجبار الخالق ، كما يستلزم صفات القدرة والحكمة والرحمة من حيث إن الله تعالى يرزق الضعيف والبائس والكافر في معاشهم .

المطلب الثالث في بعض آثار الرزاق في الكون
الرزق من الأفعال الاختيارية المتعلقة بالمخلوقات جميعا ، فكان من آثار اسم " الرزاق " في الكون : وجود الأقوات للأبدان بالإرادة الإلهية الكونية ، لأن هذه الأقوات أرزاق ترتبت على الاسم لتسع الخليفة . غير أن الأرزاق على نمطين كما سبق بيانه . فالرزق العام للخليفة هو ما لا بد منه لقوام الأبدان المادي ، وهي الأقوات التي تتغذى بها المخلوقات لاستمرار الحياة في أجسامها كما في آية الحجر ٢٠ ((وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين))) .

المطلب الرابع في بعض آثار الرزاق في الشرع
هنا بيان النمط الثاني من الأرزاق ، حيث كان من آثار اسم " الرزاق " في التشريع : وجود الأقوات للأرواح بالإرادة الإلهية الشرعية ، فهذا هو الرزق الخاص بالمؤمنين لينتفعوا به في الدنيا والآخرة ، وهي مظاهر الإيمان الصحيح والعمل الصالح المؤدى إلى سعادة أبدية كما في آية مريم ٦٢ ((ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا))) . (٢)

على أني ذكرت انقسام الرزق إلى حلال وحرام . فهذا يبين أثر اسم " الرزاق " في أحكام الشرع . فإن الله في تشريعاته قد أباح الحلال وجعله موفورا ، فلا تبعة على العبد فيه ولا سيما قوت القلوب الذي به بعثت الرسل عليهم السلام . وأما الحرام فإن الله يؤاخذ عليه المكلف ولا سيما قوت الأبدان الذي قضى الله بإتاحة مُحرمه للمضطر كما في آية البقرة ١٧٣ ((فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه))) . فمن ادعى بإباحة المحرم لكونه رزقا فهو مبتدع ضال وعاص يجعل من الوسيلة غاية ، وقد قال تعالى في آية النحل ١١٤ ((فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واشكروا نعمته الله إن كنتم إياه تعبدون))) . فمن المستحيل أن يكون أكل الحرام شكرا .

===== (١) انظر : شأن الدعاء للخطابي ص ٥٥

(٢) انظر : مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٧ / ١ ، ٢٨٨ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٢٨ ، ١٣٢

المطلب الخامس في بعض آثار الرزاق في النفس والناس

إذا قال العبد : "يا رزاق ! ارزقني كذا وكذا" ، إنما ذلك عن معرفته بتفرد الله تعالى بالقوة على الرزق ، وأنه تعالى المتكفل برزقه ، فهو يسوقه إليه في وقته . ولهذا يُشعر له ذلك عبودية التوكّل على الباري باطنا ولوازم ذلك التوكّل ظاهرا ، فمثل ذلك العبد دائم الثقة بوعده تعالى الذي وعد المتوكّلين عليه في آية الطلاق ٣ (() ويزقه من حيث لا يحتسب .)) .
وإنما أثره في الناس ، فلأن حفظ المسلم من اسم الرزاق أن يطلب من الله به ما يُعينه على العمل الصالح والعيش الهنيء ، ثم يحرص على إيصال الرزق الحلال للآخرين لينتفعوا به في إصلاح الجنان والإبقاء على قوّم الأبدان ، كآيته الذي ضرب به المثل في جزء آية النحل ٧٥ (() و من رزقناه رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا (()) . (١) والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الفتاح" :

المبحث التاسع عشر

تفسير اسمه تعالى "الفتاح" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق الفتح ومفهومه لغة وشرعا
لفظ "الفتح" مشتق على زنة المبالغة من : فَتَحَ يَفْتَحُ فَتْحًا كما يقول الزجاج . ومفهومه اللغوي يرجع إلى إزالة الإغلاق وكشف الإشكال . ولهذا يجيء بمعنى الناصر الظاهر ، والحاكم العالم ومُسَبِّب الأسباب . وإنما مفهومه الشرعي فهو الذي بعنايته يفتح كل مغلق ، ويهدأيته ينكشف كل مشكل . ولذلك لا يخرج معناه عن أحد شيئين إليهما ينقسم فتحه تعالى : الأول هو الفتح الديني والثاني هو الفتح الدنيوي .
إنما الفتح الديني ، فلأن الله هو الحاكم بين الخلق ، يوضح الحق فيدحض الباطل ويميز منه الحق ، وبذلك يفصل بين عباده كما دلّ عليه قوله تعالى في آية الأعراف ٨٩ (() ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين)) ، لأن المعنى : احكم بيننا ، وبهذا يصبح الفتح بمعنى الناصر الظاهر أيضا ، لأنه تعالى يُعَلِّي المحقّ ويُخْزِي المبطل ، وبذلك ينصر عباده المخلصين في الدنيا والآخرة كما في آية الأنفال ١٩ (() إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح (()) ، أي : إن تستنصروا وتطلبوا الظفر فقد أتاكم النصر والظفر يحكم الله لكم بالخير الذي بعث به الرسول ﷺ ، فلا غرو إذا جمع الله بين النصر والفتح في آية النصر ١ (() إذا جاء نصر الله والفتح (()) .
وإنما الفتح الدنيوي ، فلأن الله هو مسبب الأسباب ، يهدي القلوب إلى مصالحها بكشف المنغلق على الناس من المعارف وأبواب الخير رحمة بهم ، ويزيل الغيوم بكشف أبواب الرزق

=====

(١) انظر بعض ذلك في : شأن الدعاء للخطابي ص ٢٨ والمقصد الأسنى للغزالي ص ٧٩ - ٨٠
ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٩٠ / ٢

المكتوبة لهم، حيث ينزل الأمطار لإحياء البلاد، ويسهل على العباد الأمور الصعبة في عامة الأحوال عن طريق تعليمهم أسباب ذلك التحول الذي يصبح به الحزن سهلاً، كما في آية فاطر ٢ ((ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها و ما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم)) فسأل الله أن يفتح علينا من خيرات الدنيا والآخرة آمين . (١)

المطلب الثاني في دلالة الفتح بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات لفظ "الفتح" يدل بالمطابقة على ذات الباري وفتحه للأشياء معاً، لأنه من الأسماء المشتقة تفرد الله بالتدبير، وكذلك يدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها لكون المفهوم من مسماه من يكشف المستخفى ويحلّ المستشكل، وأيضاً على صفة الفتح المشتقة منه وحدها لثبوتها له، ولهذا اشتق الله منها لنفسه فعلها فقال في آية سبأ ٢٦ ((قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتح العليم)) ومن هنا يدل اللفظ بالالتزام على أسماء العليم الحكم العدل الرزاق القوي المتين الرحمن والرحيم النور الهادي، وعلى صفات الخبرة والقدرة على النصر والعون. وقد اقترن الفتح بالعليم في آية سبأ المذكورة للتدليل على أن الفتح الرباني على عباده لا يتم بدون علمه بأسرارهم.

المطلب الثالث في بعض آثار الفتح في الكون الفتح الرباني متعلق بكل مخلوق، ولا سيما بالمفهوم الدنيوي، فمن الآثار المادية لاسم الفتح: كل ما قدره الله من أسباب المعيشة التي لا تزال في تطور مستمر ملموس في الصناعات التي يثمرها العلم التطبيقي، ولا أحد غير الله يعلم ما سيصل إليه التطور البشري غداً، فذلك من الغيب الذي قال الله عنه في آية الأنعام ٥٩ ((وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو))، ولا يزال عالم الإنسان يشهد فتوحاً لأبواب جديدة من العلوم والكشوفات.

المطلب الرابع في بعض آثار الفتح في الشرع ذكرت فتحه تعالى بأحكام الشريعة ليحكم بها بين الناس، ولو أن أحداً فسر بهذا آية سورة الفتح ١ ((إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً)) لأصاب وأجاد، لأن الشرائع من آثار الفتح، ولم هذا فصل بين أوليائه وبين أعدائه، فأكرم الرسل وأتباعهم في الدنيا والآخرة، وخذل إبليس وجنوده أجمعين. فقد فتح على المؤمنين علوماً ونصرهم بوسائل وطرق لا نصيب لأعداء الدين منها . (٢)

===== (١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٣٩ و شأن الدعاء للخطابي ص ٥٦ ومفردات الراغب ص ٣٢٠ و كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٨٢ و تهذيب الأزهري ٤ / ٤٤٥ - ٤٤٦ والمقصد الأسنى للغزالي ص ٨٠ و شرح الأسماء للرازي ص ٢٢٩ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقة ٥٢ و كتاب المقصد الأسنى للديريني ص ٥٤ وتوضيح الكافية الشافية للسعدي ص ١٢٢ - ١٢٨

(٢) انظر بعض ذلك في : المصدر نفسه للسعدي ص ١٢٨

المطلب الخامس في بعض آثار الفتح في النفس والناس
 معرفة العبد بقدرة الله على الفتح تورث له الطمأنينة وقت الشدائد وتجعله يُقَلُّ من الهجوم
 التي تُحْطَم الحياة ، وخصوصاً حين يتذكَّر مثل آية الصف ١٣ ((وَأُخْرَى تَحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ
 وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشْرُ الْمُؤْمِنِينَ)) ، و مثل قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ((...والخير كله في يديك...)) (١)
 ولهذا كان حظ الإنسان من هذا الاسم الأعظم : أن يجعل من نفسه مفتاح خير لمصالح
 الناس ، ومغلاقاً لشر مفسادهم حسب استطاعته في الأمور الدينية والدنيوية . (٢) والآن
 إلى تفسير اسمه تعالى "العليم" :

المبحث العشرون

تفسير اسمه تعالى "العليم" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق العلم ومفهومه لغة وشرعاً
 لفظ "العليم" مشتق للمبالغة من عَلِمَ يَعْلَمُ عَلَماً ، ومفهومه اللغوي يرجع إلى إدراك الشيء
 بحقيقته كما يقول الراغب الأصفهاني . فالعليم لغة هو العارف غير الجاهل ، لأن العلم هو الشعور
 بالشيء يقال : ما علمت بالخبر ، بمعنى : ما شعرت به . فصيغة العلم أبلغ من صيغة العالم في
 المعرفة بالشيء والخبرة به .
 وأما مفهوم العلم الشرعي فلا محل للمعرفة فيه بمعناها المذكور ، إلا أن يكون تفسير
 العلم بها من باب الإخبار لتقريب المعنى . فإن المعرفة يسبق تصورها النسيان والذهول والعزوب
 عن القلب ، فتأتي المعرفة لتمييز المعلومات المختلفة ، وهذا لم يرد وصف الباري بالمعرفة .
 وإنما يوصف بالعلم الذي يرجع معناه إلى إدراك ما يدركه المخلوقون وما لا يستطيعون دركه ،
 لأن الله لا يغيب عنه شيء ولا يعجزه إدراك شيء ، بل لا يشبهه شيء .
 ومن أجل هذا كاد يُجمع شارحون على تفسير العلم بالمحيط . قال الخطابي : "العليم هو
 العالم بالسرائر والخفيات التي لا يدركها علم الخلق كقوله تعالى ((...إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ...))
 — لقمان ٢٣ — وقال الغزالي : "كأنه أن يحيط علماً بكل شيء" . وروى الرازي عن بعضهم
 أن العلم هو "الذي لا تخفى عليه خافية" . وقال الديري : "إن العلم هو العالم بما كان وما يكون ،
 وما لا يكون إن لو كان كيف كان يكون" .
 وقال أبو القاسم السهيلي بل هو : "من يعلم الظاهر والباطن والقريب والبعيد" . وقال ابن
 القيم : "كمال العلم كما يتعلق بظواهر المعلومات فهو متعلق ببواطنها ، لأن كمال العلم أن يكون

(١) تقدم تخريجه من مسلم ٥٩/٦ وأوله ((وجهت وجهي للذي فطر...))

(٢) انظر بعض ذلك في : المقصد الأسنى للغزالي ص ٨٠

كاشفاً عن الخبرة" ، قال : "الإخبار عن الله بالسلوب هو لتضمنها ثبوتاً ، كقوله تعالى (((وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة... — يونس ٦١))) . فإنه متضمن لكمال علمه " ، قال : "والعليم اسم مطلق من صفات الذات" . ويقول السعدى : "يعلم الواجبات والممتنعات والجايزات وما (١) في أقطار العالم العلوى والسفلى" اهـ

المطلب الثانى فى دلالة العلم بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات يدل لفظ العلم بالمطابقة على ذات البارى وعلمه معا ، فهو من الأسماء النافية للتشبيه . وبيان ذلك أن العلم متفاوت بين أربابه من المخلوقين ، لأن علمهم ينصرف إلى نوع من المعلومات دون نوع ، بل إنما يوجد علم أحدهم فى حال دون حال ، لما يعترضهم من آفات الجهل والنسيان ، ولهذا قال الله فى آية يوسف ٧٦ (((... و فوق كل ذى علم عليم))) ، حتى ينتهى العلم إلى الله الذى هو الموصوف بالعلم المحيط ، فهو المتفرد بكماله . وقد ذكر الغزالى أوجه ثلاثة لاختلاف علم الله عن علم المخلوق ، ثم جاء بعده الرازى فزاد الوجوه إلى ستة ، وفى رأى أن الفوارق لا تحصى . وكلما تفكر الإنسان فى العلمين تبين له مزيد من أوجه التباين بين علم المخلوق المتناهى وبين العلم الإلهى الذى لا يتناهى ، فإنه لا علم للمخلوق إلا ما علمه خالقه سبحانه وتعالى .

ثم يدل العلم بالتضمن على الذات المجردة وحدها بحيث إذا ذكر فهم أن مسأله عالم فى نفسه لاستحالة وجود عليم لا يعلم ، بل على حدّ تعبير الزجاجى : "يراد بعليم مدح الذات بالعلم ، فإفراد به أن ذاته عالمة لا يجوز عليه الجهل" . وهذا لأن العلم مأخوذ من العلم المتعدى إلى مفعول واحد ، نحو آية البقرة ٧٧ (((أو لا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون))) . فهذا هو إدراك ذات الشئ . وكذلك يدل اللفظ بالتضمن نفسه على صفة العلم المشتقة منه وحدها ، لأن العلم مصدر يدل على أن الله علم الأشياء قبل وجودها ، فهو عليم بالخلق كلهم وبأفعالهم جميعها من قبل ما يخلقهم .

وبدلالة التضمن هذه يتضح غلط غلاة القدرية المنكرين تقدم علم الله بالأشياء جملة وتفصيلا فاحتجوا بحديث (((ما من مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه...))) . فأولئك (٢)

===== (١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٠ واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٢٥ وتهذيب اللغة للأزهري ٢/٤١٨ ، ٤١٩ ومفردات الراغب ص ٣٤٣ و شأن الدعاء للخطابى ص ٥٧ وكتاب المقصد الأسنى للديرينى ص ٢٦ و شرح الأسماء للرازى ص ٢٣٤ والمقصد الأسنى للغزالى ص ٨١ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٦٣ ودايع الفوائد لابن القيم ١/٦٤ ، ٧٩ ، ١٦١ ، ١٩٢ وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٨ (٢) تقدم تخريجه من : البخارى مع الفتح ٣/٢٤٦ ، ١٣٨٥ و مسلم ١٦/٢٠٧

يجابون بالحديث الآخر لما سئل رسول الله ﷺ عن ذراري المشركين، أ في الجنة هم أم في النار؟ فقال ﷺ: (((الله أعلم بما كانوا عاملين))) (١) فهو دليل تقدم العلم الإلهي الذي ينكرونه.

ثم يدل لفظ "العليم" بالالتزام على أسماء الخبير والباطن والحكيم والأول والحق والواسع والمهيمن، كما يستلزم صفات القرب والمعية، وكذلك ما يُخبر به عن الله من القدم والوجوب، وكذلك إحاطته تعالى بكل معلوم كما قال في آية الطلاق ١٢ (((قد أحاط بكل شيء علماً))) وبهذا كمل العلم الإلهي كما تقدم في المفهوم الشرعي لذلك الاسم الأعظم (٢).

المطلب الثالث في بعض آثار العليم في الكون
اسم "العليم" متعلق بكل مخلوق، فلا تخفى على خافية في ملكوته، والمعلومات إما أن تكون خلقاً لله أو أمراً له، أعني أنه إما أن يكون ذلك علماً بما كونه، أو علماً بما شرعه، وبذلك يكون خلقه للأشياء صادراً عن اسمه "العليم"، ولهذا لا يوجد في كونه خلل ولا تفاوت لعدم جهله، فلا تلحق فعله آفات النقص، ولا الخلل ولا التفاوت ولا غيرهما، وهو القائل في آية لقمان ٣٤ (((إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت، إن الله عليم خبير)))

وتلك هي مفاتيح الغيب التي بها جعل الله العوالم دليلاً على وجوده تعالى، فكان العالم الإنسي الذي نحن فيه أثراً لاسمه العليم، كما أن معالم هذا العالم من آثاره، وتأمل في ذلك كيف جعل الناس "العلم" أثراً للتدليل والإرشاد فما من دولة إلا ولها علم يخصصها، بل صار الإنسان نفسه أحد آثار اسم العليم، كما أن اللوح المحفوظ من آثاره، فسبحان الله ما أعلمه بالأكوان (٣).

المطلب الرابع في بعض آثار العليم في الشرع

ذكرت أن العلم يكون بما شرعه الله من الأوامر والنواهي، فالعلم عبارة إما عن المعلوم وإما عن المصدر نفسه الذي من معناه اشتق اسم "العليم"، ولهذا يجمع على "العلوم"، واسم "العليم" على صفة "العلم" دليل، ولأن كانت الأوامر والنواهي صادرة عن اسمه "العليم"، فقد خلت من التناقض.

=====

(١) متفق عليه: البخاري مع الفتح ١١/٤٩٣/٦٥٩٨ كتاب القدر باب الله أعلم بما كانوا عاملين،

ومسلم ١١/٢١١

(٢) المصادر: اشتقاق الأسماء للزجاجي ص ٥١ وشأن الدعاء للخطابي ص ٥٧ وكتاب التوحيد لابن

مندة ٢/١٥٣٦٤ ومفردات الراغب ص ٣٤٣، ٣٤٤ والمقصد الأسنى للغزالي ص ٨١

وشرح الأسماء للرازي ص ٢٣٣-٢٣٤ ودائع الفوائد لابن القيم ١/١٦٥ والقاموس

المحيط للفيروزآبادي ٤/١٥٣

(٣) المصادر السابقة نفسها: لابن مندة ٢/١٥١ والراغب ص ٣٤٤ وابن القيم ١/١٦٣

بالإضافة إلى: تهذيب اللغة للأزهري ٢/٤١٩ والأنوار القدسية لأحمد سعد العقاد ص ٢٥٦

بل غاية ما فيها نسخٌ **حُكْمٍ لِحُكْمٍ** آخر ، لأنَّ التناقض إنما ينشأ عن الجهل أو السهو والنسيان أو الغفلة والبداءة ، وهذه النقائص منفية عن الله . ولهذا قال تعالى في آية البقرة ٢١٦ ((وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ))) . فلا غرو أنه تعالى قد أحاط علمه بمصالح العباد التي يعالجها الشرع . (١)

المطلب الخامس في بعض آثار العليم في النفس والناس
من عرف أن ربه عليم بحاله صبر على بليته و شكر على عطيته . فاسم العليم يُدعى به مفردا ومقتربا بغيره . وإن العبد إذا استشعر عظمة علم الله عاش مُراقبا لله في سره وعلايته . وذلك أثر اسم العليم في النفس . وأما أثره في الناس ، فالعلم كما يفهم من المذكور هو الخشية كما أشار إليه آية فاطر ٢٨ ((... إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ...)) . والعلم نظري وعملي . فعلى العبد طلب العلم النافع الذي يكشف له من أسرار الكائنات ما به تطمئن القلوب في الدنيا والدين . (٢) والآن لملى تفسير اسمه تعالى "القابض" :

المبحث الحادي والعشرون تفسير اسمه تعالى "القابض" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق القابض ومفهومه لغة و شرعا
هذا الاسم "القابض" لم يرد في القرآن وإنما ذكرته رواية الترمذي وبعض الأحاديث الأخرى . واسم "القابض" من الأسماء التي لا تطلق على الله إلا مقرونة بمقابل لها ، ليحذف الاسم المزدوجان مجرى الاسم الواحد ، فيحصل من الاقتران الكمال الواجب لإثباته للباري ، كما تقدم بيانه في تاسعة القواعد المسهية . ولهذا لا يذكر القابض إلا مقرونا باسم "الباسط" نقيضه . ولفظ "القابض" مأخوذ بصيغة اسم الفاعل من : قَبَضَ يَقْبِضُ قَبْضًا . ومفهومه اللغوي راجع إلى ضم الشيء المنبسط من أطرافه ، حتى يجتمع في حوزة من يطويه ، سواء سُئِلَ باليد أم باللسان أو لا ، وإذا لم تُراعَ الكَفُّ ، بل كان بمعنى تحصيل الشيء . فالقَابِضُ لغة هو الآخِذُ للشيء ، وهو الحائِز عليه بالسرعة الممكنة ، وهو القابل له والجامع له ، وربما استعمل القبض في البخل فيكون القابض بمعنى الممسك عن البذل والإنفاق .

===== (١) انظر ما عدا كلامي عن نسخ الأحكام ببعضها في : اشتقاق الأسماء للزجاجي ص ٥٤ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥١٥/٦ وبدائع الفوائد لابن القيم ٩١/٢٥١٦٣/١ (٢) انظر بعض ذلك في : تهذيب اللغة للأزهري ٤١٦/٢-٤١٧ ومفردات الراغب ص ٣٤٣ وشرح الأسماء الحسنی للرازي ص ٢٣٤ ومقالة مفهوم الأسماء والصفات للشيخ سعد ندا بمجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة ع ٤٦ ص ١٢ لعام ١٤٠٠ هـ (٩٨٠ م) ص ٦١ (٣) راجع ص ١٠١ من هذه الرسالة .

وَأَمَّا مفهوم اسم "القابض" الشرعي، فيرجع إلى إمساك الشرّ وتحويل الشئ عنه، وسلب السوء عن الشئ، ليصير فيه قليلاً. فالقابض في أسماء الله على ضربين: الأول بمعنى المقتل للأرزاق بحكمته، فهو يمسكها عن يشاء، إمساكه تعالى لسائر الأشياء من السحاب والظلال والأنوار، كما قال تعالى في آية البقرة ٢٤٥ ((من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون)))، أي يُفقر من شاء بأن يَقتَر عليه ويضيّق عليه في الرزق. والضرب الثاني بمعنى الأخذ للأرواح بلطفه، فهو يمسكها ليحصل الموت إمساكه تعالى لسائر الأشياء من الأرض والصدقات والقلوب، كما قال تعالى في آية الزمر ٤٢ ((الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى))، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون)).

وهذه المعاني لا تمنع بعض المعاني اللغوية السابقة، لأنني قد ذكرت في أولى قواعد الأسماء الحسنى أن ما يلزم الاسم من المعاني لذاته وحقيقته من حيث هو اسم مع قطع النظر عن تقييده بالخالق أو بال مخلوق، فهو ثابت لمن تسمى به. (١) وبناءً على ذلك يصح في حقّ البارئ القول بأنه تعالى يقبض يده حقيقةً، فالقبض باليد حقيقى، وقد قال تعالى في آية الزمر ٦٧ يتحدث عن نفسه المقدسة: ((وما قدروا الله حقّ قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون))). وبين النبي ﷺ ذلك بقوله: ((يقبض الله الأرض ويطوى السموات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك، أين ملوك الأرض؟!)) (٢) وعلى كل حال فإن هذا الاسم ورد في حديث مضى لإيراده وهو قوله ﷺ: ((إن الله هو المستقر القابض...)) (٣) وقد ذكرت من التوضيحات ما تبين به اشتقاق اسم "القابض" ومفهومه لغة وشرعاً. (٤)

المطلب الثاني في دلالة القابض بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات لفظ "القابض" يدلّ بالمطابقة على ذات البارئ وقبضه للأشياء معاً، فهو من الأسماء المثبتة تفرد الله تعالى بالتدبير. وكذلك يدلّ بالتضمن على الذات المجردة وحدها، لأنّ مسمّاه من يطوى الأشياء. ويدلّ بالتضمن نفسه على صفة القبض المشتقة من الاسم وحدها، لأنّها ثابتة لله

===== (١) راجع ص ٩٣ (٢) متفق عليه: البخارى مع الفتح ٨/٥٥١/٤٨١٢

كتاب التفسير باب وما قدروا الله حق قدره، ومسلم ١٧/١٣١ كتاب صفة القيامة والجنة والنار. (٣) تقدم تخريجه برقم ٣٤٥١ من سنن أبى داود وبرقم ٢٢٠٠ عند ابن ماجه بتصحيح الألبانى.

(٤) المصادر: اشتقاق الأسماء للزجاجي ص ٩٧-٩٩ وتهذيب اللغة للأزهري ٨/٣٥٠-٣٥١ وشأن الدعاء للخطابي ص ٥٨ ومفردات الراغب ص ٣٩١ ومختار الصحاح للرازي ص ٥١٩ والقاموس المحيط للفيروزآبادي ٢/٣٤١

تعالى وصفا • ولهذا اشتق لنفسه منها الفعل كما مر آنفا في آية البقرة ٢٤٥ ((... والله يقبض...)).
ولذا السبب وصف نفسه بقبضة اليد كما ذكرته في آية الزمر ٦٧ ((... والأرض جميعا قبضته يوم
القيامة...)) التي فسرها النبي ﷺ بحديث ((يقبض الله الأرض...))^(١) وإن كنا لا
نكيف تلك الصفة لنقول: إنها جمع الكف، ولكن قلنا بإثباتها لأنما يقال في اللغة: قبض عليه،
إذا أمسكه، ويقال: قبض يده عنه، إذا امتنع عن إمساكه. ^(٢)

ثم يدل لفظ "القباض" بالالتزام على أسماء الحكيم العليم اللطيف، بل لا يكون الله قابضا للرزق
عمن يشاء لو لم يكن هو الملك المالك للأشياء كلها • وكذلك يستلزم معنى اللفظ صفات اليد ولا سيما
اليمين والأصابع، واستلزامه لصفات الرزق المقبوض والإماتة للأشباح التي تخرج أرواحها • وتأمل
في تلك اللوازم آية الزمر والتفسير النبوي المذكور لها، أما أنه يكفي بذلك لإثباتا لصفة اليد للباري.

المطلب الثالث في بعض آثار القباض في الكون

القبض صفة لا تتعلق بكل مخلوق، بل متعلقة بعض المخلوقات، فإنه تعالى لم يجعل الناس
فقراء إلى لا شيء، بل جعل فيهم أغنيا، يفتقر إليهم المعدمون • وينتج عن ذلك أن الكون كله
أثر للاسمين "القباض الباسط" معا، لجريانهما جريان الاسم الواحد كما تقدم •
وبناءً على هذا البيان: لا يقال إن الكون أثر لاسم "القباض" وحده على التفرد، مع اجتماع
الأحياء والأموات في الكون، إذ ليس القبض للروح فقط فحسب • ولهذا بطل تأويل صفة اليد الإلهية
التي هي من لوازم اسم "القباض" بالقدر والنعمة ونحوهما، لأن اليد صفة أخص منهما، هذا
مع وجوب تنزيه الرب عن خصائص اليد المخلوقة للبشر •

المطلب الرابع في بعض آثار القباض في الشرع

هذا الاسم من المعاني المتعدية فلا يستبعد أن يكون له أثر في التشريعات الإسلامية •
ومن أبرز ذلك التضييق على من سبق في علم الله تعالى أنه لو بسط له الرزق لكانت عاقبته السوء •
تأمل في ذلك آية الشورى ٢٧ ((... لو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء...))

المطلب الخامس في بعض آثار القباض في النفس والناس

معرفة العبد بمفهوم القباض تحمله على الصبر في الضراء، فيكون أمره كله خيرا، لأن اتصاف
الله تعالى بالقباض والقبض لا يعنى العدم والبخل، بل يوقن العبد أن لله حكمة في حاله • هذا أثره
في النفس • وأما أثره في الناس، فحذار من الدعاء بهذا الاسم منفردا دون اسم "الباسط"، حتى
لا يقصر الداعي صفة ربه على معنى المنع والحرمان فيكون حظ منه أنه: يمنع الماعون ويهلك
الحرث والنسل ويُمسك يده عن الإنفاق، بل يجب على العبد أن يقرن بين الاسمين القباض الباسط،
حتى تظهر فيهما الحكمة فتعم الفائدة مجتمعة • والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الباسط":

===== (١) تقدم تخرجه قريبا من البخارى مع الفتح ٨/ ٥٥١/ ٢٨١٢ و مسلم ١٧/ ١٣١

(٢) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي ٢/ ٣٤١

ومفردات الراغب ص ٤٦ ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٢ ورقنا ١٠٥ ١٠٦

إذا سلطه عليه، ويقال: بسط يده إذا كان مسماحا. (١) ثم يدل اللفظ بالالتزام على أسماء

الخالق واللطيف والخبير، كما يستلزم صفات الرحمة والتقدير والعلم. (٢)

وقال ابن تيمية في رسالة "الفتوى المدنية في الحقيقة والمجاز في الصفات"، وهو يفسر آية

المائدة ٦٤ ((...بل يده مبسوطتان...)) : معنى بسطهما بذل الجود وسعة العطاء، لأن

الإعطاء والجود في الغالب يكون ببسط اليد ومدّها، وتركه يكون ضمّاً لليد إلى العنق، فصار

من الحقائق العرفية إذا قيل هو مبسوط اليد أن تفهم منه يد حقيقة ويكون ظاهره الجود. (٣)

قلت: قد جاء تفسير الآية على لسان النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: ((يد الله مملوءة لا يفيضها نفقة.

سواء الليل والنهار)) وقوله: ((أرايتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم يفيض ما في يده)). (٤)

المطلب الثالث في بعض آثار الباسط في الكون

البسط هو لشيء دون شيء، لأنه ليس عبثاً ولا إسرافاً، بل يبسط الله بحكمة وخبرة، فكان

الكون أثراً لاسميه تعالى "الباسط القابض". والأرض التي هي بساط إنما هي من آثار اسم الباسط.

وتأمل في ذلك آية نوح ١٩ ((والله جعل لكم الأرض بساطاً)) والكلام ذو شجون فيما بسطه الله في

الكون من الأرواح والعلوم والأزاق، وأما بسطه للسحاب المسخر بين السماء والأرض فتحدث عنه ولا حرج !!

المطلب الرابع في بعض آثار الباسط في الشرع

البسط معنى متعدّد، فله تأثير في أحكام الشريعة ملموس في مرونة أحكامها وملائمتها لكل

عصر ومصر، لأنّي ذكرت من معاني البسطة الامتداد والتعام والكمال، فالله بسط الشرائع لدفع

الهموم وجلب المسرة، وتأمل في ذلك بسطه تعالى للأعداء وقبوله للتوبة، فلا غرو إذا كان ممن

تقديره منع بسطات السوء إلى المتمسك بدينه الذي ارتضاه للناس كما في آية المائدة ١١ ((يا أيّها

الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم...))

المطلب الخامس في بعض آثار الباسط في النفس والناس

المعرفة بالاسم تزيد المرء رجاءً فيما عند الله، فذلك من آثاره في النفوس، وأما آثاره في

الناس، فلأنّ حظ المرء من هذا الاسم الأعظم أن يبذل للمحتاجين ما يبسطه الله له من المعارف

والأموال بعيداً عن الإسراف ليكون مقتصداً معتدلاً متوازناً، فإن أعْدَم فليكن بسيطاً الوجوه مُستهلاً.

والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الخافض":

(١) انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي ٣٥٠/٢ (٢) انظر: مخطوطة الكتاب الأسنى

للقرطبي ٢ ورقة ١٠٦ غير أنّه قال: "يتضمّن" بدلاً من استعمال عبارة: "يستلزم".

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٦٣/٦

(٤) متفق عليه والسياق للبخاري مع الفتح ٣٩٣/١٣ كتاب التوحيد باب قول الله تعالى (لما

خلقت بيدي)، وعند مسلم ٨٠/٧ كتاب الزكاة باب الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلف.

المبحث الثالث والعشرون

تفسير اسمه تعالى "الخافض" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق الخافض ومفهومه لغة وشرعا

هذا الاسم "الخافض" لا يذكر في الدعاء والثناء به على الباري إلا مقرونا باسم "الرافع" نقيضه .
ولفظ الخافض اسم فاعل من خَفَضَ يَخْفِضُ خَفْضًا . ولم يرد بصيغة الاسم في القرآن الكريم . ومفهوم
الخافض اللغوي يكون معنًا لازما ومعنًى مستعديا ، غير أنه في الأول يرجع إلى الانحطاط بعد العلو ،
فيكون الخافض من هو في الدعة والضعة واللين . وهو في الثاني يرجع إلى إسقاط الدرجات ، فيكون
الخافض من يضع غيره في أسفل الدرجات فيصير ذلك الغير إلى السهولة والمسكنة .

وأما مفهوم الخافض الشرعي فينحصر في المعنى المستعدى فقط دون معناه اللازم ، وذلك
لأن الله تعالى لا يتسفل ولا يتدنى ، وإنما ورد الخافض في أسمائه سبحانه لأنه هو "الواضع من
الأقدار" كما يقول الحليمي ، ولأنه هو الذي يضع الجبارين ويذل المتكبرين ، فلا يتضع إلا من
خفضه الله كما يقول الخطابي ، سواء كان ذلك في الدين بالإضلال أو في الدنيا بالإهانة ، لأن
مقتضيات أفعاله تعالى كما يقول السعدي : لا فرق بين دينيتها و دنيويتها . (١)

وقد نعت الله يوم القيامة في آية الواقعة ٣ بقوله تعالى ((خافضة رافعة)) ، لأن الخفض
وضع الكفار والمنافقين في الدرجات . وفي آخر حديث ((يد الله مألئ لا يغيضها نفقة ...))
المتفق عليه قال النبي ﷺ ((وعرشه على الماء ، وبيده الأخرى الميزان ، يخفف
ويرفع)) هذا لفظ البخاري . (٢) ووقع لمسلم ((... وبيده الأخرى القبض ...)) . (٣) ويحتمل أن
يكون المراد بالقبض هو المنع ، لأن الإعطاء مذكور قبله في ((... سحاء الليل والنهار ...)) ، ولكن
الأخرى أن القبض هو الميزان نفسه الذي يخففه . والله تعالى أعلم . (٤)

المطلب الثاني في دلالة الخافض بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات
يدل "الخافض" بالمطابقة على ذاته تعالى وخفضه للأشياء معا ، فهو اسم يثبت تفرد الله
بالتدبير . ويدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها ، لأن مسماها من يُضَعِف ما شاء عن رتبته بانتقامه
حسب اقتضاء الحكمة ، وعلى الصفة المشتقة من الاسم وحدها ، وهي وصفه بالخفض للأشياء ، فهذه

- =====
- (١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٠ و تهذيب اللغة للأزهري ١١٣/٧ و ١١٤ و شأن الدعاء
للخطابي ص ٥٨ و كتاب الأسماء والصفات ص ٩٨ و مختار الصحاح للرازي ص ١٨٢
و شرح الأسماء للرازي ص ٢٣٧ و توضيح الكافية للسعدي ص ١٣١
- (٢) البخاري مع الفتح ١٣/٣٩٣/٧٤١١ (٣) صحيح مسلم ٨٠/٧-٨١
- (٤) انظر : فتح الباري لابن حجر ١٣/٣٩٥-٣٩٦ عند حديث ٧٤١١

الصفة ثابتة لله في خفض المقادير على وفق المشيئة. ثم يدل اللفظ بالالتزام على أسماء المهيمين العزيز الجبار المستكبر القهار الحكم العدل و سائر الأسماء التي لا يكون خافضاً للمتمردين لولم يكن بها متسمياً، كما يستلزم ذلك الاسم صفات القبض والبسط وإذلال العاصي استلزامه لصفة اليد التي دل عليها حديث ((و بيده الأخرى الميزان/ القبض، يخفض ويرفع))^(١) وفيه وصفه بالفعل في قوله صلى الله عليه وسلم "يخفض"، و ذلك يدل على ثبوت الخفض له صفة.

المطلب الثالث في بعض آثار الخافض في الكون

الخفض لما شاء الله، لا لكل ما خلقه إلا باعتبار أن المخلوقات كلها بالنسبة إليه في غاية من الدعة وأنه تعالى العلى الأعلى الذى لا ينخفض، و خفضه للأشياء تبع لسنده الكونية التي جعلها أسباباً موصلة إلى مسبباتها. فقد تبين أن الخفض بمعناه المتعدى وصف قائم بالله نفسه وأنه تعالى متصف به حقيقة لا مجازاً. فآثار اسم "الخافض" في الكون كثيرة، وأهمها عجز الطغاة عن أن يعدوا أمر الله فيهم. ففي الدنيا هم أشقياء لا يقدرون على تنفيذ مخططاتهم الباطلة لولا وهم خائفون، لأن الله قد قصم ظهورهم وأبقاهم تحت قهره كلما تركوا حلة التواضع خفضهم. ثم هم في الآخرة تبلى سرائرهم وتظهر خفة أوزانهم، وعندئذ في أى مكان يلقون؟ إجلهم.

ومن أراد أن يعرف صدق الكلام الذى قلته، فلي تأمل أحوال الذين قالوا ((... نحن أبناء الله وأحباؤه...)) كما في آية المائدة ١٨، فقد ضربت عليهم الذلة والمسكنة أينما ثقفوا في هذه الدنيا، إلا بحيل من الله وحيل من الناس، و يوم تنقطع بهم الأسباب فيلسون، ثم في الآخرة ((إذا وقعت الواقعة، ليس لوقعتها كاذبة، خافضة رافعة...)) كما في آيات الواقعة ١-٣

المطلب الرابع في بعض آثار الخافض في الشرع

لاسم "الخافض" آثار في أحكام الشريعة، فقد جعل الله أمورا محبوبة إليه دينا ودنيا، فأمر بسلوك الطرق الموصلة إلى ذلك ويسرها، فمن لم يسلكها أو ترك بعضها أو فوت كمالها أو أتاها على وجه ناقص وقع عليه اللوم بحسب ذلك، فانخفض قدره.

وذلك سبب ما نشهده من ظهور أهل الجور أحيانا على أهل العدل، فهو نوع من الخفض يبتلى الله به خلقه في الدنيا، وتأمل حديث ((... يخفض ويرفع...)) فإن الميزان إذا ثقل انخفض، وإذا خف شال،^(٣) ثم اختر لنفسك من النجدين ما وافق محاتب الشارع.

=====

(١) خرجته قريبا من: البخارى مع الفتح ٣/٣٩٣/٧٤١١ ومسلم ٧/٨٠-٨١ من أوله ((يد الله...))

(٢) بنيت هذا الكلام بتصرف على ما ذكره السعدى في: توضيح الكافية ص ١٣١

(٣) انتزعت ذلك التعبير من كلام الأزهري في: تهذيب اللغة ٢/٣٥٨ و ٧/١١٤

المطلب الخامس في بعض آثار الخافض في النفس والناس

معرفة العبد بلطائف اسم "الخافض" تشجعه على الأخذ بأسباب الرفعة والسعادة في الدين والدنيا والحرص على الحد من أسباب الضعة والاستكانة ديناً ودنياً. ومن مظاهر هذا كما يقول أبو حامد الغزالي : معاداة أعداء الله وزجر المبطلين .^(١) فذلك أثره في النفس .
وأما أثره في الناس ، فلأن حظ المرء المسلم من هذا الاسم الأعظم : أن يعمل على الإقلال من عدد العصاة ، لينعم المجتمع برضاء الله بانخفاض الأباطيل . وعليه أن يحرص على التوازن بين جسده وروحه ، فلا يغرق نفسه في الشهوات الحيوانية فيرتد إلى أسفل السافلين وتسقط درجاته فيشقى العيان بالله . والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الرافع" :

المبحث الرابع والعشرون

تفسير اسمه تعالى "الرافع" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق الرافع ومفهومه لغة وشرعاً

تبين أن اسم "الرافع" ينبغي ذكره مقترناً بمقابله "الخافض" ليحصل بهما الكمال المطلق للمسمى . فلفظ "الرافع" بزنة الفاعل مأخوذ من : رَفَعَ يَرْفَعُ رَفْعاً . ولم يرد اسماً لله في القرآن ، وإنما ورد فيه "الرفيع" مضافاً كما في آية غافر / المؤمن ١٥ (((رفيع الدرجات ذو العرش))) وليس مفرداً . وصيغة "الرفيع" مأخوذة من : رَفَعَ يَرْفَعُ رَفْعاً ، وإذا شرف وعلا قدره .
أعود إلى لفظ "الرافع" فأقول : مفهومه اللغوي يرجع إلى جعل الشيء فوق غيره في المكان والمكانة . فهو ضد الواضع الذي بمعنى الخافض إذا كان متعدياً ، لأن الرفع هو حمل الشيء ، والرفعان تقريب الشيء ، سواء كان ذلك باليد أو بدونها . والرافع كذلك ضد الوضع إذا كان لفظه كالخافض لازماً ، لأن العرب تقول : رَفَعَ القومُ إذا أصدعوا في البلاد وعَلَوْا ، وتقول أيضاً : رَفَعَ البعيرُ إذا شَدَّ سيره وعدى عدواً بعضه أرفع من بعض مبالفاً فيه .

وأما المفهوم الشرعي من اسم "الرافع" فيرجع إلى إعلاء الشيء عن مقره ، وتطويله ، والتنويه باسمه ، وتشريف منزلته ، وإذاعة خبره وحكايته وتبليغه وتقديمه والإبقاء عليه . إذن ، فالرافع في أسماء الله تعالى هو : "المُعلّي للأقدار" كما يقول الحليمي . وهو الذي : "يُعلّي مراتب أوليائه ، وينصرهم على أعدائه ، ويجعل العاقبة لهم ، لا يعلموا إلا من رفعه الله" كما يقول الخطابي .
وذلك المعنى يصدق في اللفظ ، سواء كان في الدين بالإرشاد ، أو الدنيا بالإعانة ، فإنه تعالى كما

=====
(١) انظر : المقصد الأسنى للغزالي ص ٨٢ ولا يعني الاستشهاد ببعض كلامه أنني أرتضى جميع ما قاله في تفسير الخافض الرافع . بل أرفض ما لا يوافق الصواب ، فإنه حين يتكلم عن المحسوسات والمتخيلات يتجّع فيه مذهب الأشاعرة الكلايين في نفى علو الله بذاته على خلقه ، فيقول بخلاف ما دلت الأسماء عليه وأجمع عليه السلف وأتباعهم كما تقدم نقل كلماته في ص ٣٢٧-٣٢٨ .
ولكن كلامه هنا في العمل على خفض الباطل حتى يقر عليه .

يقول الزجاج : "يرفع منزلتهم في الدنيا ، بإعزاز كلمتهم ، ويرفعهم في الآخرة ، بارتفاع درجاتهم" .
 وصدق الرسول ﷺ إذ يقول : ((إِنْ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَا يَنَامُ ، وَ لَا يَنبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ ، يَخْفُضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ)) . (٢)

المطلب الثاني في دلالة الرفع بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات
 يدل "الرفع" بالمطابقة على ذات الباري ورفعها للأشياء ، معاً ، فهو اسم يثبت تفرده الله تعالى
 بالتدبير ، ويدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها ، لأنَّ مسمَّاه من يعلى رتبة و مكان من
 شاء بتوقيفه ، حسب اقتضاء الحكمة ، وعلى صفة الرفع وحدها ، وهي صفة مشتقة من الاسم نفسه ،
 فهي ثابتة لله في رفع المقادير على وفق المشيئة .

ثم يدل اللفظ بالالتزام على أسماء المهيمين المعزَّ الحُكم ، و صفات البسط والإغناء والإعلاء
 للمتواضع من عباده ، فاللفظ يستلزم صفة اليد التي دلَّ عليها حديث ((... و بيده الأخرى الميزان
 أو القبض ، يخفض ويرفع)) (٣) ، فضلاً عن استلزامه لصفة العلو الذاتي لله فوق المخلوقات ، إذ
 جمع الله بين علو المكان والمكانة في آية غافر / المؤمن ١٥ ((رفع الدرجات ذو العرش...)) .
 و صدق بذلك الرسول ﷺ بقوله في تمام حديثه : ((... يخفض القسط ويرفعه ، يرفع
 إليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل عمل الليل)) (٤) ، فإنه لو لم يكن الأعلى
 فوق لم يرتفع إليه شيء من أسفل ، و لهذا كان العلو من موجبات رفعته تعالى .

المطلب الثالث في بعض آثار الرفع في الكون

رفعه مخصوص ببعض المخلوقات دون بعض كما في آية الزخرف ٣٢ ((... و رفعنا بعضهم فوق
 بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً...)) فقد رفع السموات دون الأرض ، و رفع مكانة بنى
 آدم على كثير من خلقه ، و رفع المسيح عيسى بن مريم ﷺ إلى فوق إلى حين نزوله آخر
 الزمان ، و رفع النبي لإدريس في قومه كما في آية مريم ٥٧ ((و رفعناه مكاناً علياً...)) . (٥)

===== (١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٠ و تهذيب اللغة للأزهري ٣٥٨ / ٢ - ٣٦٠ و شأن الدعاء
 للخطابي ص ٥٨ و مفردات الراغب ص ٢٠٠ و كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٩٨
 و مختار الصحاح للرازي ص ٢٥٠ و شرح الأسماء للرازي ص ٢٣٧ و القاموس المحيط
 للفيروز آبادي ٣١٥ / ٣ - ٣١٠ / ٣ (٢) رواه مسلم ١٣ / ٣ كتاب الإيمان باب ما
 جاء في رؤية الله عزَّ وجلَّ ، و أوله ((قام فينا رسول الله...)) و تقدَّم بعضه وهو ((حجاب النور...))
 (٣) تقدَّم تخريج باؤله ((يد الله ملأى...)) من البخاري مع الفتح برقم ٧٤١١ و مسلم ٨٠ / ٧ - ٨١
 (٤) هو الحديث المبدوء بـ ((إِنْ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَا يَنَامُ)) و أخرجه هنا من صحيح مسلم ١٣ / ٣
 (٥) المنكرون علو الله و إصعاده لعيسى إلى السماء يساوون رفعه تعالى لعيسى برفعه تعالى لإدريس
 تشریفاً له في قومه ، و فاته هؤلاء أنما اختبرنا الله تعالى و رسوله ﷺ بنزول عيسى عليه السلام و لم يخبرنا
 قط الله و لا رسوله عن أي نزول لإدريس عليه السلام ، فيعلم من ذلك اختصاص عيسى عليه السلام بالرفع إلى
 السماء ، و أنه لم يكن حظ إدريس عليه السلام من الرفع إلا إعلاء مكانه في قومه ، و قد بسط الكلام في الموضوع
 في رسالتي في الماجستير " حقيقة الجماعة الأحمدية في نيجيريا " ص ١٤١ ، ١٤٦ ، ٣٢٦ ، ٣٢٨ - ٥٣٨

ولا يزال الله رافعا لدرجات أهل الطاعة من عباده المخلصين ، كما في آية المجادلة ١١
 ((يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل
 انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير))
 وكذلك يصنع الله بالمتواضعين ، لأن من تواضع رفعه ، وتأمل في ذلك ((لأن الله قال : من عادي
 لى ولياً فقد أذنته بالحرب)) الذى مضى ذكره بطوله ^(١) فإنما هو من ثمار التواضع لله .

المطلب الرابع في بعض آثار الرافع في الشرع

لاسم "الرافع" آثاره في أحكام الشريعة ، ومنها قبوله تعالى كل عمل صالح يرفعه كما في آية
 فاطر ١٠ ((...إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه...)) فقد بين الله محابته
 للناس على مجالات الدين والدنيا ، ويسر السبل إليها ^(٢) فمن سلكها رفعه الله إلى العليين ،
 لأنه تعالى يعلى العدل على الجور ، ولهذا جعل العاقبة للمتقين .

المطلب الخامس في بعض آثار الرافع في النفس والناس

من آثار الرافع في النفس : اطمئنان أهل الحق إلى أنهم الغالبون وإن طال أمد الباطل ،
 لأن الله إذا أمهل المبطلين إنما ذلك ليزدادوا إثماً إلا من تاب . ومن آثار اسم الرافع في
 الناس : وجود من يعملون لإعلاء كلمة الحق ، فهذا حظ العبد منه . ^(٣) فعلى المسلم أن يوالى
 أولياء الله ويرفع من شأنهم فيقر بهم ليسعدوا به دائماً وأبداً . والآن إلى تفسير اسمه "المعز" :

المبحث الخامس والعشرون

تفسير اسمه تعالى "المعز" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق المعز ومفهومه لغة وشرعا
 لفظ "المعز" مما يذكر مع مقابله "المدل" لإثبات الكمال المعين لله بهما . قال ابن تيمية :
 كان اتصافه بأنه يعز ويذل أكمل من اتصافه بمجرد الإعزاز ، لأن الإذلال حيث يقتضيه الإعزاز أكمل
 في المحل المناسب كما هو قانون الصواب ، قلت : في تاسعة قواعد الأسماء الحسنى بيان ذلك .
 ولفظ المعز اسم فاعل مشتق من : أعز يعز إعزازاً ، أما مفهومه اللغوي ، فإن همزة الإعزاز
 للتعدي . وهذا يكون المعز لغة : هو من جعل غيره عزيزاً . وقد تقدم تفسير "العزیز" .

=====

(١) خرجه البخارى مع الفتح ٦٥٠٢/٣٤٠/١١ (٢) انتزعت ذلك من توضيح الكافية للسعدى ص ١٣١
 (٣) سبقنى إلى ذكر ذلك أبو حامد الغزالي في : المقصد الأسنى ص ٨٢
 (٤) انظر : الرسالة الأكلية لابن تيمية ص ٣٩
 (٥) راجع ص ١٠١ من هذه الرسالة .

على أن لفظ "المعز" لم يذكر في القرآن اسماً، وإنما ذكر الفعل الدال عليه في آية آل عمران ٢٦ ((قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتجز من تشاء)) فقط فحسب. وأما مفهومه الشرعي فراجع إلى جعل الله ما شاء في حالة مانعة من أن يغلب، ولهذا قال تعالى في آية فاطر ١٠ ((من كان يريد العزة فلله العزة جميعاً))، أي من أراد أن يعز يحتاج أن يكتسب العزة من الله وحده، لأنه لا يذل من والاه.

قال الخطابي: "لا مذل لمن أعزه"، يعني أن الله إنما يعز العبد بالطاعة، فيظهر أولياءه على أعدائه في الدنيا، كما يحلهم دار كرامته في العقبى^(١)، ولكن لا ينحصر المفهوم فيما ذكره الخطابي، بل يكون من الله إعزاز مادي عام في الدنيا. وقد جاء الحليمي في كلامه بمفهوم جامع قال فيه: "المعز هو الميسر أسباب المنعة"^(٢)، ولكنه أيضاً مفهوم غير مانع من وهم ما لم يتم تحديده بمثل المذكور. وقد ذكرت في شرح المفهوم الشرعي للاسم ما تحرر به معناه.

المطلب الثاني في دلالة المعز بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "المعز" يدل بالمطابقة على ذات الباري وإعزازه للأشياء معاً، فهو يثبت تفرد الله بالتدبير. ويدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها لأن مسماً من يهب العز لغيره، كما يدل به على صفة الإعزاز المشتقة منه وحدها، لأنها ثابتة لله، فهي صفة فعل كما اتضح من آية آل عمران المذكورة قريباً. ثم يدل المعز بالالتزام على أسماء الملك المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الباسط والرافع، حيث يمتنع كونه معزاً لو لم يكن رزاقاً فتاحاً عليماً بمن يريد إعزازه مثلاً.

وكذلك يستلزم اسم "المعز" صفات الغنى والكرم ومعاني الأسماء المذكورة، حيث: "إن صفات الأفعال التي منها هذه الأسماء كلها متعلقة وصادرة عن هذه الصفات الثلاثة: القدرة الكاملة، والمشيئة النافذة، والحكمة الشاملة التامة"^(٣).

المطلب الثالث في بعض آثار المعز في الكون

الإعزاز المادي متعلق بكل مخلوق، لأنه إنما يكون بمحض الفضل كما في آية آل عمران ١٢٣ ((ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أنذلة))، وأما الإعزاز الديني، فيتعلق بالأخيار لترتب العزة على الطاعة، فيكون الانتصار للحق على الباطل.

ولهذا قال الزجاج: "الإعزاز على ضربين"، فذكر أوجه ثلاثة للإعزاز المادي: الأول من جهة الحكم والفعل لبعض أولياء الله، برغبت العيش في الدنيا والآخرة. والثاني من جهة الحكم فقط

(١) انظر: شأن الدعاء للخطابي ص ٥٨-٥٩

(٢) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٠٨

(٣) توضيح الكافية للسعدي ص ١٣١

بامتحان بعض أوليائه بقلّة المعيشة، وليعتزوا بالصبر في الدنيا والأجر في الآخرة. والثالث من جهة الفعل فقط، ببسط الثروة لأعدائه في الدنيا، وإملاء واستدراجا لهم لى عقاب الآخرة كما في آية آل عمران ١٧٨))) (و لا يحسبن الذين كفروا أنما نملى لهم خير لأنفسهم، ولأنما نملى لهم ليزدادوا إثمًا ولهم عذاب مهين))) (١)

المطلب الرابع في بعض آثار المعز في الشرع

لاسم "المعز" آثار في أحكام الشريعة ملموسة في تهيئة الظروف القابلة لغلبة الحق، فلا يبقى من الأرض مكان خلى من نور الإسلام. ولهذا قال تعالى في آية المجادلة ٢١))) (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى إن الله قوى عزيز))) فلا غرو إذن أن الله تعالى يعز من أطاعه بالعلم النافع والعمل الصالح، وإعزازا معنويًا. وتأمل في ذلك قوله ﷺ (لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة))) (٢) فإن هؤلاء الأعزاء لا يضرهم خذلان ولا تؤذيهم مخالفة ولا هم يتذمرون من مقاطعة، بل نفوسهم كبيرة وهمهم عالية، ويتمسكون بالحق، لا يفترون.

المطلب الخامس في بعض آثار المعز في النفس والناس

معرفة العبد باسم المعز تزيد طمأنينة في قلبه، فلا يستسلم للنوازل الدنيوية التي تلم به، وخصوصا ما يبتليه الله به وإخوانه في الدين على أيدي الكفار والفجرة والمنافقين الفسقة الذين هم في زخارف الدنيا، فلا يتمنى المسلم ما أوتوا استدراجا، بل ينازع الأقدار في مصائبه بالتوبة النصوح مع الإيمان القوى بالقدر والتوكل التام على الحي القيوم يقول: اللهم أعزنى بالإسلام إنك أنت المعز! هذا بالنسبة لأثره في النفس. وأما آثار المعز في الناس، فما أوجبنا اليوم إلى الإحساس بالعزة والكرامة حتى نتمكن من إعزاز الحق! إن العزيز من أعزه الله بالدين القيم كما جاءت الإشارة في آية المنافقون ٨: (يقولون لن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل والله العزة ورسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون))) وأما الإعزاز الدنيوي بالصحة والمال والجاه فيزول بالموت إن لم يزل بغيره. وتأمل في ذلك حديث ((حُفَّت الجنة بالمكاره، وحُفَّت النار بالشهوات))) (٣) ثم لا تقلق ولا تحزن ولا تيأس، بل ليكن اعتزازك بالله وحده. والآن إلى تفسير اسمه تعالى "المذل":

=====

(١) تفسير الأسماء الحسنى للزجاج ص ٤١

(٢) رواه مسلم ١٩٣/٢ كتاب الإيمان باب نزول عيسى ابن مريم عليه السلام حاكمًا.

(٣) تقدم تخريجه من صحيح مسلم ١٦٥/١٧

المبحث السادس والعشرون

تفسير اسمه تعالى "المذل" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق المذل ومفهومه لفظة وشرعا
سبق أنه يجب ذكر "المذل" مقترنا بمقابله "المعز" ، إذ باجتماعهما يحصل لله الكمال الذي
يقصد إثباته له تعالى . فالمذل بزنة اسم الفاعل "المُفْعِل" مأخوذ من : أذل يُذل إذا لا . ولم
يرد اسما في القرآن ، وإنما ورد الفعل الدال عليه في آية آل عمران ٢٦ ((... وتذل من تشاء ...))
ومفهوم لفظ المعز اللغوي يرجع إلى إلزام الصغار على الشيء ، يقال : أذل فلانا إذا وجده
ذليلا . فالمذل لفظة : من جعل غيره مهينا من الذل بضم الذال ، أو هو : من جعل غيره ليئسا من
الذل بكسر الذال . وأما مفهومه الشرعي فيرجع إلى تدلية ما يشاء ليصبح قصيرا دانييا
وموطوا سهلا ، وكذلك إخضاع من يشاء ليصبح وضيعا رقيقا رحيفا .

ولذا يقول شارحوا الأسماء الإلهية في تفسير "المذل" : "إنه الذي يهين الطغاة العتاة" ، فمن
كان منهم في ظاهر أمور الدنيا ذليلا ، فهو ذليل حكما وفعلا " كما يقول الزجاج . ففي رأيه وكذلك
في رأى الخطابي أن المذل : هو الذي أهان الكافرين " في الدنيا بأن ضربهم بالرق وبالجزية
والصغار ، وفي الآخرة بالعقوبة والخلود في النار " . ولكن لا ينحصر المفهوم فيما ذكره الرجلان ، بل
يكون من الله إذلال مادي عام في الدنيا يكون للمؤمنين منه نصيب ، و لربما كان نصيبهم أكبر ، لأن
الآخرة دار قرارهم ، وما الدنيا عندهم إلا للعبور . وقد جاء الحليمي بمفهوم جامع قال فيه : "إن
"المذل هو المعرض للهوان والضعفة" ، والتحديد بالمذكور يرفع ما في كلامه غير المانع من وهم (١)

المطلب الثاني في دلالة المذل بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات
لفظ "المذل" يدل بالمطابقة على ذات الباري وإذلاله للأشياء معا ، فهو اسمٌ ثبتت تفرده
الله بالتدبير . ويدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها ، لأن مسماها من يلحق الهوان بمن شاء
على وفق اقتضاء الحكمة ، وأيضا على صفة الإذلال وحدها ، وهي المشتقة من الاسم نفسه ، لأنها ثابتة
لله تعالى في نزع أنواع العز أو بعضها عن بعض مخلوقاته .

ثم يدل بالالتزام على أسماء القابض الخافض المقتدر اللطيف الخبير المنتقم العفو وغيرها ، كما
يدل به على صفات العلم والظهور والملك . وتأمل في ذلك آية الإسراء ١١١ ((... ولم يكن له ولي من الدال ...))
بجديّة ، فإنه يوجد في الآية نفى يتضمن إثباتا لكمال قيّمه تبارك وتعالى ؟

=====

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٤١-٤٢ وتهذيب اللغة للأزهري ٤٠٦/١٤ - ٤٠٨
وشأن الدعاء للخطابي ص ٥٩ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٠٨
ومختار الصحاح للرازي ص ٢٢٣ والقاموس المحيط للفيروز آبادي ٣/٣٢٩

المطلب الثالث في بعض آثار المذل في الكون

الإذلال المادي يتعلق بجميع المخلوقات، فكلان الذل من موجبات العبودية المطلقة.
 إن جميع البشر لجلال الله تعالى خاضعون كما هو شأن سائر العوالم، قال تعالى في آية البقرة ١١٦ ((...بل له ما في السموات والأرض كل له قانتون))) فأمر الله جارية على مجاريها في كافة مخلوقاته. وهذا يتبين بقليل من التأمل فيما خلقه الله في الكون مما يفضي إلى تحقق الإذلال، إذ يذل بعض الأغنياء بالأمراض فلا يقدر على إنقاذ أنفسهم بالأموال، ويذل بعض الرجال بالنساء فلا يقدر على إنقاذ أنفسهم من ويل الشهوات، ويذل بعض الناس بالأموال فلا يقدر على إنقاذ أنفسهم من تبعات الجشع.
 وفي المقابل يذل الله أقواما بالفقر فلا يقدر على إغناء أنفسهم بالحرص، ويذل آخرين بالاحتياج إلى الغير فلا يقدر على إغناء أنفسهم بالطمسوح، يضاف إلى ذلك خلق الطمع الذي لا مفر لأحد منه.

وأما الإذلال الديني، فيتعلق بالأشياء ليرتب الذل على المعصية، فيكون الخذلان للباطل وقد أذل، أعنى: "صار أصحابه أذلاء" (١) وهذه سنة الله في العصاة، حيث لا تزال تنقسمهم آفات الهوم والأشغال، كما لا تزال تأسرهم نفوسهم وتسجنهم شهوات العصيان بالربا والزنا والسرقة. فلا غرور إذا كان هؤلاء الأذلاء يفتخرون بالذنوب فيتكبرون على أبناء جنسهم.
 وتأمل آية آل عمران ١١٢ حيث قال تعالى في قوم ((ضربت عليهم الذلة أين ما شققوا إلا بحبل من الله وحبل من الناس وبأووا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله...)) ثم آية المسد ١ ((تبت يدا أبي لهب وتب...))

المطلب الرابع في بعض آثار المذل في الشرع

لا أعلم لاسم "المذل" آثارا في أحكام التشريع سوى ما تقدم في مفهومه الشرعي من أحكام نظام ملك اليمين والجزية ونحوهما مما صار به الكافرون هم الأسافل بسبب تكبرهم على الدين القيم، فكانت تلك الأحكام لإذلالهم مبينا، كما قال تعالى في آية التوبة ٢٩ ((...حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون...))

هكذا صنع الله بأهل الكتاب، مع أنه قد يسلطهم على المسلمين إذا عصوه، كما حصل للأمة الإسلامية في هذا الزمان الذي أصبحوا فيه مستهلكين لا صانعين مصدرين، حتى يتوبوا فيظهرهم الله على الكافرين كما هو أمل المستقبل الذي توجد له بشائر كثيرة إن صلحت النية على الإصلاح والعودة إلى الدين الصحيح، ولولا فقد أهين الكافرون في الدنيا شرعا، ثم فسي الآخرة يقول تعالى عنهم في آية المجادلة ٢٠ ((إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك فسي الأذلين...)) وكفى بهذا بيانا لمدى تأثير اسم "المذل" في الشرع والتشريع.

المطلب الخامس في بعض آثار المذل في النفس والناس

معرفة العبد بالمذل تُشعره باتقاء أسباب الذل، فلا يفتح بابها على مصراعيه لنفسه، فإنه
 "ما أذل الله عبدا بمثل ما يشغله بعز نفسه" (١) ولكن هذا لا يعنى إظهار الوهن أمام
 العدا، فإن ذلك من شأنه أن يشجعهم على البغى، فإن أرادوا فتنة أبى واستعلى .
 (٢)
 ذلك أثره في النفس، وأما في الناس، فلأن "الذل متى كان من جهة نفسه لنفسه فمحمود"
 وهذا كما جاء الإرشاد الربانى في آية الإسراء ٢٤ (((واخفض لهما جناح الذل من الرحمة)))
 فليعمل المسلم بما تضمنته آية المائدة ٥٤ (((يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن
 دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين)))، يعنى
 غلاظا شدادا على الكفار، لا صاغرون مهانون يتسخطون فيهلكون، بل يعملون على تذليل عقبات
 تقف دون وصول الحق إلى الآخرين، يغيرون المنكر بأيديهم وبالسنتهم، لا يرضون بالضم ولا
 يغضبون لأنفسهم، بل غضبهم كله غيرة لدين الله عزوجل . والآن إلى تفسير اسمه تعالى "السميع" :

المبحث السابع والعشرون

تفسير اسمه تعالى "السميع" عزوجل

المطلب الأول في اشتقاق السميع ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "السميع" مصوغ على جهة المبالغة من : سَمِعَ سَمْعًا و سَمَاعًا . ويرجع السمع
 في مفهوم السميع اللغوى إلى : انكشاف الأصوات وظهورها وتجليها للأذان، وكذلك إدراك
 الأصوات وفعلها . فكان السميع لغة بمعنى : السامع لكل شئ شاع وتكلم به، وبمعنى السميع
 غيره بعد أن كان في ذاته سميعا، على غرار تفسير اسم "العزیز"
 وأما مفهوم السميع الشرعى فيرجع إلى وَسَمِعَ سَمْعِيَّه تعالى كل شئ، وإحاطته بجميع
 المسموعات . وبهذا يظهر الفرق بين المفهومين اللغوى والشرعى . فالمخلوق إنما يسمع الشئ
 بعد التكلم به . بل إن أحدا قد تكون له قوة يسمع بها كلام عدد كثير من المتكلمين، لكن لا
 يكون إلا عددا قليلا قريبا منه . وأما الخالق فيسمع الشئ مع الإسرار به في نفس المتكلم ومع
 اختلاف اللغات، وهذا الذى أظهر خطأ من قاسوا تكليم الله على تكليم البشر، فادعوا عجز الله
 عن الكلام بحرف وصوت، فكانت نتيجة قولهم هذا الباطل : أن القرآن كلام للبشر، لا كلام الله نفسه،
 على ضوء ما تقدم في رابعة شبه الأشاعة الكلايين . (٣)

(٢) مفردات الراغب ص ١٨١

===== (١) شرح الأسماء الحسنى للرازى ص ٢٣٨

(٣) راجع ص ٤٥٥ من هذه الرسالة .

فلما كان سماع الله للكلام مختلفا عن سماع غيره للكلام قال الخطابي : إن السميع هو الذي يستوى عنده الجهر والخفوت والنطق وال سكوت . وقال أبو القاسم السهيلي : هو من يسمع الحسن والخفى ، غير أن السهيلي حصر السمع في الأقوال والأصوات دون غيرهما ، فجعل السمع يتعلق بما قرب فقط كالأصوات وهمس الحركات ، فلم يدخل فيه مثل حديث النفس ، والذي يبدو لى فى اتصاف الله بالسمع : أن اختصاص السمع فى حق المخلوق بالأصوات لا يمنع اشتغال غيرها فى حق البارى . فقد قال السعدى : إن السر عند الله علانية ، وإن البعيد عنده قريب . والله أعلم .

على أن كون الله هو الموجد للأسماع كما قال فى آية يونس ٣١ (قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار) (١) يدلنا ببداهة العقول : على سمعه تعالى ما دون الصوت والهمس فى العالم العلوى والسفلى ، لأنه المسمع لغيره ، وهو المستولى حفظ مسامع الخلائق كما فى آية فاطر ٢٢ ((٢) إن الله يسمع من يشاء) وما أنت بمسمع من فى القبور) (٣) ثم إن السمع كما يقول ابن القيم ، تراد به أربعة معان ، وهى :

الأول سمع الإدراك المتعلق بالأصوات كما فى آية المجادلة ١ ((٤) قد سمع الله قول التى تجادلنك) (٥) .

فهذا يتعدى معناه بنفسه ، ولهذا يسمع الله أصوات المتكلمين جميعهم مع اختلاف لغاتهم ، لا يشغله صوت عن صوت ، لأنه خالق هذا كله .

والمعنى الثانى سمع الفهم المتعلق بالمعانى كما فى آية البقرة ١٠٤ ((٦) وقلوا انظرونا واسمعوا) (٧) . فهذا كذلك يتعدى بنفسه ، ولهذا لا تشبه على الله المسائل ، لأنه العليم الخبير الذى خلق العقل للبشر ، فكان أولى بأن لا تختلط عنده الأمور ، فى طه ٤٦ ((٨) أسمع وأرى) (٩) .

والمعنى الثالث سمع الإجابة المتعلق بالسؤال والعطيات والأدعية والعبادات كما فى آية آل عمران ٣٨ ((١٠) هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء) (١١) ، أى سميع له معطيه ، ومنه قول المصطفى عندما يرفع رأسه من الركوع : سميع الله لمن حمده ، كما جاء فى الحديث المتفق عليه عن النبى صلى الله عليه وسلم ((١٢) إذا قال الإمام : سميع الله لمن حمده ، فقولوا : اللهم ربنا لك الحمد . فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه) (١٣) . فهذا السمع يتعدى باللام لتضمنه معنى : استجاب له . ولهذا يسمع الله دعاء الداعين كلهم ، لا يتبرم باللاح الملحّين ، مع تفنن حاجاتهم ، فإنه هو ربهم الصمد ، لا إله لهم غيره .

والمعنى الرابع الأخير سمع القبول المتعلق بالانقياد كما فى آية المائدة ٤١ ((١٤) سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم تؤتوه فاحذروا) (١٥) أى : يسمعون ليكذبوا ، كما يقبلون الكذب ليشيعوه فى الناس .

===== (١) البخارى مع الفتح ٢/٢٨٣/٧٩٦ كتاب الأذان باب فضل اللهم ربنا لك الحمد ، وصحيح مسلم ٤/٢٨١ كتاب الصلاة باب التسميع والتحميد والتأمين .

فينقادون له ولا ينكرونه وهم يعلمون بطلانه. فهذا السمع يتعدى باللام تارة، وبمن الجارة تارة أخرى، بحسب اقتضاء السياق. والله تعالى هو الذي أسمعهم بإرادته، وإذا يستمعون فتستلذ آذانهم بذلك، بينما يمعنون وقر الحق فيها فلا يقبلونه، بل يكتمونونه. (١)

المطلب الثاني في دلالة السميع بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات لفظ "السميع" يدل بالمطابقة على ذات الباري وسمعه معا، فإنه اسم ثبتت تفرده لله وحده بالإبداع والتدبير، كما ينفي عنه مشابهة المخلوق. وكذلك يدل اللفظ بالتضمن على الذات المجردة وحدها، لأن مسماءه سميع في ذاته مسمع لغيره كما تقدم. ثم يدل بالتضمن نفسه على صفة السمع المشتقة منه وحدها، لأنها وصفه الذي به أحاط بالمسموعات. وإنكار هذه الصفة يعتبر من الغرائب، لأن تفسير السميع بالمسمع دليل على أن الله ليس فاقدا للسمع، بل له سمع لا نعلم كنهه فنكتفه بمثل قول الأشاعرة الكلابيين من شارحي الأسماء الحسنى: إنه تعالى "غير مو صوف بالجرس المركب في الأذن". (٢)

ولمّا يقول بهذا من يعتقد أن سمعه تعالى على كيفية كذا وكذا، مما لم يطلعنا الله عليه. أعنى: أن الله تعالى لم يعلمنا أن سمعه بأصمخة وأذن جارحة، ولا أخبرنا بأن سمعه تعالى ليس بالآلة ولا بأداة حاسة، ولكننا موقنون من أن سمعه ما يحيط به بجميع الأشياء، استماعا هو وصفه لا مخلوق له، فلنفوض إذن: الكيفية إليه وحده، بعد العلم بالمعنى الحق لمفهوم السميع، ودون أن ننفي معنى السمع، ودون أن نحرف المعنى بتأويل نأتى فيه بما ليس من لوازم الاسم لذاته وحقيقته ثم نضطر بعدئذ إلى نوع من التعطيل. وإنما الذي يلزم اسم "السميع" هو إدراك المسموعات، على ضوء ما تقدم في أولى القواعد المهمة. (٣)

قال الأزهري: "والعجب من قوم فسروا السميع بمعنى المسمع، فرارا من وصف الله بأن له سمعا. وقد ذكر الله الفعل (٤) في غير موضع من كتابه. فهو سميع ذو سمع، بلا تكييف ولا تشبيه بالسميع من خلقه. ولا سمعه كسمع خلقه. ونحن نصفه بما وصف به نفسه بلا تحديد ولا تكييف." قال:

===== (١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٢ واشتقاق الأسماء للزجاجي ص ٧٥ وتهذيب اللغة للأزهري ١٢٣/٢ وشأن الدعاء للخطابي ص ٥٩ ومفردات الراغب ص ٢٤٣ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٤٦٠/٥ و٤٨٠/٥ و٢٤٦٠/١ و٧٦/٢ و٧٥/٢ وتوضيح الكافية للسعدي ص ١١٨

(٢) من كلام الحلبي كما ذكره البيهقي في: كتاب الأسماء والصفات ص ٦٢ وفي الأصل "الركب" ولعله خطأ مطبعي، ولهذا أثبت بدله "المركب" ليستقيم السياق. وبمثل ذلك قال كل من الغزالي والرازي والنسفي ثم مخلوف ومحمود سامي والشر باص، عند تفسيرهم لاسم "السميع".

(٣) راجع ص ٩٣-٩٤

(٤) إشارة إلى مثل آية طه ٤٦ ((قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى)) فاشتق الله لنفسه من اسمه "السميع" فعلا وهو "يسمع". فهو تعالى "ذو سمع" "يسمع به".

"ولست أنكر في كلام العرب أن يكون السميع سامعا و يكون مسمعا... والظاهر الأكثر من كلام العرب أن يكون السميع بمعنى السامع" (١) قلت : لله درّ هذا الأزهرى القديم، ويهداه فليقتده الكتاب المعاصرون. وإذا أردت أن تعرف قيمة كلامه فارجع إلى ثلاثة قواعد لأسماء (٢) ثم إلى مسألة "دلالة النصوص على ثبوت الصفات" (٣).

ثم إن لفظ "السميع" يدل كذلك بالالتزام على أسماء العليم المجيب القادر، وتأمل في ذلك آية الزخرف ٨٠ (((أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سُرَّتْهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ)))، فإنه يُراد بسمعه، كما يقول ابن تيمية: إثبات علمه بذلك، خير هو أم شره، فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات (٤) وأيضاً يستلزم سمعه تعالى صفات: الحياة والهيمنة والقرب، ولكنما قربه مقيد بخصوص بمن دعاه في العبادة والمسألة كما جاءت الإشارة في آية البقرة ١٨٦ بقوله تعالى (((وإذا سألَكَ عبادى عَنى فإِنى قَريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ...)))

المطلب الثالث في بعض آثار السميع في الكون
من المعلومات العابقة تبين أن السميع يعتبر به عن الفعل، فالسميع يتعلق بالمخلوقات كلها، علويتها وسفليتها. ولهذا كان وجود الأصوات لإحدى آثاره في الكون، فهو تعالى خالقها، وكمال قدرته يمنع أن يخفى عليه منها شيء. تأمل في ذلك آية الرعد ١٠ (((سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل و سارب بالنهار)))، فإنه تترتب "المسموعات على السميع" (٥).

المطلب الرابع في بعض آثار السميع في الشرع
السميع ذو آثار كبيرة وكثيرة في الشريعة، فكم من مرة قلت كما يقول غيرى: الأسماء موقوفة على السمع، والمقصود أنما يُستمع في إثباتها إلى الله تعالى وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم. فهكذا أحكام الشرع يجب أن يُستمع فيها إلى قول الله ورسوله دون سواهما. وقد قصد الشارع بتعريفنا هذا الاسم الأعظم أن نتفكر في معناه بروية، لأن العمل لا يأتي إلا بعد الاستماع إلى الأمر الناهى. من أجل هذا، فقد حذّرنا الشارع من ترك الاستماع إلى ما يأمرنا وينهاه، تحذيره من ترك العمل بموجب أحكام دينه في عامة الشؤون، فقال تعالى في مثل آية الأنفال ٢١ (((ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون...)))

=====

(١) تهذيب اللغة للأزهرى ١٢٤/٢

(٢) راجع ص ٩٤ (٣) راجع ص ٤٠١

(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢٧/٥

(٥) من كلام ابن القيم في: مفتاح دار السعادة ٢٨٧/١

فالشرعية ذكر مسموع من الله وحيا، وتأمل في ذلك: كيف نوه الله بذكر اسمه "السميع" في آية النساء ١٣٤ (((من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا))) ثم تدبر كيف اقتضى الاسم حرمة اتخاذ الوسائط في إجابة الدعاء، فإنما حرم الله علينا ذلك لأنه تعالى يسمع كلام الداعي بنفسه بدون حجاب، فصار اتخاذ الوسائط تعبدا بغير ما شرعه لعباده، فقد فصل بين السماع بنفسه وبين كتابة الأعمال على أيدي ملائكته بأمره، فقال في آية الزخرف ٨٠ كما تقدم أنفا (((أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سُرُّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلَنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ)))^(١) وقد أكدت مرارا وتكرارا: أهمية التمييز بين كل شيئين مختلفين.

المطلب الخامس في بعض آثار السميع في النفس والناس
علم العبد بسمعه تعالى السر وأخفى، فيثمر له حفظ لسانه وجوارحه وخطرات قلبه عن كل قبيح، فيجعل تعلق أعضائه بما يحبه الله في سره وعلا نيته. هذا في النفس. وأما في الناس، فإنه إذا كثرت الاتقياء الذين يراقبون الله في كافة أحوالهم، صلح المجتمع كله فلم يكونوا، كما في آية البقرة ٢، ممن (((ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم)))^(٢)، والآن لم يبق تفسير اسمه "البصير":

المبحث الثامن والعشرون

تفسير اسمه تعالى "البصير" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق البصير ومفهومه لغة وشرعا
لفظ "البصير" مأخوذ على وجه المبالغة من: بَصُرَ بِهِ يَبْصُرُ بَصْرًا وَبَصَارَةً / بَصِيرَةً يَبْصُرُ بَصْرًا / أَبْصَرَهُ يُبْصِرُ بِبَصَارَةٍ / أَبْصَرَهُ بِبَصِيرَةٍ. ومفهوم "البصير" اللغوي يرجع إلى ذى بَصَرٍ وبصيرة. فالبصر هو النظر بالعين، والبصيرة هي قوة الإدراك، والعين حاسة الرؤية والنظر والحس، وبصيرة القلب نظره وعلمه وخبرته وحجته وعقيدته وفطنته وعبرته التي يعتبر بها وتحققه للأمور والثبات في الدين. ولهذه المعاني اللغوية كان البصير هو الباصر أو المبصر. وذلك في المفهوم اللغوي الذي يلزمه إدراك المبصرات.

- =====
- (١) المصادر: تهذيب اللغة للأزهري ١٢٦/٢ ومفردات الراغب ص ٢٤٢
والرسالة الأكلية لابن تيمية ص ٦٦ ومجموع فتاواه ٥١٢/٥
وبدائع الفوائد لابن القيم ٧٣/١
(٢) المصدر نفسه للأزهري ١٢٥/٢ بالإضافة إلى: شأن الدعاء للخطابي ص ٢٧-٢٨
ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٩٠/٢

وأما المفهوم الشرعى لاسم "البصير" فهو أحد الثلاثة المعانى كما يقول الزجاجى ، وهى :
أن الله بصير بمعنى عليم بالشئ ، خبير به ، أو أنه بصير فى ذاته بمعنى ذى بصر كأنه مدح للفعل
كما مضى فى اسم "السميع" ، أو أنه فعيل بمعنى مُفْعِل كما مرّ فى اسم "العزیز" فيكون المعنى
أحد شيئين : الأول المبصر المدرك للأشياء رؤية ، والثانى المُبصر الجاعل للأشياء مُدْرِكةً . ولهذا
قال الخطابى : إنه تعالى المبصر والعالم بخفيات الأمور . وفى توضيح الكافية : أنه يرى ما هو
فى أخفى الأمكنة .

واسم "البصير" كثيرا ما اقترن بالسميع فى القرآن والحديث . ففى آية الإسراء ١ ((...إنه هو
السميع البصير)) . وفى حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال : كنّا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
غزاةً ، فجعلنا لا نَصْعَدُ شَرْفًا ، ولا نَعْلُو شَرْفًا ، ولا نَهْبِطُ فى وادٍ إلّا رفعنا أصواتنا بالتكبير .
قال : فَدَنَا مِنَّا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم فقال : ((يا أيها الناس ! ارفعوا على أنفسكم ! فإنكم
لا تدعون أصمًّا ولا غائبًا !)) ((إنما تدعون سميعًا بصيرًا)) الحديث . (١) وهذا الاقتران
(٢) يؤكد مفهوم البصير شرعا ، فهو فى معنى : المحيطُ بصره بجميع الأشياء ، ما ظهر للخلق منها وما بطن .

المطلب الثانى فى دلالة البصير بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات

لفظ "البصير" يدلّ بالمطابقة على ذات البارى وبصره معا ، فهو بمعانيه السالفة يثبت تفرد
الله بالخلق والتدبير ، كما ينفى عنه مشابهة المخلوقات فى الإبصار . وكذلك يدلّ اللفظ بالتضمن
على الذات المجردة وحدها ، لأنّ مسماه مبصر الجميع ، كما يدلّ بالتضمن نفسه على صفة البصر
المشتقة منه وحدها ، لأنّها ثابتة لله وصفا لا نمرف كنهه ، بل تكفيها معرفة معناه ، وهو ما به
يرى الله الأشياء ، ففى آية طه ٤٦ ((قال لا تخافا إني معكما أسمع وأرى)) وفى آية الأنعام ١٠٣
(((... وهو يدرك الأبصار...))) .

وفى حديث الرؤية ((... حجابيه النور أو النار ، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه
بصره من خلقه)) . (٣) ومن هنا ، فإذا كان البصير يدلّ بالالتزام على أسماء العليم الخبير القوي
الشهيد ، فإنّ معناه يستلزم صفات العين التى أثبتتها لنفسه فى آية طه ٣٩ ((... ولتصنع
على عيني)) ، ورؤيته تعالى التى يراد بها "إثبات علمه" بتلك الأشياء كما يقول ابن تيمية . (٤)

===== (١) تقدّم تخريجه من البخارى مع الفتح ١١ / ٥٠٠ / ٦٦١٠ وعند مسلم ١٧ / ٢٥ - ٢٦
(٢) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٢ واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٦٧ وتهذيب اللغة للأزهري
١٧٤ / ١٧٧ - ١٧٧ / ١٢ وشأن الدعاء للخطابى ص ٦١ ومفردات الراغب ص ٤٩ والقاموس
المحيط للفيروزآبادى ١ / ٣٧٣ ومختار الصحاح للرازى ص ٥٤ وتوضيح الكافية
للسعدى ص ١١٨

(٣) تقدّم تخريجه من مسلم ٣ / ١٣ وغيره وأن أوله ((قام فينا رسول الله...))

(٤) انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٥ / ١٢٧

المطلب الثالث في بعض آثار البصير في الكون

يتعلق البصير بكل مخلوق للزومه إدراك المبرئيات. فإن كان هذا اللفظ بمعنى جاعل الأشياء باصرة، فهو من الأسماء المطلقة التي لا يجب أن تتعلق بكل موجود، بل البصير بهذا الاعتبار إنما يتعلق بما يناسبه كما يقول ابن تيمية. (١) وذلك لأنه ليس جميع المخلوقات بباصرة مدركة، فإن منها الجمادات. بل إننا نجد قلوباً غُلِّفاً أغشيت غلافاً لا تعى معه، كدأب المفضوب عليهم الذين حكى القرآن تكبرهم في آية البقرة ٨٨ ((وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ)))، فهؤلاء كائنات حية لا يصدق فيهم معنى البصيرة. ولكن بمفهوم المخالفة يظهر بعض آثار البصير في الكون والخلق " وترتب المبرئيات على البصير " كما يقول ابن القيم (٢). وذلك بأن الله قدّر الأبصار والبصائر في بعض الكائنات. كما قال عن آدمي في آية النحل ٢٨ ((... وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة...)) فالأبصار للعيون والبصائر للقلوب.

المطلب الرابع في بعض آثار البصير في الشرع

كون البصير دالاً على البصيرة فيه التدليل على وجود أثر لهذا الاسم الأعظم في أحكام الشريعة التي جعلها الله لأولى الأبصار والبصائر قياماً. فكان الله إذ يعرفنا بهذا الاسم يوجب علينا الحذر، لأنه تعالى يبصر كيف نعمل بموجب شرائعه و سينظر في أعمالنا يوم الحساب، ففي آية البقرة ٢٣٣ ((... واتقوا الله واعلموا أن الله بما تعملون بصير...)) ويكفي أن الشارع جعل الشريعة عبرة يعتبر بها. والعبرة من معاني البصيرة. وتأمل في ذلك آية الأنعام ١٠٤ ((قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها...))

المطلب الخامس في بعض آثار البصير في النفس والناس

معرفة العبد باسم البصير يجعله خائفاً لله في سرّه وعلا نيّته، ويراقبه في كافة أحواله " كما يقول الخطابي، لأن علمه ببصره تعالى ورؤيته " يثمر له ذلك الحياء باطناً، ويثمر له الحياء اجتناب المحرمات والقبائح " كما يقول ابن القيم. هذا أثره في النفس. وأما أثره في الناس، فالنّ حظّ العبد منه كما يقول الغزالي: أن يجعل نظره عبرةً، ولا يقترب معصيةً وهو يعلم أن الله يراه. (٤)

===== (١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩٤/٥ (٢) مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٧/١

(٣) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ٢٣/١ ففيه تفصيل يحسن الرجوع إليه لمن أحب ذلك

(٤) المصادر: شأن الدعاء للخطابي ص ٢٧-٢٨ والمقصد الأسنى للغزالي ص ٨٥

ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٩٠/٢

وفي الحديث المتفق عليه في سؤال جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وآله عن الإحسان، أجابه الرسول صلى الله عليه وآله بقوله: ((الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك))^(١) . فأبصر به من رب بصير بالعباد . والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الحكم" :

المبحث التاسع والعشرون

تفسير اسمه تعالى "الحكم" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق الحكم ومفهومه لغة وشرعا

هذا من الأسماء التي تطلق على الله بالافراد لحصول الكمال لله بذلك وحده، وأو بالاقتران ببعضها للتدليل على كمال آخر لا يقتضيه الافراد، وعلى ضوء ما أوضحته في تاسعة القواعد المهمة^(٢) . ولهذا يجمع بين الاسمين "الحكم والعدل" ، فَمَا قُرْنُ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ أَحْسَنُ مِنْ حُكْمٍ إِلَى عَدْلٍ ، فإنما يحسن الحكم مع العدل . وذلك لا يعنى قيام الحَكَم مقام العَدْل ، كما أن العكس غير وارد ، لأن الأسماء الحسنى لا يُستغنى ببعضها عن بعض كما تقدم بيانه في سابعة القواعد المذكورة^(٣) . ولفظ "الحكم" اسم مَصُوغٌ بفتحيتين على مثال "فَعَلٌ" مُخَرَّجَةٌ وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ : حَكَمَ يَحْكُمُ حُكْمًا وَحُكُومَةً . أما مفهومه اللغوي ، فالْحُكْمُ هو المنع والحكمة من العلم والفقه والقضاء والعدل ، فالْحَكَمُ إذن لغةً : هو من يمنع الخصمين من التظالم ، فيقضى بشيء على شيء ، بأن يقول مثلاً : هو كذا ، أو : ليس بكذا . ولهذا كان أبلغ من لفظ "الحاكم" المانع من التظالم بالحكومة التي هي رد الرجل عن الظلم . وذلك لأن الحَكَم متخصص بالحُكْم ، ومن شرطه كما يقول الراغب الأصفهاني : أن يتولَّى الحُكْم حسب ما يستصوبه ، من غير مُراجعة للمتخاصمين في تفصيل ذلك . ولذلك كان هو القاضي المُسَلَّمُ بِرَأْيِهِ لدى الناس بغير تعنيفٍ ، بخلاف الحاكم المُنفذ للحُكْم باستعمال القوة لأنه ربما وصل إلى السلطة على كره من الناس فلا ينقادون لقضائه إلا بالعصا . تدل على هذا التفريق تسميتهم لشيخ القبيلة الذي هو رجلٌ مُسَنٌّ : حَكَمًا ، لا حَاكِمًا . هذا لغةً . وأما شرعا ، فإن لفظ "الحكم" في المفهوم الشرعي : هو الله أحكم الحاكمين . قال الزجاج في تفسير الاسم : " هو الحكم بين الخلق ، لأنه الحَكَم في الآخرة ولا حَكَم غيره . والحكَّام في الدنيا إنما يستفيدون الحكم من قِبَلِهِ تعالى علواً كبيراً " . وهذا يعنى أنه تعالى بلغ النهاية في معنى ذلك الاسم في نفسه ، على غرار ما تقدم في تفسير اسم "البصير" ، مدحاً لازماً للذات المقدسة كما يقول الأزهري . قال الخطابي : هو الذي سُلِّمَ له الحكمُ وُردَّ إليه فيه الأمرُ .

(١) رواه مسلم عن ابن عمر ١٥٧/١ — ١٥٨ كتاب الإيمان باب تعريف الإسلام والإيمان ، ورواه البخاري مع الفتح عن أبي هريرة ٥٠/١١٤/١ كتاب الإيمان باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وآله عن الإيمان والإسلام والإحسان . (٢) راجع ص ١٠١ (٣) راجع ص ٩٩

وقال ابن تيمية: هو الذي يحكم ما يريد على وجه بيان قدرته، فلا مانع له، ولا يقدر غيره أن يمنعه مُرادُه، ولا أن يجعله مُريداً. وفي توضيح الكافية: أنه الذي إليه الحكم في كل شيء بين المتخاصمين فيما اختلفوا فيه بأحكام القضاء والقدر، يعني في الدنيا والآخرة. وفي التنزيل من آية الأنعام ١١٤: ((أفغير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً...)) (١).

المطلب الثاني في دلالة الحكم بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات لفظ "الحكم" يدل بالمطابقة على ذات الباري وحكمه معاً، لأنه اسم يُثبت انفراد الله بالتدبير. وفي الحديث ما يؤكد ذلك من قصة أبي شريح هاني بن يزيد الطارقي: أنه لما وفد إلى رسول الله ﷺ مع قومه، سمعهم يكتنونه بأبي الحكم، فدعا رسول الله ﷺ فقال: ((إن الله هو الحكم، وإليه الحكم. فلم تُكنى أبا الحكم؟)) فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني، فحكمت بينهم، وفرضي كلا الفريقين. فقال رسول الله ﷺ: ((ما أحسن هذا! فما لك من الولد؟)) قال: لى شريح ومسلم وعبد الله. قال: ((فمن أكبرهم؟)) قلت: شريح. قال: ((فأنت أبو شريح...)) (٢).

ووجه الاستدلال بهذا الحديث: احتراز النبي ﷺ من تسمية المخلوق حكماً، لأن هذا اللفظ يدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها بينما لا يبلغ المخلوق ما يصبح به في ذاته حكماً، وإنما قد يُوصف به لبعض الظروف، وإن كان الأزهرى لم يتفطن لهذا حين قال "قد سمى الناس حكماً وحكماً، وما علمت النهى عن التسمية بهما صحيحاً" (٣).

وقد دل حديث أبي شريح على أن أفعاله كانت سبب الوصف والتسمي بالحكم من قبل الناس. فالمخلوق إنما يسمى به في ظروف معينة، كالذي جاء في آية النساء ٣٥: ((... فابعدوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها...)) وذلك هو التقييد الذي ذكرته في "النوع الجائز أن يسمى به العبد" (٤). ثم إن لفظ "الحكم" يدل بالتضمن نفسه على صفة الحكم المشتقة منه وحدها، لأنها ثابتة لله كما في آية القصص ٨٨: ((ولا تدع مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون...)).

===== (١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٣، ٤٤ وتهذيب اللغة للأزهري ٤ / ١١١، ١١٤، وشأن الدعاء للخطابي ص ٤٦ ومفردات الراغب ص ١٢٧ ومختار الصحاح للرازي ص ١٤٨ والقاموس المحيط للفيروزآبادي ٤ / ٩٨، ٩٩ والرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٦٣ وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٢٧.

(٢) رواه أبوداود ٥ / ٢٤٠، ٤٩٥٥ كتاب الأدب باب في تغيير الاسم القبيح، وصححه الألباني مثلاً. صحح رواية النسائي برقم ٤٩٨٠ من كتاب آداب القضاة باب إذا حكموا رجلاً ففرض بينهم.

(٣) تهذيب اللغة للأزهري ٤ / ١١٤ (٤) راجع ص ٢٩٧ من هذه الرسالة.

ثم يدلّ الحُكْمُ بالالتزام على أسماء العدل المهيمن القهار وغير ذلك، كما يستلزم صفات القدرة والعلم والحكمة وغيرها. تدبر آية المائدة ١ (((يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد))). فإن في ذلك كما يقول الراغب: حثاً للعباد على الرضى بما يقضيه الله تعالى. فيكون قد دلّ على صفة القدرة لأن إرادته تعالى كما يقول ابن تيمية: هي نافذة، لا تحتاج إلى معاون ولا يعارضها مانع، فهي مقرونة بالعلم والحكمة المقتضيتين للتمييز بين المرادات. (١)

المطلب الثالث في بعض آثار الحكم في الكون

اسم "الحكم" يتعلق بكل مخلوق. وحكمه تعالى نوعان: شرعى وكونى. أما الحكم الإلهى الكونى، فمنه ينشعب القضاء والقدر. وقد تحدث عن ذلك الحكم الكونى القدرى: أبو حامد الغزالي، فقال: إنّه لا يخرج شئ عن قضائه تعالى وقدره. وضرب لذلك أمثلة من ظواهر الأكوان: السموات والأفلاك والكواكب والأرض والبحر والهواء، وكيف حكم الله ذلك كله بالأسباب والمسببات. وكذلك ناقش الرازى طائفة المعتزلة القدرية فيما أنكروه من حكم الله بالمقادير في أحوال الكائنات الحية، فأجاد بالقول إن حكمه تعالى يشمل الكليات والجزئيات منذ الأزل وإلى الأبد لجميع الخلائق. وقد ذكرت من كلام ابن تيمية ما يبيّن نفاذ حكم الله في الكون كله، فذلك الذى يسميه بعض الناس: قانون الطبيعة.

على أن الأشاعرة شاطروا المعتزلة تبعة القول بالإرادة القديمة الواحدة، وإن يرون بين نوعى الحكم الإلهى تلازماً به يجعلون الإرادة الشرعية هى نفسها الإرادة القدرية، مع أن إحداها لا تساوى الأخرى في مفهومها ولا في متعلقاتها. (٢)

المطلب الرابع في بعض آثار الحكم في الشرع

هذا هو الحكم الشرعى التكليفى. فإن اسم "الحكم" هو الذى به شرع الله أحكام الشريعة، حيث ذكرت من ضمن معانيه: منع الفساد. وشرائع الإسلام كلها استصلاح للعباد كما يقول الحلیمى. (٣) فلا يخرج شئ منها عن مصالحهم، لأن أمره كله مصلحة كما يقول ابن القيم. (٤)

- =====
- (١) انظر: مفردات الراغب ص ١٢٧ والرسالة الأكلية لابن تيمية ص ٦٤
- (٢) المصادر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٢٤٢ والمقصد الأسنى للغزالي ص ٨٥ وشرح الأسماء للرازى ص ٢٤١ والمصدر نفسه السابق لابن تيمية ص ٦٣ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥ / ٥٢٨ ومنهاج السنة (المحقق) له أيضاً ٥ / ٣٦٠ وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٢٧ وراجع ص ٣٥٨، ٤٤٧ من هذه الرسالة
- (٣) انظر: المصدر السابق للبيهقى ص ١٠١-١٠٢
- (٤) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٦٣

فلا غرو إذا كان الله هو الحكم في الدنيا كما أنه حكم الآخرة. وتأمل آثار اسم "الحكم" في كيف جاء مدارها على الرضى، لا على الإلزام، لأنه لا إكراه في دينه. فذلك ما جعل من لوازم معنى الحكم: الصلح الذى هو الإنصاف وتحري العدل. فعجبا لمن يتركون شريعة الإسلام فيتحاكمون إلى القانون الوضعى المجحف بالنصف. وأين هؤلاء من قوله تعالى في آية المائدة ٥٠ (((أ فحكم الجاهلية يبيغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون))) ؟

المطلب الخامس في بعض آثار الحكم في النفس والناس

من عرف أنما يفعل الله بالعبد ما يستحقه بعد أن أمره بما فيه مصلحته ونهاه عما فيه مضرته، صبر على البلى فيكون أمره كله خيرا. فإنه ما يزال مطمئنا إلى أن الله يقبل منه توبة نصوحا إذا أتى إليه، مع كمال الإيمان بقضاء الله وقدره. فإن كان نزيهاً وبين بعض الناس وقد ظلموه اطمأن إلى أن الله سينتصف له من خصمه وينصره على من ظلمه. هذا آثار له في النفس المؤمنة.

وأما أثر اسم "الحكم" في الناس، فلأن حظهم منه شيان: الأول أن يأخذ الإنسان بالأسباب التى بشها الله في الكون، فبدونها لا يكون قد فهم أحكام القضاء والقدر على وجهها. والثانى أن يسخط المسلم الكفر والعصيان، لأن الأثم ليست من محاب الله. فمن حظى بهذا وذاك هو الذى يرضى بما حكم الله به بين العباد، إذ هو داخل في الإيمان بالقضاء والقدر مع الأخذ بالأسباب. فليعمل المسلمون بأحكام "الحكم" في عامة سياساتهم لينالوا رضا الله، وفى الشريعة سعادتهم في الدنيا والآخرة. والآن إلى تفسير اسمه تعالى "العدل":

المبحث الثلاثون

تفسير اسمه تعالى "العدل" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق العدل ومفهومه لغة وشرعا

"العدل" مصدر من: عدل يعدل عدلا وعدولا وعدالة، فأقيم مقام الاسم "العادل".

وأما مفهومه اللغوى فلفظ العدل يستعمل باعتبار المضايقة، وذلك أن أصله باعتباره مصدرا هو ضد الجور، أى هو بمعنى الاستقامة وإقامة الشيء بالتعقل وتقويمه بآخر من غير جنسية حتى يصبح مثله. ولكنه باعتباره اسما بعد نقله من المصدرية إلى الاسمية هو ضد الحدل، أى الاعوجاج، فيكون بمعنى: ذى العدل والاعتدال. وذلك أن الرجل العدل هو المرضى قضاؤه الذى لم تظهر منه الريبة، بل هو المقتنع في الشهادة.

وأما مفهوم العدل الشرعى، فهو العادل ذو العدل في قوله وعمله وحكمه. ولهذا قال الزجاج: إن الله سُمى عدلا لأنه عدل عن الجور إلى القصد في أحكامه وقضايه. وفي توضيح الكافية: أنه يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها.

قلت: لم يرد إطلاق العدل اسماً على الله في القرآن، وإنما ورد في رواية الترمذي ونحوها ما يزيد فيه تعيين التسعة والتسعين اسماً المخصوصة للإحصاء، فجرى قول الأئمة على تسمية الله به. ولكن لما كان العدل من الله وحده، لم يتخرج أحد من إطلاقه عليه اسماً، لحكمه تعالى به كما في آية النحل ٩٠ ((إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ...))، ولقوله تعالى بالعدل كما في آية الأنعام ١١٥ ((وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا...))، ولعمله به بتحريمه تعالى الظلم كما في حديث النبي ﷺ من روايته عن ربه: ((يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا...)) (١) فإذا قيل: الله عدل، كما يقول الحليمي، فإنما معناه: أنه تعالى "لا يحكم إلا بالحق، ولا يقول إلا الحق، ولا يفعل إلا الحق". (٢)

المطلب الثاني في دلالة العدل بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات لفظ "العدل" يدل بالمطابقة على ذات الباري وعدالته معاً، فهو من الأسماء التي تثبت انفراد الله تعالى بالتدبير. وكذلك يدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها، بحيث إذا ذكر وأريد به الاسم فهم أن مسماه من لا يميل به الهوى عن الحق في معادله ومسأله، وكذلك يدل بالتضمن نفسه على صفة العدالة المشتقة منه وحدها، لأنها ثابتة لله في معنى المساواة بين الخلائق، فلو لم يكن الله في نفسه العلية معتدلاً لما أمر غيره بالاستقامة في الأمور، كما في آية الطلاق ٢ ((... وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له...))، وكما في الآيات التي ذكرتها قريباً. ثم يدل لفظ "العدل" بالالتزام على اسميه المقسط الحكم، لأن هذين مع اسم العدل أسماء متضايفة يقتضي كل منهما الآخر، ويثبت بإضافته إلى ثبوت الآخر. وأيضاً فإن اسم "العدل" يستلزم صفات العلم والخبرة والإحاطة والرأفة والرحمة والعزة وغيرها مما يتوقف عليه تفسير هذا الاسم الأعظم. وفي توضيح الكافية: "الحاكم لا يمكنه أن يحكم بالعدل حتى يعلم العدل". (٣)

المطلب الثالث في بعض آثار العدل في الكون اسم "العدل" يتعلق بجميع المخلوقات. وهذا الذي أبطل تشبث المعتزلة الجبرية بتأويل معنى العدل ليقولوا زوراً: "إذا كان يخلق الكفر في الكافر، ثم يعذبه عليه أبداً سرمداً، فكيف يحصل العدل، وأتى معنى للجور فوق هذا؟".

(١) رواه مسلم ١٣٢/١٦ كتاب البر باب تحريم الظلم
(٢) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٤ و تهذيب الأزهري ٢/٢٠٩-٢١٠ وشأن الدعاء للخطابي ص ٦٢ و كتاب الأسماء والصفات ص ١٠١ و مختار الصحاح للرازي ص ٤١٧ و مخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ج ٢ ورقة ١٣٩

(٣) توضيح الكافية للسعدي ص ١٩
(٤) ذكره عنهم الرازي في: شرح الأسماء الحسنى ص ٢٤٥

والجواب أن العدالة تكون مفهومة بالفرق بين الإرادة للشر وبين عدم محبته، وعلى ضوء
حديث (((...والخير كله في يدك، والشر ليس إليك...))) (١) وعلى ذلك، فمن آثار اسم "العدل" في
الكون: تكوين الأشياء على وفق مراد الله، وإن جعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا كما تقدم في
تفسير اسميه: الجبار والمصور. وتأمل في ذلك آيتي الانفطار ٧ - ٨ (((الذي خلقك فسواك فعدلك
في أي صورة ما شاء ركبك...))) فإن المعنى: قومك فصرفك إلى صورة شاء؟!

المطلب الرابع في بعض آثار العدل في الشرع

علمنا أن العدل يعني أن البارى عادل في حكمه بالحق. فهو اسم له تأثير في التشريعات.
يتجلى هذا في كون العدل هي المساواة في المكافئة، وإن خيرا فخير، وإن شرا فشر. وكذلك في
كون العدل هو التقسيط على سواء. فقد جاء القسط في معناه في آية الأنبياء ٤٧ (((ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أثينا بها وكفى بنا حاسبين...)))
والعدل ضربان: مطلق يقتضى العقل حسنه، مكف الأذية عمن كف أذاه. وضرب ثان
حسنة الشرع كالقصاص واستبشعته العقول المريضة. وتقدم هذا في تفسير اسم "الرحيم". وتأمل
فيه كلام الله عن نفسه تعالى وعن الطاغوت، وإن قال في آية النحل ٢٦ (((...هل يستوى هو ومن
يأمر بالعدل...)))؟! قال ابن تيمية: "وأما قول من يقول: الظلم منه ممتنع لذاته، فظاهر"،
وقال ابن القيم: "إن فعل الله كله لا يخرج عن العدل". اهـ (٣)

المطلب الخامس في بعض آثار العدل في النفس والناس

أثره في النفس أنه يثبت الطمأنينة في قلب المظلوم، ليحتسب على الله ذى العدل. وبه يتبين
أثره في الناس، لأن حظ المرء منه الاستقامة والاعتدال، ولا سيما في القضاء، تمثلا بآية النساء
٥٨ (((...وإذا حكمت بين الناس أن تحكموا بالعدل...)))، ففي الحديث المتفق عليه:
(((الظلم ظلمات يوم القيامة...))). (٤) والآن إلى تفسير اسمه تعالى "اللطيف":

- =====
- (١) تقدم تخرجه من صحيح مسلم ٥٩/٦ وأن أوله ((وجهت وجهي للذي فطر...))
 - (٢) ذكرهما الراغب في مفرداته ص ٣٢٥
 - (٣) انظر: الرسالة الأكلمية لابن تيمية ص ٧١ وبدائع الفوائد لابن القيم ١٦٣/١
 - (٤) البخارى مع الفتح ٥/١٠٠/٢٤٤٧ كتاب المظالم باب الظلم ظلمات يوم القيامة، وصحيح مسلم ١٣٤/١٦ كتاب البر والصلة باب تحريم الظلم.

لفظ "اللطيف" مأخوذ من: لَطَفَ يَلُطِفُ لُطْفًا. ومفهوْمُه اللّغوى من يوصل إلى غيره ما يُحِبُّ برفق. ولهذا قال الزجاج: إنَّ أصل اللُّطْف في كلام العرب خفاء المسلك و دقة المذهب، وأن اللطيف على وجهين: الأوّل شيء صغير الجسم والثاني بمعنى دقيق الفطنة في العلم. وأما مفهومه الشرعي، فيكون لطف الله في العلم على الوجه الثاني فقط، وكذلك لطفه في الفعل. فالله تعالى لطيف من جهة علمه بدقائق الأمور، بحيث لا يشدّ شيء منها عن علمه. ولهذا جاء في توضيح الكافية: أن اللطيف هو "الذي لطف علمه حتّى أدرك الخفايا والخبايا"، وإلى ذلك المعنى الإشارةُ في آية يوسف ١٠٠ (....إن ربّي لطيف لما يشاء....))

والله تعالى لطيف من جهة إحسانه إلى عباده في خفاء، من حيث لا يحتسبون، وإن يوصل إليهم
أربهم في رفق، وإليه الإشارة في آية الشورى ١٩ ((اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ ۖ وَهُوَ لَذِي
الْقُوَّةِ الْعَظِيمِ))، وإنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها، وما دق منها وما
لطف، ثم يسلك في إيصالها إلى المستحق سبيل الرفق دون العنف.
وهذا الكلام جميل، لأن الباري لا يدرك بالكيفية، ولكن لا يكون تعليل امتناع درك الكيفية
بدعوى الفخر الرازي أنه تعالى: "لَمَّا كَانَ مِنْزَعًا عَنِ الْجَسَمِ وَالْجَهَةِ، لَمْ يُحَسَّ بِهِ"، وإنما هذا
التعليل ظن الذين يشبهون أولاً ثم يؤثرون ثانياً ثم ينتهون إلى التعطيل، فهو كدأب الأشاعرة
في موقفهم من اسم الرحمن الذي تأولوا صفة الرحمة منه، والرحمن الرؤوف اللطيف أسماء ثلاثة هي
مستتركة في معنى الرفق الذي هم له مثبتون بلا تأويل، فلنستبعد كل خيال فاسد لنكتفى بقاعدة
التنزيه في آية الأنعام ١٠٣ ((لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ))، ولكن على
أساس قطع الطمع عن درك الكيفية. (١)

المطلب الثاني في دلالة اللطيف بالمطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات
يدل لفظ "اللطيف" بالمطابقة على ذات الباري ولطفه معه ، فهو من الأسماء التي تثبت
انفراد الله وحده بالتدبير . ويدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها ، لأنَّ مسماه من فيض
على الآخرين أسباب الصلاح والبر والتكرمة والمودة ، ويعلم الدقائق من الأشياء فيجري العباد على
صناعته من حيث لا يشعرون . كما يدل اللفظ بالتضمن نفسه على صفة اللطف المشتقة منه وحدها ،
فهى لله ثابتة لما في أفعاله من معاني اللطافة .

(١) تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٤ و تهذيب اللغة للأزهري ٣٤٧/١٣ و شأن الدعاء للخطابي ص ٦٢
والمقصد الأسنى للغزالي ص ٩٢ و شرح الأسماء الحسنى للرازي ص ٢٤٦ و مفردات الراغب
ص ٤٥٠ و توضيح الكافية للسعدي ص ١٢٣

ثم يدل لفظ "اللطيف" بالالتزام على أسماء العليم الخبير الكريم، دلالة على أسماء الرحمن الرؤوف الرقيق، كما أنه يستلزم صفات الإحاطة والهيمنة والدنو، لأن تعاطي الأمور الدقيقة جداً إنما يكون مع وجود تلك المعاني اللازمة لاسم اللطيف. وتأمل في ذلك آية الحج ٣٦ ((...إِنَّ اللَّهَ لَطِيفُ خَبِيرٌ))، وحديث النبي ﷺ لزوجه عائشة الصديقة رضي الله عنها: ((لَتُخْبِرُنِي أَوْ لَيُخْبِرَنِي اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)) (١) والمعنى أنه مهما يكتم الناس شيئاً يعلمه الله.

المطلب الثالث في بعض آثار اللطيف في الكون

اسم "اللطيف" يتعلق بجميع المخلوقات بالنسبة للأمور المادية، ولربما كان وجود الملائكة والريح والهواء والنسيم من أهم آثار اسم اللطيف في الكون. وقد تناول الغزالي هذا الموضوع فتكلم عن مظاهر اللطف الإلهي المتعلقة بخلق الإنسان والحيوان والنبات والجمادات. والله تعالى خلق الأشياء اللطيفة فاجتمع له اللطف في العلم والفعل حتى في خفايا الجشل الثقيل مما خلق. ثم إنه تعالى عم بالطفاه أهل الدنيا وشملمهم بعوائده، لا يميز فيها بين مؤمن وكافر، مع أنه تعالى يحتفي المؤمنين بلطفه في الآخرة. تأمل في ذلك آية الأعراف ٣٢ ((...قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ))، ولهذا لا أوافق من لا يرون ما يعطيه الله الكفار والمنافقين من أسباب المعاش في الدنيا نعمة كما يحكيه البيهقي عن بعضهم. بل هي نعمة في الجملة، ككونه رزقاً من الله، على وفق ألطف الرحمن. والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع في بعض آثار اللطيف في الشرع

اسم "اللطيف" اقتضى تيسير الأحكام الشرعية كما جاءت الإشارة في آية القمر ١٧ ((...وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ))، ولهذا كانت الشريعة كما جاءت الإشارات في آية القمر ١٧ ((...وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ))، ولهذا كانت الشريعة من ألطف الرحيم للمؤمنين. ولا غرو، فإن اللطف يكون بمعنى التوفيق والعصمة والتكرمة، وكلها معاني متحققة في مفهوم اللطيف. قال ابن القيم: "ثم تأمل حكمة اللطيف الخبير فيما أعطى الإنسان علمه بما فيه صلاح معاشه ومعاد... فأعطاه معرفة خالقه وبارئه ومُبدعه سبحانه". وقال السعدي: "لطف بأوليائه وأصفيائه، فيسرهم لليسرى وجنبهم العسرى... وقدر عليهم أموراً يكرهونها لينيلهم ما يُحبون...". (٤)

(١) رواه مسلم ٤٣/٧ كتاب الجنائز باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها.

(٢) انظر: المقصد الأسنى للغزالي ص ٩٢-٩٣.

(٣) انظر: كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٨٣.

(٤) المصادر: مختار الصحاح للرازي ص ٥٩٨ ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٠/١.

وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٢٣.

المطلب الخامس في بعض آثار اللطيف في النفس والناس

أثره في النفس توجهها إلى الله لحلّ خفيات أمور العبد وغوامضها يقول : يا لطيف ! اَلطُّفُ بعبادك الضعفاء . (١) وأثره في الناس كون حظ المسلم منه ملاطفة الآخرين ، لأن التلطف ذاته بالمدعوين إلى الإسلام أشدّ تأثيراً كما يقول الغزالي ، (١) غير أنّ ملاطفة الناس والتلطف بهم لا يقصد بذلك التساهل معهم في حقوق الله ، بل الغيرة للدين مطلوبة عندما ينتهكون حرما ته . وبذلك يكون الداعية قد أحسن فهم اسم اللطيف على وجهه . ولأنّ إلى تفسير اسمه تعالى "الخير" :

المبحث الثاني والثلاثون

تفسير اسمه تعالى "الخبير" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق الخبير ومفهومه لغة وشرعا

لفظ "الخبير" مأخوذ من : خَبَرَ يَخْبُرُ خُبْرًا و خَبْرَةً . وأما مفهومه اللغوي فيقال : خبر الأمر و خبر بالأمر ، بمعنى علمه . "قال العلم أبدا مع الخبر" كما يقول النحوي أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي الأصل المتوفى ببغداد سنة ٣٧٧ هـ ٩٨٧ م ، في ملاحظته على سهو للزجاج في مأخذ هذا الاسم الأعظم . وعليه يكون الخبير لغة : هو العالم بالشيء ، يقال للرجل خبير ، إذا جرب على الشيء ، بالاختبار والامتحان ، فبدت أخلاقه بالاجتهاد فيه . ولهذا سمّيت العرب زبداً أفواه البعير خبيرا ، لأنه يمشفه ثم يرميه مَجِجًا ، بعد ما جربه . وكذلك يُسمُّون المطلع على خفيات مُعَيِّنَةً خبيرا . وهو الذي يُراد بيانه من معاني الخبير اللغوية .

وأما مفهوم الخبير الشرعي ، فهو أن الله ذو خبيرة ، و خبرته علمه ببواطن كل شيء ، ما قد كان منه وما سيكون . وبهذا يتبين الفرق بين اسميه تعالى "العليم والخبير" . فإن العلم درك الشيء ، وهو ما عبرت عنه بالشعور بالشيء عند تفسير اسم "العليم" . وأما الخبر فشئ فوق ذلك قليلا ، وهو ما يمكن أن يُعبر عنه بأنه : الإحاطة بتفاصيل الشيء باطنا وظاهرا ، كما جاءت الإشارة في آية الكهف ٩١ (((كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا))) .

قال الخطابي : فإن الخبير هو "العالم بكُنْه الشيء ، المطلع على حقيقته" . وقال الغزالي : إنه بمعنى العليم "لكن العلم إذا أُضيف إلى الخفايا الباطنة سُمي خبيرة ، و سُمي صاحبها خبيرا" . وذكر الرازي أن للخبير مفهومين في الشرع : الأول ما ذكره الخطابي ، والثاني أنه فَعِيل بمعنى مفعول كما تقدّم في تفسير العزيز والسميع ، فيكون هو المخبر . و جمع الديريني بين المفسنين فقال : إن الخبير هو العالم بالأمور ، والمُخبر بها بشهادته و بعلمه وقوله . وقال ابن القيم مُبيِّنا تعلق الخبر ببواطن المعلومات التي لا تُدرك إلا بالخبرة تعالى : "العلم ظاهروا الخبرة باطنه و كماله" .

و خلاصة القول : أن اسم الخبير له خصوصية العلم بالخفايا الباطنة ، فهو أخص من اسم العليم .
ولذلك قال تعالى في آية الفرقان ٥٩ : ((الذى خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسأل به خبيراً)) أى إذا أخبر فالخبير كما أخبر لا يحصل الكذب . بل كل نبأ من الله عظيم ، سواء كان المراد بالخبير هو الله تعالى نفسه أو رسوله ﷺ أو جبريل عليه السلام (١) .

المطلب الثانى فى دلالة المطابقة والتضمن والالتزام على سائر الأسماء والصفات
يدل لفظ "الخبير" بالمطابقة على ذات البارى وخبره معا ، فهو من الأسماء التى تنفى التشبيه وتثبت الكمال لله وحده . ويدل اللفظ بالتضمن على الذات المجردة وحدها ، بحيث يفهم من لفظه : أن مسماه هو "المتحقق لما يعلم" (٢) كما يدل على صفة الخبر المشتقة منه وحدها ، لثبوتها لله فى آية الكهف ٩١ : ((كذلك وقد أخطأنا بما لديه خيرا)) .
ثم يدل اللفظ بالالتزام على أسماء العليم واللطيف والباطن وغير ذلك ، كما يستلزم صفات القدرة والرقابة والشهادة ، فمن المستحيل أن يعلم خفيات ما ليس هو عليه بمهيمن ولا جبار ، الأمر الدال على أن الخبرة لم تكن لتتحقق بدون معانى الحسب والإحصاء والحفظ . ولهذا الدلالات قال عن نفسه المقدسة فى آية الأنعام ١٠٣ : ((لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير)) .

المطلب الثالث فى بعض آثار الخبير فى الكون
اسم "الخبير" متعلق بجميع المخلوقات . وأقرب شئ إلى الإنسان نفسه ، وفيه من العجائب ما يدل على عظمة الخبير . ومن ذلك العقل البشرى الذى يظهر منه العجب العجيب لما منحه الله من القدرة على التفكير والتدبير . فكانت ندرة الخبرة وقلة الخبراء مع وفرة العلم وكثرة العلماء بعض آثار الخبير سبحانه وتعالى .
وتأمل آية فاطر ١٤ : ((... ولا ينبئك مثل خبير)) التى جاءت بعد توبيخ من لا يفعلون عقولهم ! ثم استقرئ حديث النبى ﷺ ((قد كان يكون فى الأمم قبلكم محدثون ، فإن يكن فى أمتى أحد فإن عمر ابن الخطاب منهم)) (٣) .

===== (١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٥ وتهذيب اللغة للأزهري ٣٦٥/٧ - ٣٦٨ و شأن الدعاء للخطابي ص ٦٣ ومفردات الراغب ص ١٤١ والمقصد الأسنى للقرطبي ص ٩٣ و شرح الأسماء الحسنى ص ٢٤٨ - ٢٤٩ و كتاب المقصد للديريني ص ٢٨ و بدائع الفوائد لابن القيم ٧٩/١
(٢) من كلام الحليمي كما ذكره البيهقي فى : كتاب الأسماء والصفات ص ٦٤
(٣) متفق عليه : البخارى مع الفتح ٣٦٨٩/٤٢/٧ كتاب فضائل الصحابة باب مناقب عمر ، ولكن الصياغة لمسلم ١٦٦/١٥ كتاب الفضائل باب فضائل عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

فقد بعث الخبير العليم نبيه محمداً ﷺ إلى أكمل الأمم عقولاً وأصحبها أذهاناً ، فلم يُخَوِّج هذه الأمة إلى مُحدِّثٍ ، بل لإن وُجده فهو صالحٌ للمتابعة والاستشهاد ، لا أنسه عُمدة ، لأنها في غُنيَّة بما بعث الله به نبيها عن كل منامٍ أو مكاشفةٍ أو إلهامٍ أو تحديثٍ . (١)

المطلب الرابع في بعض آثار الخير في الشرع
تبينت دلالة اسم "الخبير" على كمال العلم المتعلق بالظواهر والبواطن ، وعلى كمال الإرادة التي لا تتعلّق بمرايدٍ إلا لحكمةٍ بالغة ، فلذلك اقترن باسم الحكيم في مثل آية الأنعام ١٨ (وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ) . وقد جعل في العقل ما يحمل صاحبه على طلب المعرفة بدينه تعالى ، وفي الفطرة ما يضطرّ صاحبها إلى الإقوار بالله خالقاً ، ثم ركّز في نفس المؤمن ما يدفعه إلى تصحيح الإيمان عقداً وقولاً وعملاً . وهذا يبيّن أثر الخير في التشريع ، فإن شرعه تعالى كلّهُ حسن ، بحيث تعجز عقول العالمين عن "أن يقترحوا شيئاً أحسن منه ، ولا أعدل ، ولا أصلح ، ولا أنفع للخلقة ، في معاشها ومعادها" . (٢)

المطلب الخامس في بعض آثار الخير في النفس والناس
من فهم اسم الخير كان قوى الإيمان بالقدر عند النوازل ، وشديداً الحذر مع كثرة النعم . هذا في النفس ، وأما في الناس ، فالإن حفظ المسلم من اسم "الخبير" أن يحرص على إتقان الأعمال ، فكريّة كانت أو غيرها ، كآلته المقصود بآية الفرقان ٥٩ (وَمَا نَسْأَلُ بِهِ خَبِيرًا) . فإذا كثر في المجتمع من هذا شأنه ، فهو المجتمع المثالي الذي يسعى الإسلام إلى تأسيسه ، وما أحوج المسلمين إلى العمل على تحقيق ذلك اليوم كما كان السلف الصالح ! والآن إلى تفسير اسمه تعالى "الحليم" :

المبحث الثالث والثلاثون

تفسير اسمه تعالى "الحليم" عز وجل

المطلب الأول في اشتقاق الحليم ومفهومه لغة وشرعاً
لفظ "الحليم" مشتق من : حَلُمَ يَحْلُمُ حِلْماً ، على وزن "فعيل" الذي هو من أوزان المبالغة . ولم يأت على بناء الفاعل إلا وصفاً لغير هذا المعنى للمخلوقين ، كقولهم : فلان مُحْلِمٌ ، ولهذا لا يتعدى فعله إلا بحرف الخفض ، فيقال : حلم عن فلان . وأما مفهوم "الحليم" اللغوي فإن الحلم هو ضبط النفس عن هيجان الغضب . ولهذا فسروا الحليم بالمتأني ، مع أن الأناة قد تكون بغير الحلم ، وإن كان لا يكون حلمٌ إلا مع الأناة دائماً وأبداً .

===== (١) من كلام ابن القيم في : مفتاح دار السعادة ٢٥٥ / ١ وقد بسطت الكلام في الموضوع في رسالتي في الماجستير عند مناقشة القاديانيين في الوحي ، انظر "حقيقة الجماعة الأحمدية في نيجيريا" ص ٤٩٨ (٢) من كلام ابن القيم في : المصدر نفسه ٢٨١ / ١

وأما مفهوم "الحليم" الشرعى ، فيدور حول الذى يمهّل أهل الزلات ، ويقدّر على الانتقام
(١) وسرعة الحساب ، فلا يعاجلهم بالعقوبة مع ذلك ، ولعلّهم يتوبون . هذا حاصل كلام الشارحين .
قال تعالى فى آية البقرة ٢٢٥ (لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم والله غفور حلیم) (٢) . وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول عند الكرب :
(لا إله إلا الله العظيم الحليم . لا إله إلا الله ربّ العرش العظيم . لا إله إلا الله ربّ السموات
وربّ الأرض وربّ العرش الكريم) (٣) .

المطلب الثانى فى دلالة الحليم بالمطابقة والتضمّن والالتزام على سائر الأسماء والصفات
لفظ "الحليم" يدلّ بالمطابقة على ذات البارى وحلمه معاً ، فهو من الأسماء الدالة على إثبات
تفرد الله بالتدبير دون سواه ، وعلى نفي التشبيه عنه تبارك وتعالى . ويدلّ بالتضمّن على الذات
المجردة وحدها بحيث إذا ذكر لفظه كان مفهوماً منه أن مسماه صبور صفوح عفو ينتفى
عنه الطيش والسفه ، وأنه يحسن إلى الجهال الكفار والأجلاف العصاة والسفهاء المنافقين ، فيريد
إسقاط العقوبة عنهم أو تأخيرها . (٤)
وبالتضمّن نفسه يدلّ اسم "الحليم" على صفة الحلم المشتقة منه وحدها ، فهى صفة ثابتة لله
دون أن يلزمها ما يلزم حلم المخلوقين من التكلّف والعجز عن الانتقام ، بل هو تعالى فى غاية
الاقتدار ، ولكنه لا يظهر الانتقام ، لأنّ حلمه سالم من أن يكون عن ذلّ أو مصانعة أو حاجة
منه ، فليس شأن الله كشأن غيره الذى يرى من نفسه حلماً ليس به . (٥)
ثمّ يدلّ لفظ "الحليم" بالالتزام على أسماء الصبور والعفو والمؤخّر ، ولهذا "لا يكون الحليم إلا
حكيماً عالماً قادراً" . (٥) كما يستلزم الصفات التى دلّت تلك الأسماء عليها . وقد تقدّم توضيح ذلك
بأصناف العبارات فى القواعد المهمة فى الأسماء الحسنى . (٦)

- =====
- (١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٥ واشتقاق الأسماء للزجاج ص ٩٦ وتهذيب اللغة للأزهري
١٠٧/٥ وشأن الدعاء للخطابى ص ٦٣ ومفردات الراغب ص ١٢٩ ومخطوطة الكتاب
الأسنى للقرطبى ج ٢ ورقة ١٣
- (٢) متفق عليه : البخارى مع الفتح ١١ / ١٤٥ / ٦٣ كتاب الدعوات باب الدعاء عند الكرب ، وصحيح مسلم
٤٧/١٧ كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب دعاء الكرب .
- (٣) المصادر : شأن الدعاء للخطابى ص ٦٣ والمصدر نفسه للقرطبى ج ٢ ورقة ١٤ وكتاب المقصد
الأسنى للديرينى ص ٣٨
- (٤) المصادر : نفسه للخطابى ص ٦٣ والمقصد الأسنى للززالى ص ٩٤ وشرح الأسماء الحسنى
للرازى ص ٢٤٩ (ذكر أخبار القصاصين يجب الحذر منها) ومختار الصحاح للرازى ص ١٥٢
وبدائع الفوائد لابن القيم ٢ / ١٣٥
- (٥) من كلام القرطبى فى مخطوطة الكتاب الأسنى ٢ / ١٣
- (٦) راجع ص ٩٨ للقاعدة السادسة وص ١٠١ للقاعدة التاسعة وص ٩٦ للقاعدة الرابعة .

ففي سادسة تلك القواعد بينت لزوم الحياة من الحلم لزوماً ذهنياً بيناً، ثم في القاعدة التاسعة بينت اقتران الحلم بالعلم لتحقيق كمال خاص لا يتحصل بالتفكير، فليتبع مثل ذلك في اقتران الحلم بالغفور والغنى والشكور، فإنه لم يأت في القرآن إلا مقروناً بهذه المجموعة، الأمر الذي يجعل اسم الحلم يلزم من ثبوته ثبوت أوصاف متنوعة، كما فصلت ذلك في رابعة تلك القواعد المشار إليها، وفي ذلك يقول الله تعالى في آية البقرة ٢٣٥ (..... واعلموا أن الله غفور حلیم) .

المطلب الثالث في بعض آثار الحلم في الكون

اسم الحلم يتعلق بكل مخلوق، فمن آثاره كون الحلم من مسببات العقل، حتى إن الأحلام قد فسرت بالعقول في آية الطور ٣٢ (..... أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون) ، كما سُمي زمان البلوغ حُلماً في آية النور ٥٩ (..... وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا) ، لكون صاحبه جديراً بالحلم^(١) . وبيت القصيد أن الله هو مُحلِّم من نراه غير مستغفِر بغضب ولا مستغفَر بجَهْل، كما أن بقاء العيش في الحياة الدنيا مع كثرة المعاصي دليل تأثير الحلم الإلهي .

المطلب الرابع في بعض آثار الحلم في الشرع

يقول ابن القيم: لأنه لو لم يكن في الناس من يُخطئ ويذنب فيحلِّم الله عنه ليتوب عليه لم يظهر أثر اسمه الحلم، فمتعلق الحلم بالغير، ومعناه مستلزم لمتعلقه^(٢) . وتأمل ما تقدم في اسم الرحيم عن سقوط الحد عن قطاع الطريق بالتوبة في سرهم، والخلاصة أن مفهوم الحلم الشرعي أي "الذي لا يحبس لإنعامه وإفضاله عن عبادة لأجل ذنوبهم"، هذا المفهوم نفسه دليل تأثير الحلم الإلهي في أحكام الدنيا، مع أنه تعالى لا يُنظر الكفار في الآخرة .

المطلب الخامس في بعض آثار الحلم في النفس والناس

من علم أن إمهال العاصي هو في الدنيا فقط لم يغتر بحلم الله . هذا في النفس . وأما في الناس فلا أنه لا يستحق اسم الصلاح إلا ذو حلم، بدليل أن إبراهيم عليه السلام لما دعى قائلاً ما حكاه القرآن في آية الصافات ١٠٠ (..... رب هب لي من الصالحين) ، وفي الآية ١٠١ كانت الإجابة هكذا (..... فبشرناه بغلام حلیم) ، فدل على أن الحلم أعلى مآثر الصلاح . والمقصود أن لا يعترى المرء غيظ . وفي الحديث المتفق عليه : (..... ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب) .^(٥) والآن إلى تفسير مجموعة أسماء الفصل الثاني :

- =====
- (١) انظر: مفردات الراغب ص ١٢٩ (٢) انظر: مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٧/١ - ٢٨٨
- (٣) من كلام الحلبي كما نقله عنه البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ص ٧٢
- (٤) انظر: شأن الدعاء للخطابي ص ٦٤
- (٥) البخاري مع الفتح ١٠/٥١٨/٦١١٤ كتاب الأدب باب الحذر من الغضب، هو مسلم ١٦٢/١٦ كتاب البر والصلة والآداب باب فضل من يملك نفسه عند الغضب وبأي شيء يذهب الغضب .

الفصل الثاني

مجموعة الثلاثة والثلاثين الثانية من الأسماء الحسنی

ويشتمل على تفسير الأسماء الآتية في مباحث :

٣٤- العظیم	٤٥- المجیب	٥٦- الولی
٣٥- الغفور	٤٦- الواسع	٥٧- الحمید
٣٦- الشکور	٤٧- الحکیم	٥٨- المحصى
٣٧- العلی	٤٨- الودود	٥٩- المبدئ
٣٨- الکبیر	٤٩- المجید	٦٠- المعید
٣٩- الحفیظ	٥٠- الباعث	٦١- المحیی
٤٠- المقيت	٥١- الشہید	٦٢- الممیت
٤١- الحسیب	٥٢- الحق	٦٣- الحق
٤٢- الجلیل	٥٣- الوکیل	٦٤- القیوم
٤٣- الکریم	٥٤- القوی	٦٥- الواجد
٤٤- الرقیب	٥٥- المتین	٦٦- الماجد

عناصر الکلام فی تفسیر کل اسم من الأسماء المذكورة :

يشتمل کل مبحث على بيان اشتقاق الاسم ومفهوميته لغة و شرعا ، و دلالاته بالمطابقة
والتضمن والالتزام ، و بعض آثاره في الكون والشرع والنفوس وكيف يحقق بها الإنسان عبوديته لله .

المبحث الرابع والثلاثون :

تفسير اسمه تعالى " العظيم " عز وجل .

العظيم مشتق من عَظُمَ يَعْظُمُ عِظْماً وَعَظْماً . ومعناه اللغوي كما يقول الأزهري ، ذو النخوة التي هي الكبر و ذوالزهو الذي هو الفخر ، والعظيم إذا استعمل في الأعيان فأصله أن يقال في الأجزاء المتصلة ، والكثير يقال في المنفصلة ، كما يقول الراغب .

وأما معناه الشرعي فلا توصف عظمة الله بذلك وإنما لا اختصاصه بها حقيقة على ضوء ما تقدم في تفسير اسم الجبار والمتكبر ، سمي نفسه عظيماً ولم يصف نفسه بالنخوة والزهو . ولا بالتجزؤ ، ولكن بأنه صمد ، بل عظمته اتصافه بصفات الكمال واستحقاقه للتعظيم بالقلوب والألسن والجوارح . (١)

قال تعالى في آية الكرسي من البقرة ٢٥٥ (. . . وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم) ، وفي الحديث القدسي (قال الله عز وجل : الكبرياء رداً على العظمة إزارى ، فمن نازعنى واحداً منهما قذفته في النار) . (٢) ويدل بالمطابقة على ذات الباري وعظمته ، كما يدل بالتضمن على الذات وحدها ، وعلى العظمة وحدها ، وأنه تعالى جل عن أن يحاط به ، ثم هو يستلزم أوصافاً متعددة من الأسماء والصفات من حيث لا يُحصى أحدُ الثناء عليه تعالى ، كما أثنى على نفسه لأنه اسم " يفيد عظم الشأن والسلطان " (٣) كما قال تعالى في سورة الزمر ٦٧ (وما قدرُوا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه . . .) فهذا الاسم يدل بالالتزام على أسماء الواحد العزيز المتعالي ونحوها ، كما يدل بالالتزام على صفات العزة والكبرياء والجهوت ونحوها . (٤) ولكن لا أرى مسوغاً للقول بعدم دلالة على عظم الذات العلية إذا تحقق نفى علم الكيفية والتشبيه .

(١) المصادر : تهذيب اللغة للأزهري ٢/٣٠٣ ، ٣٠٤ وتوضيح الكافية للسعدي ص ١١٧ .

(٢) تقدم لفظ مسلم ١٦/١٧٣ ، وأوله ((العز إزاره)) وهذا لفظ أبي داود ٤/٣٥٠ . ٤٠٩ . كتاب اللباس ، باب ما جاء في الكبر ، وابن ماجه ٢/١٣٩٧/٤١٧٥ كتاب

الزهد ، باب البراءة من الكبر ، وقد صححهما الألباني في صحيحه سننهما .

(٣) من كلام الزجاج في تفسير الأسماء ص ٤٦ .

(٤) انظر جماع الأسماء النافية للتشبيه من كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٤٩ ، فصاعداً .

ومن آثار اسم العظيم في الكون ، تلك العظمة التي بها لا يعجزه شيء ،
 "في كل الأحوال من جميع الجهات " (١) ، بالإضافة إلى الأشياء العظيمة التي
 خلقها الله تعالى في الوجود ذاتا وشأنا ، مما تدركه الأبصار والبصائر وما لا
 تدركه .

ومن آثاره في الشرع ، كونه تعالى أعظم من " أن يعصى كرها أو يخالف
 أمره قهرا " (٢) .

ومن آثاره في النفس والناس أن معرفة العبد بعظمة الله " تشرله الخضوع
 والاستكانة والمحبة " (٣) لأنه لا شيء عنده أعظم من الله ذاتا وشأنا ، والتعظيم
 معنى في القلب زائد على العلم بوجود الله تعالى " (٤) . فهو يقول في ركوعه
 (سبحان ربى العظيم) (٥) ، وحظوظ الناس من هذا الاسم كثيرة ، ومنها أن لا
 يعترضوا على شرعة الله القائل في آية الحج ٣٠ ((ذلك ومن يعظم حرمات الله
 فهو خير له عند ربه . . .)) ، ومنها الاعتقاد بأن الله أعظم من أن يحل في مخلوقه ،
 ومنها أن يوقنوا أنه مهما يك غير الله عظيما في ذاته وشأنه فهو ناقص يحاط بحدود
 عظمته ، فعلى المرء أن لا يتعظم وهو في نفسه لا يتعظم (٦) الله .
 وإلى تفسير اسم " الغفور " :

المبحث الخامس والثلاثون

تفسير اسمه تعالى " الغفور " عز وجل :

الغفور كمثل الغفار في أصل الاشتقاق ، غير أنه على زنة فعول .

وأما مفهومه اللفوي ، فإن اشتقاقهما من صفة المغفرة الواحدة لا يمنع المفارقة
 بوجود خصوصية لكل منهما ، وهما في المفهوم الشرعي قد وردا اسمين متعددين (٧) ،

(١) من كلام ابن منده في كتاب التوحيد ١٤٧/٢ .

(٢) من كلام الحلبي كما نقله عنه البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ص ٥٠ .

(٣) من كلام العلامة ابن القيم في مفتاح دار السعادة ٩٠/٢ .

(٤) من كلام الديري في كتاب المقصد الأسنى ص ٧٤ .

(٥) تقدم تخريجه من مسلم ٦٢/٦ ، وأن أوله ((صليت مع النبي)) عن حذيفة .

(٦) قولى : لا يتعظم الله ، أى لا يعظم مخلوق عند الله .

(٧) اقرأ تفصيلا حول ذلك في تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٦ .

على غرار ما تقدم في الاسمين الرحمن الرحيم ، لو ما تكرر ذكر الغفور إحدى وتسمين
مرة في القرآن الكريم وحده . وقال الخطابي : إنه يحتمل كون الغفار هو
الستار للذنوب في الدنيا ، والغفور للتجاوز عن العقوبة على الذنوب في
الآخرة (١) .

ومن ملاحظاتي احتمال كون الغفور من الغفور حاصلًا لمن اقترف ذنبًا
بالاضطرار حتى وقبل أن يستغفر الله ، لأنه عند اقترافه الفعل كمن ليس بالمقترف
أصلاً ، فالمغفرة له قد تقدمت الفعل منه . تأمل في ذلك آية البقرة ١٧٣ ((فمن
اضطرّ غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم)) ، ثم قارنها بآية طه ٨٢
((وإني لفقار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى)) ؟ والله تعالى أعلم .
ويدل الغفور بالمطابقة على ذات الباري وغفرانه معاً ، وبالتضمن على
الذات وحدها لأن الله تعالى " هو الذي يكثر منه الستر على المذنبين من عباده ،
ويزيد عفوه على مؤاخذته " (٢) . وبالتضمن نفسه يدل على صفة الغفران المشتقة
منه وحدها ، فهي ثابتة له تعالى بالمفهوم المذكور ، أعني ستر المؤمن الذي يُلجأ
ضرورة إلى ذنب ، كالمستكره مثلاً كما في آية النحل ١٠٦ ((... إلا من أكره وقلبه
مطمئن بالإيمان)) فقد جاء بعدها في الآية ١١٠ ((ثم إن ربك للذين هاجروا
من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم)) .
ثم يستلزم المفهوم الذي اخترته لمعنى الغفور أسماء الرحيم والحليم
والشكور والعفو والعزیز والودود ، وكذلك معاني هذه الأسماء والتي هي الصفات
المشتقة منها ، ولهذا جاء الغفور مقترناً بها كما تقدم آنفاً في آية البقرة .

ومن تأمل ذلك وجده كذلك . والله أعلم .

ومن آثار الغفور في الكون مشيئته التي اقتضت وجود المعاصي ، فلو لم
يُعمَص لم يَظهر أثر اسمه الغفور ، (٣) والفعول ينشأ عن جودة الفعل وكماله وشموله ،
(٤)

(١) انظر شأن الدعاء للخطابي ص ٦٥ .

(٢) من كلام الحليمي كما ذكره البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ص ٧٧ .

(٣) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٧/١ .

(٤) من كلام الفزالي في المقصد ص ٩٥ .

فلا غرو إذا كان الله قد جعل في تكوين الإنسان تكرار الأخطاء منه، ليمتحقق معنى كونه واسع المغفرة. وتأمل: آية المائدة ٩٣ ((ليس على الذين آمنوا وعلوا الصالحات جناح ((...)).

ومن آثاره في الشرع كونه تعالى لا يؤاخذ ببعض عبادته، بمغفرته، بما دون الشرك في الآخرة ولو لم يتوبوا منه في الدنيا كما قال تعالى في آية النساء ٤٨ ((إِنْ اللَّهُ لَا يَغْفِرَ أَنْ يَشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرَ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ...))، وتقدم البيان في تفسير اسم الرحيم . وأنه بغفرانه يبذل السيئات بالحسنات، كما قال في آية الفرقان ٧٠ ((إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يَبْدِلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ)) الآية .

ثم من آثار الغفور في النفس اطمئنان قلب المؤمن بذكر الاسم عند الزلل وهو يقول: ((اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم)) (١) فحفظ الناس من الانكفاف عن المعاصي والصفح عن الناس . وإلى تفسير اسم الشكور:

المبحث السادس والثلاثون :

تفسير اسمه تعالى ((الشكور — ور)) عز وجل :

الشكور مشتق من شكر يشكرُ شُكراً وشُكوراً وشكرانا . ومعنى الشكر اللغوي

يرجع إلى الامتلاء الذي هو الظهور، كما يقول الزجاج، ومقابلة المنعم بالشأن والقبول والاعتراف كما يقول الزجاجي ، فالشكر على حد كلام الليث عرفانُ الإحسان ونشره وحمدُ موليه، يعني الشناء به على المحسن . فقولنا "شكرت الله" إنما هو تفخيم للفعل وتعظيم له، وعلى حد تعبير ابن القيم فإنه متضمنٌ لحمدٍ أو مدحٍ، وعليه فالشكور هو المقابل للعمل بالجزاء .

وأما مفهوم الشكور الشرعي فهو الذي يزكو عنده العمل القليل بمضاعفته

للجزاء كما يقول الزجاجُ وجميعُ الذين تعرضوا لشرح هذا الاسم الأعظم، على

(١) متفق عليه: البخاري مع الفتح ٢/٣١٧/٨٣٤، كتاب الأذان، باب الدعاء قبل السلام، ومسلم ١٧/٢٧-٢٨، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الإكثار من قول لا حول ولا قوة إلا بالله، والحدِيث دعاءُ عَلَّمَهُ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبا بكر الصديق .

اختلاف عباراتهم، وكفى به تفسيراً (١). فإن الشكر من الله المجازاة على أعمال المطيع والثناء الجميل على المحسن . قال تعالى في آية التفاضل ١٧ ((. . . والله شكور حلیم)) . ويدل الشكور بالمطابقة على ذات الباري وشكره معا ، كما يدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الشكر المشتقة منه وحدها ، فالله " هو الذى يدوم شكره ويعم كل مطيع وكل صغير من الطاعة أو كبير " (٢) . ثم يستلزم معناه أسماء القيوم والرحمن والكریم وصفات الحمد واللفظ والبر وغير ذلك من الأسماء والصفات التى لا يتم مفهوم الشكور إلا بها ، فدل عليها بالالتزام .

ومن آثار الشكور فى الكون ما نلاحظه من مضاعفة الله تعالى أجور المحسنين ، لأن من شكر فقد استحق الإحسان بالزيادة ، حتى إنه ليجازى الكافرين على معروفهم فى الدنيا ، كما يأبى شكره التعذيب بلا جرم فكان من مقتضيات شكره ما وعد به من عدم تخليد عصاة المؤمنين فى النار فى الآخرة ، حتى وإن لم يكن فى قلب أحد هم إلا مثقال خردل من الإيمان وعمل بعض الصالحات ، وما حاجته إلى ذلك وهو القائل فى آية النساء ١٤٧ ((ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما)) . ومن آثاره فى الشرع أن الله لا يشكر أفعال الكافر فى الآخرة لأنه مسيء ، قال الزجاج : " ولما كان المسيء من العباد لا يقال له منعم ولم يستحق بذلك شكرا ، لم يجز أن يكون الكفار محسنين فى أفعالهم " . وقال الخطابي : " قد × أن يكون معنى الثناء على الله جل وعز بالشكور ترغيب الخلق فى الطاعة قلّت أو كُثرت ، لئلا يستقلوا القليل من العمل ، فلا يتركوا اليسير من جملة إذا أعوزهم الكثير منه " (٣) .

فكان الله أقام الحجة بشكر اليسير على وجوب طاعته ، وبتوفيقه لما يشكر عليه على وجوب الاستعانة بنعمه على طاعته كما فى آية الزمر ٧ ((. . . وإن تشكروا يرضه لكم . . .)) ومن هنا كان من آثاره فى النفس اجتهد العبد فى شكر نعم الله عليه بكثرة العبادات ،

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٧ ، واشتقاق الأسماء للزجاج ص ٨٧ ، وتهذيب اللغة للأزهري ١٠ / ١٢ ، ١٦ ، والقاموس للفيروز آبادي ٣ / ٦٣ ، وبداية الفوائد لابن -

القيم ٢ / ٧٣ - ٧٤ ،

(٢) من كلام الحلیمی كما فى كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٩١ .

(٣) انظر شأن الدعاء للخطابي ص ٦٦ واشتقاق الأسماء للزجاج ص ٨٧ .

وفي الناس وجوب التحدث بنعمة الله كما في آية الضحى ١١ ((وأما بنعمة ربك فحدث))

وكذلك وجوب شكر الناس لحديث ((لا يشكر الله من لا يشكر الناس)) (١). وإلى

تفسير اسم "العلي" :

المبحث السابع والثلاثون :

تفسير اسمه تعالى (العليّ) عز وجل .

العلي مشتق على زنة "فعل" من عَلَا يَعْلُو عُلُوا وَعُلُوا وَعَلِيَّ يَعْلَى عَلَاً ،

الأول كَسَمًا يَسْمُو سُمُوا والثاني كَسَنَى يَسْنَى سَنَاءً .

وأما معناه اللغوي، فإنّه ضدّ السافل، بمعنى عالي الذات والشأن والقدر، لأن فعل "علا" بالفتح يستعمل في الأمكنة والأجسام أكثر سواء في المحمود والمذموم، كما أن فعل "علي" بالكسر يستعمل في الشرف والنبيل أكثر، ولكن في المحمود فقط، فالعليّ في متعارف كلام الناس هو ذو العلوّ الذي هو ارتفاع الذات، وذو العلّاء الذي هو الشرف ورفعة القدر وسناء الرتبة وجلال الشأن، ولذلك يُسمّون النبلاء عُلَيَّةً، جمع العَلِيّ، لأنهم أصحاب المعالي، جمع المعلاة التي هي مكسب الشرف، فلا يسكنون إلا في أعالي البلاد .

وأما المفهوم الشرعي للعليّ، فهو الذي ليس فوقه شيء، خلق السطوات سبما طباقاً ومن الأرض مثلهن، وفوق السماء السابعة العليا ماء فوقه العرش، وهو تعالى على العرش استوى، بئنا من مخلوقاته كلّها، فكان علوّه مطلقاً معلوماً بالنقل مع العقل عند الأئمة، وأما الاستواء على العرش فمعلوم بالسمع فقط دون العقل، لأنه لو لم يخبرنا عن العرش لجهلناه مع أن فطرنا تدلنا على علوّه المطلق من جميع الوجوه : علوّ الذات لأن استواءه على العرش دليل الفوقية والمباينة، وعلوّ القدر لأنه بأوصافه الكمالية قد استحق الأكلية من كل صفة كمال، وعلوّ القهر لأن قدرته على

(١) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِرَقْمِ ٤٨١١، وَالتِّرْمِذِيُّ بِرَقْمِ ١٩٥٤ وَصَحَّحَهُ الْأَلْبَانِيُّ فِي صَحِيحِهِ سَنَنُهُمَا وَلِلْعُلَمَاءِ تَأْلِيْفَاتٌ فِي الشُّكْرِ وَمِنْهَا : كِتَابُ الشُّكْرِ لِأَبِي بَكْرٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ الشَّهْرِيبَانِيِّ

أَبِي الدُّنْيَا الْقُرَشِيُّ الْأَمَوِيُّ الْبَغْدَادِيُّ الْمُتَوَفَّى ٢٨١ هـ ٨٩٤ م، وَأَفْرَدَ لَهُ الْفِرَازِيُّ بِأَبَا فِي كِتَابِهِ إِحْيَاءُ عُلُومِ الدِّينِ، كَمَا تَحَدَّثَ عَنْهُ ابْنُ الْقَيْمِ فِي كِتَابِهِ عُدَّةُ الصَّابِرِينَ، وَاقْرَأْ أَيْضاً : السَّنْجُ الْأَسْمَى فِي شَرْحِ أَسْمَاءِ اللَّهِ الْحُسْنَى ١/٢/٣٧ لِمُحَمَّدِ بْنِ حَمْدِ الْحُمُودِ الْمُقِيمِ بِالْكُوَيْتِ ط ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧ م .

الخليقة دليل خضوع العالم العلوى والسفلى له وحده (١). قال تعالى فى آية البقرة ٢٥٥ ((... وهو العلى)) . وفى حديث النبى عن الخوارج ((... ألا تأمنونى وأنا أمين من فى السماء يأتينى خبر السماء صباحا ومساء...)) (٢) .

ويدل العلى بالمطابقة على ذات البارى وعلوه معا، كما يدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها وعلى صفة العلو المشتقة منه وحدها وهو علو لا يشوبه حصر، بل هو علو سليم من أن يكون الله به محتاجا إلى ما يحمله، لأنه ليس كملو المخلوق. ثم يدل العلى بالالتزام على أسماء الظاهر والعظيم والقهار وغير ذلك دلائله به على صفات الاستواء والقدرة وفوقية الذات، فلا يمكن جحود هذه اللوازم، بل كلما كان الشئ أعلى كان أظهر... الخ (٣) .

ومن آثاره فى الكون ما خلقه من الأمكنة العليا والأجسام العليا . فالسموات العلا والجبال الشاهقة وعليان الرجال طوال الأجسام، مظهر لاسمه العلى وكذلك علية الناس النبلاء الأجلاء أهل الشرف والثروة والفنى الذين ينزلون أعلى بلدان الدنيا، كل ذلك من آثار اسم العلى . تبارك وتعالى الذى لا نكفیه ولا نشبهه بأحد من المخلوقات .

ومن آثاره فى الشرع، كون علوه مقارنا للظهور كما قدمت آنفا ضمن ما يستلزمه معنى هذا الاسم، فإنه تعالى اقتضى علاؤه أن تكون الأحكام الصادرة منه قاهرة معجزة للعقول، كما اقتضى أن يكون جزاء العاملين بتلك الأحكام العلية - بالضم والكسر، وهى غرفة العلى على زنة فقیل كالیطیخ - فى السماء السابعة، والتى إليها يصعد بأرواح المؤمنين سكان أشرف الجنان فى أعلى الأمكنة، فقال فى آيات المطففين ١٨-٢١ :

(١) المصادر: اشتقاق الأسماء للزجاج ص ١٠٨، وتهذيب اللفظة للأزهري ٣/١٨٣-١٩٢، ومفردات الراغب ص ٣٤، ومختار الصحاح للرازي ص ٤٥٢، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/١٢٢،

ومدارج السالكين لابن القيم ١/٢٩، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٦ .
(٢) متفق عليه: البخارى مع الفتح ٨/٦٢/٣٥١ كتاب المفازى باب بعث على وخالد الى اليمن، ومسلم ٧/١٦٢-١٦٣، كتاب الزكاة باب إعطاء المؤلف ومن يخاف على إيمانه، واللفظ له .

(٣) استقيت تلك المعلومات من مجموع فتاوى ابن تيمية ٥/١٢٢، ٦/٢٠٨، وبدائع -

الفوائد لابن القيم ٢/١٣٦، ومدارج السالكين له أيضا ١/٢٩ .

((كَلَّا إِنْ كُنَّا الْأَبْرَارَ لَفِي عِلِّيِّينَ . وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ . كِتَابٌ مَرْقُومٌ . يَشْهَدُ هَ الْمُقَرَّبُونَ)) . فَلَا غُرُوزَ إِذَا قُصِمَ ظُهُورُ الطُّغَاةِ الْمُتَكَبِّرِينَ لَشَرِيعَتِهِ الْمُسْتَكْبِرِينَ ، بَأَنَّ جَعَلَ السَّجِّينَ شَرَّ النَّيْرَانِ مَاوَاهُم ، وَالسَّجِّينُ اسْمٌ لَجَهَنَّمَ أَغَاذِنَا اللَّهُ مِنْهَا . (١) ثُمَّ مِنْ آثَارِهِ فِي النَّفْسِ أَنَّ " مَنْ عَرَفَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ امْتَلَأَ قَلْبُهُ بِتَعْظِيمِهِ وَإِجْلَالِهِ وَهَيْبَتِهِ وَتَعْظِيمِ أَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ " (٢) . وَيتَجَلَّى هَذَا الْأَثَرُ حِينَ يَدْعُو الْعَرَفُ رَبَّهُ بِاسْمِهِ الْعَلِيُّ وَصِفَتِهِ الْعَلَوُ .

وَفِي آيَةِ فَاطِرِ . (١) ((... إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ .))

وَكَذَلِكَ لَهُ آثَارٌ فِي النَّاسِ ، حَيْثُ لَهُمْ حُظُوظٌ فِيهِ ، وَأَهْمِيَّتُهَا أَنَّ لَا يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ عَلَى بَنِي جَنَسِهِ كَمَا صَنَعَ فِرْعَوْنُ ، فَإِنَّ " الْعَبْدَ لَا يَتَصَوَّرُ أَنْ يَكُونَ عَلِيًّا مُطْلَقًا ، إِنْ لَا يَنَالُ دَرَجَةً إِلَّا وَيَكُونُ فِي الْوُجُودِ مَا هُوَ فَوْقَهَا " (٣) . وَرَبَّمَا كَانَ مِنْ عِلَامَاتِ الْإِسْتِعْلَاءِ فِي الْأَرْضِ جَعَلَ لَوَازِمِ اسْمِ الْعَلِيِّ السَّابِقِ تَفْصِيلَهَا عَنْ عِلْوِ الذَّاتِ وَفَوْقِيَّتِهَا .

وَقَدْ أَفْرَدَ الْعُلَمَاءُ لَذَلِكَ تَأْلِيفَاتٍ كَثِيرَةً لِأَهْمِيَّتِهِ الْبَالِغَةِ (٤) . وَلِئْلِ تَفْسِيرِ اسْمِ " الْكَبِيرِ " :

-
- (١) انظر بعض تلك المعلومات في تهذيب اللغة للأزهري ٣/ ١٨٨-١٩٢ ، واشتقاق الأسماء للزجاج ص. ١١ ، ومفردات الراغب ص ٣٤٦ .
- (٢) من كلام الديري في كتاب المقصد الأسنى ص ٧٤ .
- (٣) من كلام الغزالي في المقصد ص ٩٨ .
- (٤) مَا يُؤَسِّفُ لَهُ أَنَّ مَعْظَمَ شَارِحِي الْأَسْمَاءِ الْحَسَنِيِّ مِنَ اللَّفْظِيِّينَ وَالْأَشَاعِرَةِ الْكَلَامِيِّينَ قَدْ جَنَحُوا إِلَى إِثْبَاتِ عِلْوِ الرِّتْبَةِ مَعَ إِنكَارِ عِلْوِ الْفَوْقِيَّةِ الَّتِي أَثْبَتَهَا اللَّهُ لَذَاتِهِ الْعَلِيَّةِ كَمَا بَيَّنَّاهُ فِي أَوَّلِ نَتَائِجِ الْبَحْثِ فِي الْأَسْمِ وَالْمُسَمَّى فِي ص ٣٢٢ ، حَيْثُ أَحْلَتْ لِي كِتَابِيْنِ لِدَحْضِ ذَلِكَ الْإِتِّجَاهِ : الْأَوَّلُ كِتَابُ الْعِلْوِ لِلذَّهَبِيِّ ، وَالثَّانِي كِتَابُ اجْتِمَاعِ الْجِيُوشِ لِابْنِ الْقَيْمِ . وَفَرَّقَتْ هُنَاكَ بَيْنَ مَفْهُومِ الْعِلْوِ وَالْإِسْتَوَاءِ ، وَأَنَّ الْعِلْوَّ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ ، وَأَمَّا الْإِسْتَوَاءُ فَهُوَ مُخْتَصَرٌ بِالْعَرْشِ . وَاللَّهُ يَهْدِينَا وَجَمِيعَ إِخْوَانِنَا الْمُسْلِمِينَ إِلَى قَصْدِ السَّبِيلِ !

المبحث الثامن والثلاثون :

تفسير اسمه تعالى " الكبير " عز وجل :

الكبير اسم مشتق على وجه المبالغة من كَبُرَ بالضم والكسر يَكْبُرُ كُبْرًا وَكِبَرًا وَكِبَارَةً وَكِبْرًا بالفتح والكسر .

ومفهومه اللغوي مستعمل في طَعَنَانِ السِّنِّ ومقدار الذات وعِزِّ المنزلة ، يقال : كَبُرَ إِذَا أَسَنَّ ، وَكَبُرَ إِذَا عَظُمَ ذَاتًا وَمَنْزَلَةً ، فالكبير في السن من عِلَّتِهِ الكبرة ، والكبير في الذات من عَظُمَ جِسْمُهُ ، والكبير في المنزلة من عَزَّ قَدْرُهُ وَعَظُمَ شَرْفُهُ ، ولكنه من الأسماء المتضايقة في حق المخلوقين لأن أحدهم يكون كبيراً في جانب شيء وصغيراً في جانب شيء غيره . وأما مفهوم الكبير الشرعي فاستعمل للتعظيم المطلق فهو ضد الصغير ، إذ لا يكبره شيء . وهو تعالى كبير الذات والشأن معا ، لا كالذوات ولا كالشؤون ، بل من معاني الكبير في حَقِّهِ أَنَّهُ كَبُرَ عَنْ مِثَابَةِ المخلوقات لأن التشبيه في أسمائه وصفاته منتفٍ ، بل يكفيننا أن نعرف أَنَّهُ كَبِيرٌ أَيْ عَظِيمٌ وَجَلِيلٌ (١) . قال تعالى في آية الحج ٦٢ ((... وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ)) . ومن أدعية الرسول ﷺ في استفتاح الصلاة ((الله أكبر كبيراً)) ثلاثاً . (٢)

والكبير يدل بالمطابقة على ذات الباري وَكَبُرَ معا ، كما يدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الْكِبَرِ المشتقة منه وحدها ، ثم يدل بالالتزام على أسماء العظيم والجليل والعلی ، وعلى صفات الكمال من البقاء والقهر والصدية ، بالإضافة إلى معاني الأسماء المذكورة وسائر الأسماء الدالة على الصفات المذكورة ، وبذلك اجتمع له أوصاف المجد في ذاته وشأنه ، فهو أكبر شيء موجود كما قال في آية الأنعام ١٩ ((قل أي شيء أكبر شهادة ...)) ، وكما هو واضح من دعاء النبي صلى الله عليه وسلم المستشهد به آنفاً ، فليس لكِبَرِ ذاته ورفعته حدٌّ .

- (١) المصادر : تهذيب اللغة للأزهري . ٢١١/١ و ٢١٤ و ٢١٥ ، واشتقاق الزجاجي ص ١٥٥ - ١٦٠ ومفردات الراغب ص ٤٢٠ وشرح الأسماء للرازي ص ٢٦٢ ، ومختار الرازي ص ٥٦١ .
- (٢) مظان الحديث : أبو داود ٤٩٠/١ ، ٧٢٥ كتاب الصلاة باب من رأى الاستفتاح بسبحانك وصححه الألباني ، والترمذي ٢/٢٤٢ في الصلاة باب ما يقول عند افتتاح الصلاة مع الهامش الرابع ص ١١ ، وابن ماجه ١/٢٦٥/٨٠٧ كتاب إقامة الصلاة باب الاستعاذة ، ولم يصححه الألباني ، والنسائي ٢/٩٦ كتاب الافتتاح باب القول الذي يفتح به الصلاة وصححه - الألباني ، ومسند الإمام أحمد ٤/٨٥ .

ومن آثار الكبير في الكون، المخلوقات ذات العباد، وكذلك أطوار العمر

التي تنتهي بكل ذي نفس سائلة إلى الكبر إذا طالت حياته، بالإضافة إلى الكبراء

الذين إليهم يرجع كل قوم في شؤونهم الخاصة .

ومن آثاره في الشرع أمره تعالى إيانا بتوقير الكبراء فينا ورفع مجالسهم والاعتراف

بفضلهم، فكان إجلالهم لإجلال الله تعالى . ومن هنا كان من آثاره في النفس ما قرأ فيها من

أن الله أكبر من أن يقاس به شيء، لأن كل كبير قد صغر دون جلال الله، وكذلك من آثاره

في الناس كون حظوظهم منه متمردة وأهمها أن يكون المرء على قدر من كبر الشأن ليكون

قدوة للآخرين. فإن صار رئيسا وجب عليه توقير الرعية. وليتذكروا أن الله الذي أولاه أكبر منه،

وفي الحديث ((ليس منا من لم يرحم صغيرنا، ويوقر كبيرنا)) (١).

والى تفسير اسم " الحفيظ " .

المبحث التاسع والثلاثون :

تفسير اسمه تعالى " الحفيظ " عز وجل .

الحفيظ مشتق على وجه المبالغة من حفظ يحفظ حفظاً . ومفهومه اللغوي له معنيان ،

الأول : ضابط الشيء المحصى له ، كما تقدم في مبحث إحصاء الأسماء الحسنی من الباب

الأول بيان أن الإحصاء قد فسر بالحفظ (٢) .

والمعنى الثاني : الموكّل بالشيء الراعى له . وكلا المعنيين ضدّ الناسى للشيء المضيع

له والمهمّل الساهى عنه لأنّ الحفظ بالمعنى الأول تعاھد الشيء وقلة الغفلة عنه ،

وبالمعنى الثاني حراسة الشيء وحمايته .

وأما مفهوم الحفيظ الشرعى فله معنيان : الأول : أن الله محيطٌ علمه بأعمال العباد

الصالحة والسيئة ، وبجميع الأشياء لأنها مكتوبة في اللوح المحفوظ ، كما في آيتي القمر

٥١ - ٥٢ ((وكل شيء فعلوه في الزبر . وكل صغير وكبير مستطر)) . والمعنى الثاني : أن

الله قد تكفل برعاية مخلوقاته عامة وحفظها عما يضرّها في عاجل أمور الخلق ، ولعباده

المخلصين خاصة لأنه يحفظهم عما يضرهم في آجل أمورهم كما في أول آية الرعد ١١ :

(١) رواه الترمذی ٤/٢٨٣/١٩١٩ كتاب البر باب ما جاء في رحمة الصبيان وقال : غريب ،

وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٥/٢٣٠/٢١٩٦ .

(٢) راجع ص ٢١٦

((له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله...)) أي: أن للمعبود ملائكة وكلهم الله به ليدفعوا عنه مصارع السوء، والله أعلم .

وفي آية هود ٥٧ ((... إن ربى على كل شيء حفيظ)) (١) .

ويدل الحفيظ بالمطابقة على ذات البارى وحفظه معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، ثم على صفة الحفظ المشتقة منه وحدها . وكذلك يدل بالالتزام على أسماء العليم والحسيب والمحصى وغيرها ، وصفات الهيمنة والخبر والعظمة وغيرها مما يستلزمه معنى الحفظ .

ومن آثار الحفيظ فى الكون حفظ الله للسماوات إلى مدة بقائها فلا تزول وكذلك حفظه للأرض فلا يدثر رسمها مع كل الموجودات المتعادية والمتضادة حتى يبلغ الكتاب أجله . (٢) ومن آثاره فى الشرع حفظه لأوليائه عن مواقع الذنوب ، بالإضافة إلى حفظه لشريعة الإسلام من التحريف والتبديل ، كما فى آية الحجر ٩ ((إننا نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون)) . حيث جعل القلم والسيف مثلاً من مظاهر اسم الحفيظ ، فكان من آثاره فى النفس ما يتحسس المؤمن فى قلبه وقت الشدة من أن البارى سيهيئ له من أمره رشداً ويسلمه من الشرور ، وأيضاً فأهم آثاره فى الناس كون حطهم من اسم الحفيظ رعاية الحقوق لله وللنفس وللناس كما دل عليه وسط آية الرعد ١١ ((... إن الله لا يغير ما يقوم حتى يفتروا ما بأنفسهم...)) . ومن حافظ على الصلاة على الوجه الأكمل وجد الأمر كذلك ، لأنه يجد فى أرائها حلاوة الإيمان وقرة العين وراحة البال . وفى الحديث قول النبى صلى الله عليه وسلم لابن عباس ((يا غلام إننى معلمك كلمات : احفظ الله يحفظك...)) (٣) .

وللى تفسير اسم "المقيت" :

(١) المصادر: اشتقاق الأسماء للزجاج ص ١٤٦ ، وتهذيب اللغة للأزهري ٤/ ٤٥٨ ، ومفردات الراغب ص ١٢٤ ، ومختار الرازى ص ١٤٤ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٦٨ وتوضيح الكافي ص ١٢٢ .

(٢) اقرأ فى ذلك : المقصد الأسنى للغزالي ص ١٠٠-١٠١ .

(٣) رواه الترمذى ٤/ ٦٦٧/ ٢٥١٦ كتاب صفة القيامة الباب ٥٩ ، وقال : حسن صحيح وفى طبعة دار الكتب العلمية بيروت ٤/ ٥٧٥-٢٥١٦ بتحقيق كمال يوسف الحوت ط ١ عام ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧ م ، واستشهد به البيهقى فى كتاب الأسماء والصفات ص ٩٧ ، واستدل به ابن منده قائلًا " رواه ثقة " كتاب التوحيد لابن منده ٢/ ١٠٧ .

المبحث الأربعون :

تفسير اسمه تعالى " المقيت " عز وجل :

المقيت اسم فاعل مشتق من أقات يُقيت إقاة . ومعناه اللغوى له مفاهيم كثيرة ، فمنها المقتدر على الشيء والشاهد له وعليه والمقدر القدير القادر عليه ، والموقوف على الشيء المتكفل به الحفيظ عليه ، والأخير أشبه ، لأن أصل اشتقاق المقيت من القوت ، وهو حفظ النفس بما فيه كفاية ، كما أن القوت ما يمسك الرمح من الرزق الكافى ، وهو دون الفضل الزائد على قدر الحاجة .

وأما مفهومه الشرعى فما ذكر من المقتدر المقدر القدير القادر يعنى أن الله مقيت لأنه يعطى من القوت مقدار ما يحفظ بدن كل حيوان وروحته ، كما يعنى تفسيره بالحفيظ أنه يعطى الشيء قدر حاجته من الحفظ ، وذلك لأن الله هو القائم على كل شيء ، المتكفل بإيصال الأقوات إلى الخلق فى جميع الأوقات ليكون بها قوام الأبدان والأرواح ، حتى إذا جاء أجل كل مخلوق حبس عنه مادة قوته فيهلك بدنه . قال تعالى فى آية النساء ٨٥ (. . .) وكان الله على كل شيء مقيتاً . وهو أخص من اسم الرزاق المتناول للقوت وغيره . (١)

ويدل بالمطابقة على ذات البارى وإقائه للخلق معاً ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الإقاة المشتقة منه وحدها ، ثم يدل بالالتزام على أسماء الحفيظ الوهاب العليم وغيرها ، وعلى صفات الوهب والقدرة والرزق ونحوها ، غير أن هذه المعانى اللازمة أعم من معنى المقيت والإقاة . (٢)

ومن آثاره فى الكون ما خلقه للكائنات من أقوات للأبدان فى الأكل والشرب فيتقوت كل مخلوق بما أقاته الله ، يأخذه قليلاً قليلاً حتى لا يبقى منه شيء فيفنى .
(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٤٨ ، واشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٣٦ ، وتهذيب اللغة للأزهري ٩ / ٢٥٤ - ٢٥٥ ، ومفردات الراغب ص ٤١٤ ، وشرح الأسماء للرازي ص ٢٦٧ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٨٦ ، ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ٢ / ٧٣ ، والمقصد للفرزالي ص ١٠٢ .
(٢) انظر فى ذلك : المقصد للفرزالي ص ١٠٢ ، ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ٢ / ٧٣ .

فجعل الله كل من فى الأرض فى (كفاية) من العيش، وفى ذلك قال تعالى فى آية فصلت: ١٠ .
((..وقدر فيها أقواتها...)) .

ومن آثاره فى الشرع ما جعله للمكلفين من أقوات للأرواح فى العلوم والأعمال
عن طريق العقل الذى أكرم به من شاء كيف شاء ، إذ هو مناط التكليف، فبه عرف الإنسان
أن أحكام الشريعة لا تخرج عن مصالح العباد فمن رزقه الله العقل أكرمه ، ومن
أحرمه ذلك فقد أهانه^(١) .

ومن آثاره فى النفس انشغالها بالذكر والتسبيح وامتلاؤها بالرجاء حين يسأل المرء
الله من فضله كما قال موسى عليه السلام ما حكاه القرآن فى آية القصص ٢٤ ((..رب انسى
لما أنزلت النبى من خير فقير)) ، كما له آثار فى الناس من حيث كون حظ أحدهم منه
أن يقوت من يستقيته . وفى صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((كفى بالمرء
إثما أن يحبس عمن يملك قوته))^(٢) . وفى رواية ((كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت))^(٣) ،
أى أن الأجر ينقلب إثما بذلك الحبس والتضييع مع القدرة على القيامة . ولإلى تفسير اسم
"الحسيب" :

المبحث الحادى والأربعون :

=====

تفسير اسمه تعالى " الحسيب " عز وجل :

الحسيب مأخوذ على وجه المبالغة من حسب يحسب حسبا وحسابا وحسابا .
وأما مفهومه اللغوى فالحسب هو العد والكفاية ونحوهما ، فاستعمل الناس لفظ الحسب
فيما يعتد به ويكتفى من مناقب المرء التى بها يظهر قدره وهى : دينه وخلقه وعقله ،
ومن مآثر آبائه التى بها تظهر عظمتهم وهى : شرفهم ومجدهم ، فيقولون بأنه حسيب ، أى
شريفا كريما محاسب المفاخر محسبا محسوب العطايا كافى الفواضل ماجدا وعديد القدر .
(١) من كلام القرطبى فى مخطوطته الكتاب الأسنى ٢ / ٧٤ .

(٢) مسلم ٨٢ / ٧ كتاب الزكاة باب فضل النفقة على العيال والمملوك وإثم من ضيعهم الخ
(٣) رواه أبوداود ٢ / ٣٢١ / ١٦٩٢ كتاب الزكاة باب فى صلة الرحم ، والإمام أحمد فى
المسند ٢ / ١٦٠ ، والحاكم ١ / ٤١٥ كتاب الزكاة باب كفى بالمرء إثما... الخ وقال :
صحيح الإسناد ووافقه الذهبى ، وصحح الألبانى رواية أبى داود .

ولهذا قال ابن القيم: لِمَن الحَسَب ما يحسبه الإنسان ويعدّه لنفسه من الخصال الحميدة والأخلاق الشريفة .

وأما مفهومه الشرعى فإن كان من الحساب الذى هو الإحصاء كان بمعنى المحاسب الرقيب الذى يجازى العباد على أعمالهم عدلا وفضلا .

وأما إن كان من الاحتساب الذى هو الاكتفاء فالمعنى أن الله هو الكفى الكافى الذى يعطى العباد الكفاية دينا ودنيا .

دلت على الأول آية الأحزاب ٣٩ ((وكفى بالله حسيبا)) ، ودلت على الثانى آية

النساء ٦ ((وكفى بالله حسيبا)) ^(١) وذلك باعتبار سياق كل منهما .

وفى الحديث المتفق عليه أنه ((أثنى رجل على رجل عند النبی صلى الله عليه وسلم فقال : ويلك قطعت عنق أخيك - ثلاثا - من كان منكم ما دحا لا محالة فليقل : أحسب فلانا والله حسيبه ، ولا أزكى على الله أحدا ، إن كان يعلم)) ^(٢) . فسمى فيه ربه حسيبا تبارك وتعالى . ويدل الحسب بالمطابقة على ذات البارى وحسبه معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وكذلك على صفة الحسب المشتقة منه وحدها .

ثم يدل بالالتزام على أسماء الخير والحفيظ والرقيب وعلى صفات الكرم والعطاء والكلام ، وغير ذلك من الأسماء والصفات . وإنما قلت إن معناه يستلزم صفة الكلام لأنه تعالى قال فى آية النور ٣٩ ((والله سريع الحساب)) ، وحسابه لعبارة يوم القيامة يكون بالكلام ، فيحاسب كلهم فى ساعة واحدة ، لا يشغله حساب واحد عن محاسبة الآخر ، بل كل منهم يخلو برّبه وهم جميع وهو واحد ، كما يخلو الرجل بالقمر ليلة البدر ، والله تعالى أكبر ، فيقرّره بذنوبه ، وذلك المحاسب لا يرى أن الله يحاسب غيره ، وفى الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ، ليس بينه وبينه ترجمان ، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم من عمله ، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدم ، وينظر بين يديه فلا يرى

(١) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاج ص ١٢٩-١٣١ ، ومفردات الراغب ص ١١٧ ، وبدائع

الفوائد لابن القيم ٥٢/٢ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٢٦-١٢٧ .

(٢) البخارى مع الفتح ١٠/٥٥٢/٦١٦٢ كتاب الأدب باب ما جاء فى قول الرجل : ويلك ،

ومسلم ١٨/١٢٦ كتاب الزهد والرقائق باب النهى عن المدح إذا كان فيه إفراط ، ولكن

بلفظ " ويحك " .

إلا النار تلقاء وجهه . فاتقوا النار ، ولو بشق تمرة)) (١) .

وقال رجل لابن عباس رضى الله عنه : كيف يحاسب الله العباد فى ساعة واحدة ؟ قال :

كما يرزقهم فى ساعة واحدة . (٢)

وقد أبدع الفزالى فى بيان آثاره فى الكون بما ذكره عن احتياج المخلوق إلى الله فى وجوده ودوام وجوده وكمال وجوده فأحسن فى ذلك ، لولا أنه عند بيان آثاره فى الشرع اقترح أن لا يريد الإنسان بأعماله الجنة والحذر من النار . (٣) ونحن نرى الاعتداد بالحسب فى النكاح والاعتبار به فى مهر المثل إذا عقد بمهر فاسد ، كما تدل مجازاة الكافرين والمنافقين والمعصاة على خلاف قول الرجل (٤) .

ومن آثاره فى النفس بحث النفوس عن الحسب واحتساب المؤمن منهم بأعماله على الله ، فعظمهم منه إحساب الآخرين ومحاسبة النفس ، وفى آية النساء ٨٦ ((. . . إن الله كان على كل شئ حسيباً)) . . . وإلى تفسير اسم " الجليل " :

المبحث الثانى والأربعون :

=====

تفسير اسمه تعالى " الجليل " عز وجل :

الجليل مشتق من جَلَّ جَلَّالَةً ، على وجه المبالغة . ومفهومه اللفوى موضوع لأحد الشيئين : عِظَمُ الشَّانِ وَعِظَمُ الْجِسْمِ ، فالجليل من المخلوقات هو كل ذى خطرٍ عظيمٍ القدر ، وهو كل نبيلٍ ذو السيادة بالمعنى الأول ، كما أنه كل غليظٍ عظيمٍ الجثة ، وهو كل مسنٍّ من البشر والإبل وغيرهما كثير الأجزاء ، كأنه المَلِيُّ البدن بالمعنى الثانى ، فإتاه لمراعاة الدلالة على الغِلَظ فيه قُوْبِلَ بالدقيق ، فقيل للبعير جليل ، وللشاة دقيق .
وأما مفهوم الجليل الشرعى فهو يدل على عِظَمِ الذات الإلهية وعِظَمِ شأنه لأنه

تعالى يَجِلُّ عن حصره فى مقدارٍ ، وإنما هو الجليل المطلق ، المنزَّه عن النقائص : الأشباه

(١) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ١٣ / ٤٧٤ / ٧٥١٢ ، ومسلم ١٠١ / ٧ فهو متفق عليه .

(٢) ذكره ابن تيمية فى مجموع فتاواه ٤٧٩ / ٥ .

(٣) انظر المقصد الأسنى للفزالى ص ١٠٢ - ١٠٣ .

(٤) اقرأ ثمانية أوجه ذكرها الراغب فى مفرداته ص ١١٧ ، لإيضاح آية البقرة ٢١٢ :

((. . . والله يرزق من يشاء بغير حساب)) .

والنظائر، لا تضرب له أمثالُ الجسم والجثة والأجزاء، كما لا يُضربُ في حقّه عن وصفه بعِظَم الذات، على خلاف صنيع اللغويين والأشاعرة وسائر المذنبين في تفسير هذا الاسم الأعظم (١). وقد جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ((حجابُه النور أو النار، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)) (٢).

فيكفي تفسيره بأنه الذي له عظم الذات والشأن لأن السبحات هي الجلالة . ويدل الجليل بالمطابقة على ذات الباري وجلالته معا، كما يدل بالتضمن على الذات المجردة وحدها، وعلى صفة الجلالة المشتقة منه وحدها، ثم يدل بالالتزام على أسماء العظيم والكبير والمجيد، وعلى صفات القدرة والجمال والرفعة، وسائر الأسماء والصفات التي لا يتم معنى الجلالة إلا بها للذات العلية وقدرها الخطير الشأن .

ومن آثار الجليل في الكون الأشياءُ العظيمة المستدلُّ بها على الله : كمال ذاته وشأنه، فهو الذي أعطى العِظَم للسموات والأرضين ومن فيهما من الملائكة الجلال في ذواتهم الخَلقية، والملوك الأجلّة في شؤونهم الخُلُقِيّة، فلا بدّ من كونه أجَلّ من الجميع مطلقا بلا تشيل ولا تعطيل .

ومن آثاره في الشرع كون أمره تعالى نافذا على مخلوقاته فلم يخرج أحد من العبودية والطاعة له، ولهذا " كان من حق الباري جل ثناؤه على من أبدعه أن يكون أمره عليه نافذا، وطاعته له لازمة " (٣) .

وللرازي كلام يكتب بهاء الماس قال فيه : إنّ الجليل يحتمل أن يكون بمعنى المُفْعِل، لأنّ الله يُجَلّ المؤمنين به بإجزاء ثوابهم، وبمعنى المفعول لأنّ الله يستحقّ اعترافَ العاقلين بكبريائه بعدم الكفر به، وبمعنى الفاعل لأنّ الله مُتَّصِفٌ في ذاته بصفات الجلال على ما شرحناه (٤).

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٠، وتهذيب الأزهري ٤٨٦/١٠ - ٤٨٨، ومفردات الراغب ص ٩، ومختار الرازي ص ١٠٨، ومقصد الفزالي ص ١٠٤، وقاموس الفيروزآبادي - ٣/٣٤٩، بالإضافة إلى شأن الدعاء للخطابي ص ٧٠ .

(٢) تقدم تخريجه من صحيح مسلم ١٣/٣ وغيره وأنّ أوله ((قام فينا)) .

(٣) كلام مجتزأ من عبارة البيهقي في كتاب الأسماء والصفات ص ٣٩ .

(٤) شرح الأسماء الحسنی للرازی ص ٢٧١ .

وعلى كلّ ، فإنّ من آثار الجليل في النفس أنّ معرفة العبد بأنّ ربه يَجِلّ عن الإحاطة به وعن إدراك الأبصار له ، تلك المعرفة تحمل العبد على التأمل في الصنائع الإلهية فيزداد تعبداً لله وطلباً للكمال في عبوديته ، فمن أهمّ حظوظ الناس من هذا الاسم اقتضاؤه محبة الله وتعظيمه ، وبعبارة الفزالي : " الجليل من العباد من حسنت صفاته الباطنة التي تستلذّها القلوب البصيرة " . (١)

قلت : وعلى الملاء أن يحسنوا أملاءهم - أعنى أخلاقهم . وإلى تفسير اسم " الكريم " :

المبحث الثالث والأربعون : =====

تفسير اسمه تعالى " الكريم — ريم " عز وجل :

الكريم مأخوذ للمبالغة من كرم يكرم كرمًا وكرامة . ومفهوم الكريم اللغوي يرجع إلى سرعة إجابة النفس إلى الخيرات ، فلا يقال إلا لما تظهر منه المحاسن الكبيرة النافعة التي يحتاج إليها فيحمد فيها ولا يُذمّ . فالرجل الكريم هو الذي تظهر منه الأخلاق والأفعال المحمودة ، يكون بمعنى الجواد السريع إلى الخيرات كثيرها ، ويكون بمعنى الصفوح السهل اللين المُقرض عن ذنب صاحبه ، ويكون بمعنى العزيز الحسيب العظيم الفاضل الذي تجتمع فيه المحامد .

وأما مفهومه الشرعي فالله كريم مطلق لأنه مُنعم مُفضل كثير الخير وسبب كل خيرٍ ومُسبِّه ، يُحسن إلى المطيع والعاصي ، فيفتاوتان في أنواع كرمه التي أعلاها العبودية له تعالى ، انتفت عنه النقائص واجتمعت فيه المحاسن والمحامد . (٢) قال عن نفسه في آية الانفطار ٦ ((يا أيها الإنسان ما غرّك بربك الكريم)) . وقال عنه رسوله صلى الله عليه وسلم ((إنّ ربكم تبارك وتعالى حيّ كريم ، يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً)) . (٣) ويدل الكريم بالمطابقة على ذات الباري وكرمه معاً ، وبالتضمن على الذات المجردة

وحدها ، وعلى صفة الكرم المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء الرحيم والبرّ والوهاب (١) المقصد للفزالي ص ١٠٤ .

(٢) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٠-٥١ ، واشتقاق الأسماء للزجاج ص ١٧٦-١٧٧ ، وتهذيب الأزهري ٢٣٣/١٠-٢٣٤ ، ومفردات الراغب ص ٤٢٨-٤٢٩ ، وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٢٤ .

(٣) رواه أبو داود ١٦٥/٢ ، ١٤٨٨ كتاب الصلاة باب الدعاء ، وابن ماجه ١٢٧١/٢ ، ٣٨٦٥ ، كتاب الدعاء باب رفع اليدين في الدعاء ، وصححهما الألباني .

وغير ذلك لأنه اسم جامع لكل ما يحمده عليه الرب ، وعلى صفات الرأفة والغفران والعفولان الكرم صفة محمود لا يراد بها مجرد الإعطاء والإحسان والجود ، بل هذه كلها من تمام مفهومه الذى هى كثرة الخير .

ومن آثاره فى الكون كل شئ شرف فى بابه ويكرم علينا ، وفى آية الشعراء ٧ ((أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم)) ، وأهم ذلك ابن آدم نفسه الذى قال تعالى عنه فى آية الإسراء ٧٠ ((ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا)) .

ومن آثاره فى الشرع كونه تعالى حميد الفعال فى أحكامه ، ولهذا نهى الناس عن تسمية العنب كرما لما كانوا يعتصرون منه شرابا مسكرا يغير عقول شاربيه فيرتاحون للتبذير الذى سموه سخاء فتقع بينهم العداوة والبغضاء ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : ((لا تُسموا العنب الكرّم ، فإنّ الكرّم الرجل المسلم)) (١) ، فجعل الذى أكرم نفسه عن السيئات أو لى بهذا الاسم ، وهم المسلمون الأتقياء الذين يقصدون بأفعالهم وجه الله ، وفى الحجرات ١٣ ((... إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم ...)) .

فمن آثار الكرّم فى النفس أنّ معرفة العبد بكرم الله توجب له سعة الرجاء وتثمر له أنواع العبودية الظاهرة والباطنة . (٢)

وحظ المرء من هذا الاسم أن يكون سريعا إلى الخيرات بكل معانى الكرم التى أشار إليها الرسول صلى الله عليه وسلم فى قوله (المؤمن عَزَّ كَرِيمٌ ، والفاجر خَبٌّ لَثِيمٌ) (٣) .

وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم ((يأمر بمكارم الأخلاق)) (٤) . وإلى تفسير اسم "الرقيب" :

(١) متفق عليه واللفظ لمسلم ٤/١٥ كتاب الألفاظ ، باب كراهية تسمية العنب كرما ، وعند البخارى مع الفتح فى كتاب الأدب ١٠/٥٦٤/٦١٨٢ ، باب لا تسبوا الدهر ، ثم ١٠/٥٦٦/٦١٨٣ ، باب قول النبى صلى الله عليه وسلم ((انما الكرم قلب المؤمن)) .

(٢) انظر مفتاح السعادة لابن القيم ٢/٩٠ .

(٣) انظر حديث رقم ٤٧٩ عند أبى داود فى الأدب باب حسن العشرة ، فقد حسنه الألبانى برقم ٩٣٥ من السلسلة الصحيحة .

(٤) انظر ترجمة باب حسن الخلق من كتاب الأدب فى صحيح البخارى مع الفتح ١٠/٥٥٥ وهو

جزء من حديث موقوف برقم ٣٨٦١ من كتاب مناقب الأنصار ٢/١٧٣ باب : لإسلام أبى ذر جندب بن جنادة الغفارى المتوفى ٣٢ هـ ٦٥٢ م رضى الله عنه ، وعند مسلم ١٦/٣٣ كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل أبى ذر رضى الله عنه .

المبحث الرابع والأربعون :

=====

تفسير اسمه تعالى " الرقيب " عز وجل :

الرقيب مأخوذ على وجه المبالغة من رَقَبَ يَرْقُبُ رُقُوبًا وَرُقْبَةً وَرُقْبَانًا وَرُقَابًا——. ومعناه في اللغة : الحافظ الحفيظ المنتظر المترصد للشئ الموكل به المتحرّز عن الغفلة فيه . فكأنّ مفهومه يرجع إلى الحراسة على مَرْقَبَةٍ، فإنّ العرب سموا آخر الشئ رقيباً، ومن ذلك إكليل أنواء الثَّرىّ لأنه لا يَطْلَع أبداً حتى تغيب فيراقب من المشرق منازل القمر ، وكذلك خَلَفُ الرجل من ولده أو عشيرته رقيب في لغة العرب ، فجعلوا الرُقْبَةَ للحفظ، والرُقْبَان للانتظار والرُقَابَةَ للحراسة والرُقُوب للرصد والنظر، وكل ذلك باعتبار دوامة اللحظ والنظر .

وأما مفهوم الرقيب الشرعى : فالله رقيب لأنه لا يغيب عنه شئ من أحوال المخلوقات ، يعلم الحركات والسكنات ، ويسمع الأقوال ويبصر الأفعال على الدوام . وبهذا يمتاز مفهومه باعتبار دوام العلم والسمع والأبصار، والله أعلم . (١) قال تعالى في سورة الأحزاب ٥٢ : ((.. وكان الله على كل شئ رقيباً)) .

والرقيب يدل بالمطابقة على ذات البارى ورُقُوبه معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وصفة الرقوب المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء العليم السميع البصير والحفيظ الحسيب الوكيل الشهيد ، كما أنّ معناه يستلزم صفات كثيرة ومنها صفة العلوّ لرجوع المفهوم إلى الحراسة على مرقبة ، والمَرْقَب مكان مرتفع، ومنها صفة الظهور والبطون لكون الله ليس فوقه شئ ولا دونه شئ من خلقه . وصدق إن قال في آية النساء ١ : ((.. إِنْ الله كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا)) .

ومن آثار الرقيب في الكون الملائكة الكرام الكاتبون والحفظة الذين يُجرى الله بهم مخلوقاته الأخرى على أحسن نظام وأكمل تدبير كما قال في آية ق ١٨ : ((ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)) أى مراقباً مُعَدّاً لإحصاء كل شئ بحيث لا يغفل منه شئ^٢، يضاف إلى ذلك مراقب (٢) الأرض العالية المرتفعة من مناظر رؤوس الجبال والحصون والأبراج (١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٥١ ، واشتقاقها للزجاج ص ١٢٨ ، وتهذيب الأزهري ١٢٨/٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، وقاموس الفيروز آبادى ٧٥/١ ، ثم شأن الدعاء للخطابى ص ٧٢ ، والمقصد للفرزالي ص ١٠٥ .

(٢) انظر تهذيب اللغة للأزهري ١٢٩/٩ ، ومفردات الراغب ص ٢٠١ .

والصروح ، حتى إن الله ألهم الناس تسمية طليعة الجيش رقبيا يشرف ويراقب من عل ، فوجدت رقباؤا الإنس .

ومن آثاره فى الشرع دلالة أحكام الشريعة على أن الله تعالى "لا يففل عما خلق" (١) ولذلك فلا خلل فى شرائعه ، بل أقام الميزان ووعد الجزاء على الأعمال ووضع حدود المراقبة الناس وحفظ الدين والبدن والنفوس والمال والعقل ، وقال فى آية الفجر ١٤ : ((إن ربك لبالمرصاد)) ، أى يرى ويسمع .

ومن آثاره فى النفس أن من علم أنه مراقب فى جميع حركاته وسكناته "حفظ الخواطر أن تساكُن ما لا يحب الإطلاع عليه" (٢) وهذا مقام المراقبة الذى به يخاف المسلم ربّه فلا يكون فى أحواله كالذين ((لا يرقبون فى مؤمن إلا ولا ذمة)) التوبة ١٠ . وإلى تفسير اسم " المجيب " :

المبحث الخامس والأربعون :

=====

تفسير اسمه تعالى " المجيب " عــــــز وجل :

المجيب اسم فاعل من أجاب يُجيب إجابة . ومفهومه اللغوى يرجع إلى الجواب الذى هو قطعُ الشيء ، فسَمَت العربُ ردَّ الكلام جوابا والتلبية جابةً وفجوة ما بين البيوت أو الفضاء الأملس الذى بين أرضين جوبةً ، لأنَّ جواب الكلام يقطع الجوبة فيصل من قم القائل إلى سمع المستمع ، وقد خصوا الجواب بما يعود من الكلام دون المبتدأ من الخطاب ، فذكروه فى مقابلة السؤال الذى هو ضربان :

الأول : طلب المقال فىكون جوابه المقال .

والثانى : طلب النوال فىكون جوابه النوال . ومن هنا يكون المجيب لغويا من يُنيل سائله سُؤله .

وأما مفهومه الشرعى : فالإجابة فى حق الله نوعان :

النوع الأول : إجابة عامة لكل عابِدٍ وسائلٍ كما فى آية غافر / المؤمن ٦٠ : ((وقال ربكم ادْعُونى استجب لكم)) .

النوع الثانى : إجابة خاصة للمضطرّ كما فى آية النمل ٦٢ : ((أمّن يُجيب المضطرّ إذا دعاه)) .

(١) من كلام الحليمى كما فى كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٩٩ .

(٢) من كلام السعدى فى توضيح الكافية ص ١٢٢ .

وعلى النوعين فالله مجيبٌ لأنه يقبل الدعاء، ويُعطى السُّؤل المطلوب منه فيُفيث الملهوف، (١) مع فنون الحاجات، فضلاً وإحساناً، لا لجلب منفعةٍ منهم ولا لدفع مضرةٍ يتوقعها منهم. وفي حديث النزول أن الله تعالى يقول: ((... من يدعوني فأستجيب له...)) (٢).

ويدل هذا الاسم بالمطابقة على ذات الباري وإجابته مما، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها وعلى صفة الإجابة المشتقة منه وحدها، ثم بالالتزام على أسماء المعلم والسميع والواسع وغيرها، كما يستلزم معناه صفات الكلام والبصر والقرب. على أن قربه تعالى خاص بمن دعاه كما قال في آية البقرة ١٨٦ ((وإذا سألَكَ عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون)) (٣). ومن آثاره في الكون قضاءه تعالى للحوائج التي علمها في الأزل فهدى أسباب كفايتها وخلق آلات الوصول إلى جميع المهمات. (٤) وأما ما ذهب إليه القرطبي من اختصاص الإجابة بإسماعيل السائل الداعي بفعل المطلوب، دون المضطر الداعي (٥)، فلا أرى لذلك وجهاً بعد أن وضح أن إغاثة الملهوف إجابة خاصة بالمضطر، ولو بلسان الحال، وإنما الواجبُ علمه أن الإجابة لا تتعلق بكل موجودٍ، بل متعلقة الداعي ومطلوبه. (٦) ومن آثار المجيب في الشرع تحريم الله اتخاذ الوسائط والحجاب بينه وبين العباد في إجابة الدعاء، فقد قال في آية هود ٦١: ((إن ربي قريب مجيب)). فليست الإجابة مُحْتَكَرةً لناسكٍ مُحْتَرِفٍ يرتزق بالتدجيل على الناس بل "الصحيح أن لفظة الإجابة موضوعة للصالح والطالح". (٧)

- (١) المصادر: اشتقاق الأسماء للزجاجي ص ١٤٨، وتهذيب اللغة للأزهري ٢١٨/١-٢١٩، وشأن الدعاء للخطابي ص ٧٢، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٤٦/٥، وقاموس الفيروز آبادي ٤٩/١، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٩٠/٢-٩١، وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٢٤.
- (٢) متفق عليه، وتقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ١١٤٥/٢٩/٣، ومسلم ٣٦/٦، وأوله ((ينزل ربنا...)).
- (٣) انظر التفصيل في مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٩٣/٥.
- (٤) انظر المقصد للقرطبي ص ١٠٦.
- (٥) انظر الكتاب الأسنى للقرطبي ٧٩/٢.
- (٦) توضيح الكافية للسعدي ص ١٢٤.
- (٧) من كلام القرطبي في الكتاب الأسنى ٧٩/٢.

وكان الناس اختلغوا في مفهوم قرب العبد من الله، فأنكرته الفلاسفة وتأولوه المتكلمون وأقره أهل السنة لآية الإسراء ٥٧ ((أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب . . .))، ولحديث غزاة خيبر الذي فيه ((. . . إنكم تدعون سميعاً قريباً . . .)) (١). وبذلك يترجح قول أهل السنة نقلاً وعقلاً (٢). ومن آثاره في النفس عبودية الدعاء، وفي الحديث ((الدعاء هو العبادة)) (٣). وحظ المرء منه إجابة الدعوات لله وللعباد دينا ودنيا (٤). وإلى تفسير اسم "الواسع":

المبحث السادس والأربعون : =====

تفسير اسمه تعالى " الواسع " عز وجل :

الواسع اسم فاعل مأخوذ من وسع يوسعُ وسعاً وسعةً. ومعناه اللغوي يرجع إلى كثرة أجزاء الشيء، ولكنه يستعمل في الغنى والجدة والطاقة التي هي قدرة ذات اليد، فالواسع في اللغة ضد الضيق من الأمكنة والأحوال والأفعال التي هي الأخلاق يقال: يسع فيه كذا إذا اتسع فيه، ويسع على كذا إذا قدر عليه، ويسع لكذا إذا أطاقه، فهو القنى القادر المطيق المتسع للشيء.

أما مفهومه الشرعي فمعناه أن الله واسع الذات والصفات، أما سعة ذاته فعلى ضوء تفسير الكبير والعظيم والجليل كما تقدم، وليس المقصود تكييفاً ولا تمثيلاً ولا تشبيهاً، وأما سعة صفاته فلأنه الكثير العطايا، فقد وسع عطاؤه تعالى الحاجات كلها: فضله كبير، ووسع كل شيء رحمةً وعلماً، ووسع رزقه جميع خلقه، وهو المحيط بكل شيء والقادر عليه، ويوسع على من يشاء من عباده الملك والمال والمغفرة وسائر العطايا التي لا تحصى (٥).

(١) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٧/٤٧٠، ٤٢٠٥، ومسلم ١٧/٢٥-٢٦ وأوله ((يا أيها الناس اربعوا...)).

(٢) تفاصيل الموضوع: بالنسبة لحرمة الوسائط في قضاء الحوائج، الرسالة الأكاديمية لابن تيمية ص ٦٦-٦٧. وبالنسبة للاختلاف في قرب العبد روحه وبدنه من الله، مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٧٠٦، ٩، وفيها معلومات تركتها تجنباً للاطالة.

(٣) تقدم تخريجه من الترمذى ح ٢٩٦٩، وأبى داود ح ١٤٧٩، وابن ماجه ح ٢٨٢٨ وغيرهم بسند صحيح.

(٤) ينظر: مقصد الفزالي ص ١٠٦.

(٥) تلك المعلومات منتزعة من: تفسير الأسماء للزجاج ص ٥١ واشتقاق الأسماء للزجاج ص ٧٢ وتهذيب اللغة للأزهري ٣/٩٥-٩٦، ومفردات الراغب ص ٢٣ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٩، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٤٦، وقاموس الفيروز آبادى ٣/٩٣.

وبالجملة الواسع في أسمائه هو الغنى الذى لا يُعجزه شيء، ولهذا لا يُحصى عليه الشناء بل هو كما أثنى على نفسه في آية البقرة ١١٥ ((... إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)). وفى قول النبى صلى الله عليه وسلم للأعرابى الذى بال فى المسجد ((لقد حجّرت واسعا)) (١) ويدل الواسع بالمطابقة على ذات البارى وسعته معا، وعلى الذات المجردة وحدها ثم على صفة السعة المشتقة منه وحدها بالتضمن، وبالتزام على أسماء الكبير العظيم الجليل ونحوها، وعلى صفات العلم والحكمة والقدرة، وغيرها كثير ما لا يحصى، لأن مفهوم الواسع كثير المتعلقات كما هو واضح .

ومن آثاره فى الكون العرش والكرسى الموصوف فى آية البقرة ٢٥٥ بقوله تعالى : ((... وسع كرسيه السموات والأرض...)) ، كذلك الأرض التى وصفت فى آية الزمر ١٠ : ((... وأرض الله واسعة...)) ، فقد بدأت المساكن فيها بالأكواخ ثم الخيام وانتهت اليوم إلى القصور والفلل، فما زالت تسع سكانها الذين منهم الأغنياء والأثرياء المشار إليهم فى آية الطلاق ٧ : ((لينفق ذو سعة من سعته...)) .

ومن آثاره فى الشرع الوُسْع فى الأوامر والنواهي ، حيث قال تعالى فى آية البقرة ٢٨٦ ((لا يكلف الله نفسا إلا وسعها...)) لأنه إنما كلف العباد دون ما تنوء به قدرتهم ثم جعل تلك التكليف تُثمر لهم سعة أفضاله فى الآخرة .

ومن آثاره فى النفس فرح العبد بوسع المغفرة والرحمة الذى لا يخفى عليه شيء ولا ينفد عطاؤه ، وحظّ الناس من هذا الاسم أن يكون أحدُهم واسع المعارف والأخلاق كثير العطايا والمحاسن وَرَحْبَ الصَدْرِ يُطِيقُ الْمَسْأَلَةَ بَصِيرًا وَحُكْمًا . وإلى تفسير اسم "الحكيم" :

(١) سبق شرحه وتخريجه من الصحيحين : البخارى مع الفتح ١٠/٤٣٨/٦٠١٠، ومسلم ٣/١٩١ وأولاه ((قام أعرابى يبول فى المسجد...)) .

المبحث السابع والأربعون : =====

تفسير اسمه تعالى " الحكيم " عز وجل :

الحكيم مأخوذ على وجه المبالغة من حُكْمٍ يحْكُمُ حِكْمَةً . ومعناه اللغوي أخص من الحُكْمِ الذي تقدم في تفسير "الحَكَمَ" فَإِنَّهُ يرجع إلى مفهوم الأحكام الذي هو إتيان الأمور وإحراز الأشياء . تقول العرب : استحکم الرجلُ أحوماً إذا تناهى عما يضره في دينه ودينه ، فإذا أحكمته التجارب قالوا له حكيماً . والأحكام أيضاً منع الشيء من التعرض للفساد ، ولهذا استعملوا الحَكَمَةَ لشَكِيمَةِ اللجام وهي حلقة تكون على فم الفرس تمنع الدابة عن كثير من الجهل كالجرى الشديد ، واستعملوا الحِكْمَةَ لإصابة الإنسان الحق بالعلم والعقل ومعرفته الأشياء وفعله للخيرات . فمن أحسن دقائق الصناعات وأتقن صنعتها سقى حكيماً في اللغة ثم لما كانت جلالة العلم بقدر جلالة المعلوم ، ولا أجل من الله ذهب المشتغلون بالإلهيات إلى تسمية العارف بالله من الفلاسفة والصوفية حكيماً حتى وإن كان ضعيف الفطنة ففى العلوم الدينية الشرعية والدينية المادية .

وأما مفهوم الحكيم شرعاً ، فإن الظاهر من وصف الله بالحكمة كمال العلم والإرادة المتضمنتين اتساق صنعه وجريانه على أحسن الوجوه وأكملها ووضع الأشياء مواضعها اللائقة بها ، فهو تعالى حكيم أى مُحْكِمٌ يُتَقَنُ التدبير بحسب المصلحة ، وعليها يحسب ————— التقدير بحسب علمه الأزلى الدائم المطابق للمعلوم ، ومُقَدِّساً عن فعل ما لا ينبغى لأن أفعاله سديدة فلا تفاوت فيها ولا اضطراب وصنعه مُتَقَنٌ . (١) قال تعالى فى آية البقرة ٣٢ ((إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ)) وفى النمل ٨٨ ((. . . صنع الله الذى أتقن كل شيء . . .))

ويدل الحكيم بالمطابقة على ذات البارى وحكمته معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها وعلى صفة الحكمة المشتقة منه وحدها . ولكن حكمته كما يقول ابن القيم فى نونيته نوعان : الأولى : الحكمة فى خلقه للخلق بالحق مشتملا على الحق .

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٢ ، واشتقاقها للزجاجى ص ٦٠ ، وتهذيب الأزهري ١١١ / ٤ - ١١٥ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٣ ، وأسماء البيهقى ص ٣٨ ، ومقصد الفزالى ص ١٠٧ ، ومفردات الراغب ص ١٢٧ ومختار الرازى ص ١٤٨ ، وشرح الأسماء للرازى ص ٢٧٩ - ٢٨٠ وبدائع ابن القيم ١ / ٦٨ ، ١٦٣ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٩ .

والثانية : الحكمة فى شرعه للأوامر والنواهى بالحق مشتملة على الحق (١) .

ثم يدل الحكيم بالالتزام على أسماء العليم والخبير واللطيف وغيرها ، وعلى صفات الفعل والقدرة والإرادة لأنها لا تتعلق بمراد إلا لحكمة بالغة ، ولأن نسبة الحكمة إلى الإرادة هى كنسبة الخبرة إلى العلم كما تقدم فى تفسير العليم " (٢) ، فالمراد ظاهر والحكمة باطنه ومن لوازم اسم الحكيم " ثبوت الفايات المحمودة والمقصودة له بأفعاله التى منها وضعه الأشياء فى مواضعها . (٣)

ومن آثار الحكيم فى الكون ، خلقه للإنسان الذى يفعل على وجه الاختيار ، فقد ر له الأرزاق والآجال ، وكذلك ما خلقه من ضفاف الخليقة كالنملة ، ومعاظمها كالسموات والأرض ، يضاف ما خلقه من الحيوانات التى فيها حسن رائق فى المنظر أو ليس فيها ، فإن فى جميعها دلالة على الإتقان فى الإنشاء ، وحسن التدبير فى الإبراز على هيئة معينة . فالخلق صادر عن حكمته ، ولهذا لا يوجد فى تكوينه خلل ولا تفاوت . (٤)
هذا .. والمفاضلة بين أفراد الجنس والنوع الواحد من الخلائق كلها لحكمة بالغة تشهد بأن الله هو الحكيم الحق المبين . (٥)

ومن آثار الحكيم فى الشرع جريان أحكام الشريعة فى نفسها على الحكم فى أصولها وفروعها وغاياتها وثمراتها ، فقد جعل الفاية من خلق الخليقة عبادته وحده لا شريك له ، فشرع الأوامر والنواهى ليُعرف بأسمائه وصفاته . وتدلُّ على ذلك تسمية القرآن حكيماً فى آية آل عمران ٥٨ ((ذلك نتلوهُ عليك من الآيات والذكر الحكيم)) ، وتسمية السنة النبوية

(١) انظر شرح القصيدة النونية للهراش ٢ / ٨٣ .

(٢) راجع ص ٥٦٨ وكذلك عند تفسير اسم "الخبير" فى ص ٦٠٠ .

(٣) انظر بدائع ابن القيم ١ / ٧٩ ، ومدارج السالكين له ١ / ٢٩ وفى مختصره "تهذيب المدارج

ص ٣٩ .

(٤) استقيت بعض تلك المعلومات من شأن الدعاء للخطابى ص ٧٣-٧٤ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٦٣ ، وله كلام طويل حول الحكمة فى الخلق على هيئة معينة ، فى كتابه مفتاح دار

السعادة - انظر مطلب خلق الإنسان ١ / ١٨٧ فصاعداً .

(٥) انظر كلام ابن القيم فى المفاضلة بين عمر وأبى بكر ، المفتاح نفسه ٢ / ٢٥٥ .

حكمة في آية البقرة ١٢٩ ((...ويعلمهم الكتاب والحكمة...)). فجرت عادة القرآن
بتهديد المخاطبين بما سَمَّى الله نفسه به من اسم الحكيم في شرعه والذي يقتضيه
الحذر كآية البقرة ٢٠٩ ((فإن زلتم من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا أن الله
عزيز حكيم)) فكل ما شرعه له فيه حكمة . وهذا يكفيننا من حيث الجملة ولئن لم
نعرف التفصيل . (١) وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته ، مع علمنا
بثبوت صفات الكمال له . فلا نكذب بما علمناه جملة ما لم نعلمه من حيث التفصيل فليس
بعض الجزئيات . وهذا كمن علم حذق أهل الحساب والطب والهندسة وهو عامي
محض لا يعلم توجيه ما قالوه ، فليس له أن يفترض بقدر فيما قالوه لعجزه عن توجيهه ،
مع أنه يرى آثار ذلك عيانا . والقرآن الذي سَمَّاه الله حكيما قد جاء البيان عن معنى ذلك
بوصف آياته فسي آية هود ١ ((الآن كتاب أحكام آياته ثم فصلت من لدن حكيم
خبير)) أي أنها منيعة بالأوامر والنواهي ، فتبين أن المراد كونه مُحْكَمًا .

والمحكم ما لا تَقْرُض فيه شُبْهَةٌ من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى كما تقدم فسي
قاعدة رفض مبدأ التأويل . (٢) فإذا كان الحكيم في حق الله بمعنى الحاكم فذلك لأن
كل حِكْمَةٍ حُكْمٌ ، وهو تعالى حاكم بين عباده في أقداره وشرائعه وجزائه . فأوامره ونواهيهِ
جميعها حكمة ، ولا يخرج شيء منها عن الحكمة ، إذ مصدرها اسمه " الحكيم " .

وما ندركه من آثاره التشريعية تقديره تعالى للذنوب والمعاصي التي هي
الأسباب المؤدية إلى الاستغفار ، لتحقيق بذلك معاني كونه غفورا عفوا ، وتوابع رحيم ،
ومعطيا واسعا . وهذا تصديق لكون الحكيم تعالى قد جعل لكل شيء سببا . (٣)

(١) تنبيه : ليس المقصود أن أفعال الله غير مَعْلَلَةٍ بالحكم ، وإنما هذا قول المخالفين
للسلف الصالح - انظر في ذلك مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٦/١ - فإن لله
حكما بالغة في أقضيته وأقداره .

(٢) راجع ص ٥٩ من هذه الرسالة .

(٣) استقيت هذه المعلومات من كتب السلف والخلف ، ومنها : اشتقاق الأسماء للزجاجي
ص ٦٠ وتهذيب اللغة للأزهري ١١٢/٤ ، وشأن الدعاء للخطابي ص ٧٣ ، ومفردات
الراغب ص ١٢٨ ، والرسالة الأكلمية لابن تيمية ص ٦٢ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ٧٣/١ ،
١٦٣ ، وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٢٠ ، ١٢١ ، والصفات الإلهية للدكتور الجامي

وأما آثار الحكيم في النفس فلأن المعرفة بمعناه تثمر في القلب عبودية الطاعة
لأوامر الله والامتناع عن نواهيه، مع تقوية الإيمان بالقضاء والقدر.
وحظ الناس من هذا الاسم كبير، فإنه يعلمهم أن يكون المرء حسن التدبير
للأشياء مصيب التقدير لها، وفي آية البقرة ٢٦٩ ((يوتي الحكمة من يشاء ومن يوتي
الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما يذكر إلا أولوا الألباب)) .
ولهم أسوة في لقمان الحكيم المذكور في القرآن، وفي داود الذي أوتي الحكمة،
ثم في خاتم النبيين الذي سنته حكمة . فصلوات الله وتسليماته عليهم أجمعين .
والإلى تفسير اسم " الودود " :

المبحث الثامن والأربعون :

=====

تفسير اسمه تعالى " الودود " عز وجل :

الودود مأخوذ على جهة المبالغة من ودّ يودّ ودّا وودّادة .
ومعناه اللغوي يرجع إلى مفهوم المحبة والأمنية، فالودّ حبّ الشيء كثيرا، والودّادة
تعني كون الشيء وتشبه حصوله . فالتعني يتضمّن معنى الودّ . ولهذا يكون الودود في
اللغة هو الكثير الحبّ للشيء أو عند الشيء .
وأما مفهوم لفظ الودود الشرعي فالله ودّ ودّ بمعنى الواث المحبّ لعباده
الصالحين، وبمعنى المودود المحبوب لدى أوليائه من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين ، قال تعالى في آية هود ٩٠ ((إنّ ربّي رحيم ودود)) (١) .
وبدل الودود بالمطابقة على ذات الباري وودّه معا ، وبالتضمّن على الذات
المجردة وحدها، وعلى صفة الودّ المشتقة منه وحدها، ثم بالالتزام على أسماء الرحيم
والشكور والحميد، كما أن معناه يستلزم صفات المحبة والرضى والإحسان . وتأمّل
آية البروج ١٤ ((وهو الغفور الودود)) في دلالة الاسم على المغفرة والرحمة بالالتزام .
ولكن لا يعني الالتزام صحّة دعوى بمعنى الأشاعة الكلاسيين من شارحي أسماء الله : " كما
أنّ معنى رحمته تعالى إرادته الخير للمرحوم وكفايته له ، وهو منزّه عن رقة الرحمة، فذلك
(١) المصادر: تهذيب اللغة للأزهري ٢٣٤/١٤ ، ٢٣٥ ومفردات الراغب ص ٥١٦ ، وقاموس
الفيروز آبادي ١/٣٤٤ ، وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٢٤ ، وشأن الدعاء للخطابي
ص ٧٤ .

وَدَّ إِرَادَتُهُ الْكَرَامَةَ وَالنِّعْمَةَ، وَهُوَ مَنْزَعٌ عَنْ مَيْلِ الْمَوَدَّةِ، فَالْمَوَدَّةُ وَالرَّحْمَةُ لَا تُرَادَانِ فِي حَقِّ الْمَرْحُومِ وَالْمُودُودِ إِلَّا لِشَرِّهِمَا وَقَائِدَتِهِمَا، لَا لِلرَّقَّةِ وَالْمَيْلِ^(١) .

قُلْتُ: قَدْ أَبْطَلْتُ مِثْلَ هَذِهِ الدَّعْوَى فِي تَفْسِيرِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ^(٢) ، فَيَكْفِي أَنْ نَعْرِفَ أَنَّ وَدَّ تَعَالَى مِرَاعَاتِهِ لِأَصْفِيَائِهِ ، وَالْحَقُّ الَّذِي عَلَيْهِ أَهْلُ السَّنَةِ أَنَّ مُحِبَّتَهُ لَا تَشَابِهَ مُحِبَّةَ خَلْقِهِ، وَكَذَلِكَ إِرَادَتُهُ ، وَجَعَلَهُمُ الْمُحِبَّةَ مُتَعَلِّقَةً بِمَخْلُوقَاتِهِ مَا فِي الْجَنَّةِ مِنَ النِّعَمِ دُونَ أَنْ تَتَعَلَّقَ بِذَاتِهِ بِسَبَبِهِ أَصْبَحُوا لَا يُحِبُّونَهُ لِذَاتِهِ وَإِحْسَانِهِ، وَهُوَ خِلَافُ قَوْلِ الْحَقِّ^(٣) .

وَمِنْ آثَارِ الْوُدُودِ فِي الْكُونِ الْمَفْهُومُ الثَّانِي لِمَعْنَاهُ الشَّرْعِيُّ " الْمَحْبُوبُ " ، فَإِنَّهُ تَعَالَى الَّذِي خَلَقَ الْمَوَدَّةَ بَيْنَ النَّاسِ كَمَا بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ مَثَلًا ، وَخَاصَّةً مَوَدَّةَ الْمُؤْمِنِينَ فِي قُلُوبِهِمْ لِرَبِّهِمْ ، وَهِيَ مُحِبَّتَانِ كَمَا يَقُولُ ابْنُ الْقَيِّمِ ، الْأَوَّلَى : مُحِبَّةٌ تَنْشَأُ فِي الْقُلُوبِ عَنْ جَمَالِ الْمَحْبُوبِ وَكَأَمَلِهِ ، وَالثَّانِيَّةُ : مُحِبَّةٌ تَنْشَأُ فِي الْقُلُوبِ عَنِ الْإِنْعَامِ وَالْإِحْسَانِ مِنْ الْمَحْبُوبِ^(٤) . وَقَدْ ذَكَرَ اللَّهُ الْأَلْفَةَ فِي آيَةِ الْأَنْفَالِ ٦٣ ((وَأَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّغْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)) . فَفَسَّرَهَا بِالْمَوَدَّةِ فِي آيَةِ مَرْيَمَ ٩٦ ((إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا)) . (٥) وَفِي الْحَدِيثِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ : ((مِثْلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَاتُّهِمْ ...))^(٦) .

وَمِنْ آثَارِهِ فِي الشَّرْعِ الْمَفْهُومَانِ الْأَوَّلُ وَالثَّانِي لِمَعْنَاهُ الشَّرْعِيُّ " الْمَحْبُوبُ " وَالْمَحْبُوبُ، فَإِنَّ مُحَابَّتَهُ هِيَ مَا شَرَعَهُ، وَلِهَذَا كَانَتْ عِبَادَتُهُ تَابِعَةً لِمُحِبَّتِهِ تَعَالَى فَهُوَ الْمُسْتَحَقُّ لِأَنْ يُؤَدَّ فَيُعْبَدَ وَيُحَمَّدَ^(٧) . وَكُلُّ شَيْءٍ أَحَبَّهُ اللَّهُ فَقَدْ أَرَادَهُ إِذَا رَضِيَ دِينًا، وَذَلِكَ

- (١) مِنْ كَلَامِ الْغَزَالِيِّ فِي الْمَقْصَدِ الْأَسْنَى لَهُ ص ١٠٩ .
- (٢) رَاجِعْ ص ٥٠٩، ٥١٤ .
- (٣) انْظُرِ الْمِفْتَاحَ لِابْنِ الْقَيِّمِ ٨٩/٢، وَتَعْلِيقَ ابْنِ بَارِزٍ عَلَى فَتْحِ ابْنِ حَجَرٍ ١٠٢/١ هَذَا عِنْدَ حَدِيثِ ٤٣ مِنْ كِتَابِ الْإِيمَانِ بِأَبْوَابِ أَحِبِّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ .
- (٤) انْظُرِ مِفْتَاحَ دَارِ الْإِيمَانِ لِابْنِ الْقَيِّمِ ٨٩/٢ .
- (٥) انْظُرِ مَفْرَدَاتِ الرَّائِغِ ص ٥١٦ .
- (٦) تَقْدِمُ بِتَمَامِهِ مَخْرَجًا مِنَ الْبَخَارِيِّ مَعَ الْفَتْحِ ١٠/٤٣٨، ٦٠١١، وَأَنَّ اللَّفْظَ لِمُسْلِمٍ ١٦/١٤٠ .
- (٧) مِنْ كَلَامِ الْحَلِيمِيِّ الَّذِي ذَكَرَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي كِتَابِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ ص ١٠١ .

كحَبِّ طاعةٍ جميع عبادِه وتوبةٍ جميع العصاة ، غير أنه لا يلزم أن يريد ذلك كونا ، لأنَّ " المحبة والإرادة غير متلازمتين ، فإنه يريد كون ما لا يحبه ، ويحب ويرضى بأشياء لا يريد تكوينها ، ولو أرادها لوقعت " (١) .

ومن هنا كان من آثاره في النفس أنَّ من فهم أنَّ الله لم يُريد طاعة جميع العباد ولا أراد توبة جميع العصاة ، كان هذا باعثا له على الطاعة والعبودية بالمحبة والخوف والرجاء معا ، وإن كان لا يُوقى الله حقَّه من المحبة (٢) .
وحظَّ المرء المسلم من هذا الاسم تجريد المحبة لله ثم للمؤمنين أسوة بالنبي ﷺ
كما في الشورى ٢٣ ((. . قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى))
وأىضا " أن يكون كثير التودُّر إلى الناس بالطرق المشروعة " (٣) .
والى تفسير اسم " المجيد " :

المبحث التاسع والأربعون :
=====

تفسير اسمه تعالى " المجيد " عز وجل :

المجيد مأخوذ على وجه المبالغة من مُجد يمجِّد مجداً ومجادة .
ومعناه اللغوى يرجع إلى الكثرة والزيادة والسعة والعلو ونيل الشرف وتماه وكماه ، فالمجيد فى اللغة هو المبالغ فى الكرم المتناهى فيه ، وهو الرفيع العالى والشريفُ الفعل .
وأما مفهوم المجيد الشرعى فهو أنَّ الله يُجرى السعة فى بذل الفضل المختص به ، فهو الواسعُ الكرم والمنيع المحمود ، ولأنَّ المجد فى حقِّه تعالى عظمة صفاته من الملك والسلطان ونحوهما ، جمع معنى المجيد بين مفهوم الجليل والجميل . قال تعالى فى آية هود ٧٣ ((. . إِنَّه حميد مجيد)) ، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم فى التشهد الأخير ((. . إِنَّكَ حميد مجيد)) ، (٤) فجاء هذا الاسم مقترنا بطلب الصلاة من الله على رسوله

(١) من كلام ابن القيم فى بدائع الفوائد ٥/٢ .

(٢) انظر المفتاح لابن القيم ٨٩/٢ .

(٣) من كلام الفخر الرازى فى شرح الأسماء ص ٢٨٣ ، وقوله : " بالطرق المشروعة " تقييد حسن لأنه يحرم على المسلم الولاء لأعداء الإسلام ، وفى المجادلة ٢٢ ((لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم

الآخر يوادُّون من حادَّ الله ورسوله . .)) .

(٤) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٤٠٨/٦ / ٣٣٧٠ / ٤ / ١٢٦ ، وأوله (اللهم صل

على محمد)

لأنّه في مقام طلب المزيد والتعرّض لسعة العطاء وكثرته ودوامه، فأنتى في هذا المطلوب باسم يقتضيه (١) .

ويدل المجيد بالمطابقة على ذات البارئ ومجده معا، وبالتضمن على ذات مجردة وحدها وعلى صفة المجد المشتقة منه وحدها . ثم من حيث أنّ مجد يدور لفظها على معنى الاتساع والكثرة ، فإنّ المجيد يدل بالالتزام على أسماء الواسع العظيم الجليل الوهاب الكريم القدير الرحيم والحميد ، كما يدل به على صفات الملك و العلوّ والعزّة وأوصاف كمال متعددة تابعة للفظه الموضوع للزيادة . وجاء في الحديث القدسي قول الله تعالى إذا قرأ عبده في صلاته آية الفاتحة ((مالك يوم الدين)) : ((مجدني عبدي)) (٢) فجعل الله هذا تمجيذا ، مع أنّه وصف له بالملك المتضمن قدرته وفعله ما يشاء في ذلك اليوم الأعظم الذي لا يدعى فيه أحدٌ منازعةً ، وبذلك صار الله منيعا لا يُرام . (٣) ومن آثار المجيد في الكون المخلوقات المجيدة كالعرش الذي وصفه الله بقوله في آية البروج ١٥ ((ذو العرش المجيد)) بقراءة صحيحة لجلالته وسعته وشرفه وعظم قدره، تضاف نعمته تعالى التي لا يستطيع أحد إحصاءها ولو استنفذ فيه عمره . (٤) وفي الشرع يتبين أثر المجيد بوصف الله كتابه بقوله في آية البروج ٢١ ((بل هو قرآن مجيد)) لكثرة ما يتضمن من مكارم الشريعة في نعم الدنيا والآخرة . (٥) وكذلك يتبين أثره في النفس حين يمجد المرء ربّه في الصلاة خاشعا ، فيستشعر معاني المجد التي سبق بيانها .

-
- (١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٣ ، واشتقاق الأسماء للزجاجي ص ١٥٢ ، وتهذيب اللفظة للأزهري ١٠ / ٦٨٢ ، وشأن الدعاء للخطابي ص ٧٤ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٧ ، ومفردات الراغب ص ٤٦٣ ، وشرح الأسماء للرازي ص ٢٨٤ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٦٠ ، وتوضيح الكافية للسعدي ص ١١٨ .
- (٢) تقدم تخريجه من مسلم ١٠١ / ٤ - ١٠٢ وغيره وأوله ((قال الله تعالى : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي)) .
- (٣) انظر كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٧ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦ / ٢٦٦ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ١ / ١٦٠ ، ٢ / ٩٥ ، وشرح النونية للهراس ٢ / ٧١ .
- (٤) انظر بدائع ابن القيم ١ / ٦٠ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٧ .
- (٥) انظر مفردات الراغب ص ٤٦٣ .

وحظ المسلم من هذا الاسم أن يقرن شرف ذاته بحُسن الإفعال، بأن
يؤثر ^{على} نفسه غيره بما يختص به من مالٍ وعلمٍ وسائر خصال الشُّرفاء ليكون من الأماجد
الذين لا تستقبح أفعالهم دينا ودنيا . وإلى تفسير اسم " الباعث " :

المبحث الخمسين :

=====

تفسير اسمه تعالى " الباعث " عز وجل :

الباعث ، من الألفاظ التي في نفسى منها شيء ، لعدم وروده في غير رواية الترمذى
ونحوها بصيغة الاسم لا مفردا ولا مجموعا ، فكان حقه أن يلحق بباب الإخبار لا بباب
التسمية ، ولكن قد تلقت الأمة بالقبول فصارت تسمية الله به شبه إجماع . وهو اسم فاعل من
بَعَثَ يَبْعَثُ بَعَثًا .

والبعثُ إثارة الشيء وتوجيهه ، فيختلف معنى الباعث لفرقاً بحسب اختلاف ما عُلّقَ
به البعثُ : فباعث النائم ، من يُوقظه ويُنبّهه وَيَهَيِّجُهُ وَيُهَيِّئُهُ فَيُنْهَضُ من مكانه الذى
اضطجع فيه ؛ وباعث البارك أو القاعد من يُسَيِّرُهُ وَيُرْسِلُهُ إلى حاجةٍ ؛ وباعث الموتى — من
ينشُرُهُم فيُحْيِيهِم .

وأما مفهوم الباعث الشرعى ففيه معنى الإرسال والإحياء .

أما الإرسال : فلأنَّ الله باعث الأنبياء وسائر الأولياء من الصديقين والشهداء والصالحين ،
ومنهم المجددون والمهدى المنتظر . قال الإمام القيروانى : " رَبِّ الْعِبَادِ ... الباعث
الرسَل إليهم لإقامة الحجّة عليهم ثم ختم الرسالة والندارة والنبوة بمحمدٍ نبيّه صلى الله
عليه وسلم " . وفي آية البقرة ٢١٣)) (كان الناس أُمَّة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين
ومنذرين)) (٠٠٠) .

وأما الإحياء : فلأنَّ الله باعث الموتى يوم القيامة كما في آية الحج ٧)) (وَأَن السَّاعَةِ
آتية لا ريب فيها وَأَنَّ الله يبعث من فى القبور)) (١) .

ويدل الباعث بالمطابقة على ذات البارى وبعثه معا ، وبالتضمن على الذات

المجردة وحدها ، وعلى صفة البعث المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء المحي

(١) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٦٨ ، وتهذيب اللغة للأزهري ٢/ ٣٣٤ ، ٣٣٥ ،
ورسالة ابن أبى زيد القيروانى ص ٦ من المقدمة . ومفردات الراغب ص ٥٣ ، ٥٢ ، ومختار
الصالح للرازى ص ٥٧ .

والجامع ومالك الملك وعلى صفات الحكم والقدرة والكلام ، وذلك لأنه لا بد من " قيام

الكلام بالمرسل الأمر الناهي . . . باعثا للرسل " (١) .

ومن آثار الباعث في الكون : أن اتصاف الله بالبعث جعله ينهض الساقط والمصروع (٢) ،

وقد قصر الفزالي تفسيره للباعث على بيان أطوار خلق الإنسان مؤكداً أن " البعث هو

النشأة الآخرة " ، وتحدث عن ولاية النبوة بطريقة ربما تذرّع بها أدعياء استمرار النبوة ، لأنه

جعل الولاية درجةً تظاهي النبوة (٣)

وقال الفخر الرازي في معنى الباعث : " إنه تعالى يبعث عباده على الأفعال المخصوصة

بخلق الإرادات والدواعي في قلوبهم " (٤)

والصواب عدم التسوية بين المختلفات التي يتعلق بها البعث الإلهي .

ومن آثاره في الشرع ابتعائه للأنبياء والمرسلين بالأوامر والنواهي التي لا تخرج عن

مصالح العباد في الدنيا والآخرة . ولهذا قد يؤدي نفي صفة الكلام إلى نفي أحكام الشريعة ،

لأنه على هذا النفي " لا يعقل أصلاً كونه آمراً ولا ناهياً ولا باعثاً للرسل " (٥) . وهذا شيء

يتبين بطلانه بما تقرر من إتيان القيامة والحساب والجزاء على الأعمال .

فمن آثار الباعث في النفس التذكير بالموت والبعث على صالح الأعمال للتوجه

والمُضَيِّق فيها .

ومن آثاره في الناس كونُ حظ المرء منه العلم بما ينفعه في الدارين ، ليكون ذلك

حافزاً له دائماً وأبداً على عمليات الأمور في نفسه ، وعلى إثارة عوامل الاستقامة في غيره ،

استعداداً ليوم البعث . وإلى تفسير اسم " الشهيد " :

(١) كلام مقتبس من مفتاح دار السعادة لابن القيم ٩٤/٢ .

(٢) انظر شأن الدعاء للخطابي ص ٧٥ .

(٣) المقصد للفزالي ص ١١٠ - ١١١ .

(٤) شرح الأسماء للرازي ص ٢٨٥ .

(٥) من كلام ابن القيم في مفتاح دار السعادة ٩٤/٢ .

المبحث الحادى والخمسون :

=====

تفسير اسمه تعالى " الشهيد " عز وجل :

الشهيد من شهد يشهد شُهوداً وشَهادَةً . ومعناه اللغوى يرجع إلى مفهوم الحضور والخبر والاطلاع على الشيء والعلم به والقول به وكتابته وتبسيينه والقضاء به وإظهاره والحكم عليه والإقرار به ، هذه معاني متعددة ، ذكر الثلاثة الأولى ابن القيم ، وأخذت سائرهما من كتب اللغة ، ولكن الشهود حضور مجرد بالهم والإرادة ، وأمّا الشهادة فهي حضور بالنفوس مع المعاينة بالبصر لخبر الشيء أو مع الاطلاع بالبصيرة على حكمة الشيء . ومن معانيه اللازمة قولهم : شهد فلانٌ إذا أدرك البلوغ . فالشهيد فى لسان العرب هو الحاضر العالم الذى يُبين ما يَعْلَم ويظهره ، فهو مبالغة من الشاهد الذى هو ضدّ الفائب .

وأما مفهوم الشهيد الشرعى فمن الناس من جعله مرادفاً للرقيب ومنهم من جعله مرادفاً للعالم بالأمر الظاهرة .

والصواب أنه ليس بمرادفٍ محضٍ لهما ، نظراً لما تقدم فى سابعة قواعد الأسماء الحسنى من قولى : إن بعضها لا يقوم مكان البعض الآخر (١) . بل معنى الشهيد فى حق البارى تعالى أنه عالم بحقائق الأشياء ، علم الحاضر المعايين ، لا الفائب المُخبر ، فهو الأمين فى شهوده وشهادته ، فلا يغيّب عن علمه شيء ، والدليل آية آل عمران هـ ((إن الله لا يخفى عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء)) فإنّها المفسرة لآية الحج ١٧ ((إن الله على كل شيء شهيد)) وما على شاكلتها من الآيات التى ذكر فيها اسمه تعالى " الشهيد " (٢)

ويدل الشهيد بالمطابقة على ذات البارى وشهادته معاً ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الشهادة المشتقة منه وحدها ، وبالتزام على أسماء الرقيب والواسع والخبير وصفات العلم والسمع والبصر ، وتأمل آية النساء ١٦٦ ((لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً)) (٣)

ومن آثار الشهيد فى الكون إيجاده ما يدل على وحدانيته فى العالم وفى النفوس ،

(١) راجع ص ٩٩ من هذه الرسالة .

(٢) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٣٢ وتهذيب اللغة للأزهري ٢٢/٦-٢٦ ومفردات

الراغب ص ٢٦٧-٢٦٩ ومقصد الفزالى ص ١١٢ وشرح القصيدة النونية للهراس ٨٨/٢ ،

وبدائع الفوائد لابن القيم ٨/١ .

(٣) انظر مفردات الراغب ص ٢٦٨ .

وفي آية فصلت ٥٣ ((سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد)) .

ومن آثاره في الشرع شهادته تعالى للمظلوم على الظالم بالانتصاف له منه، فلا يرضى من الشاهد إلا أن يقول : شهدت بكذا لفلان أى أحلف وأؤدى ما عندى من الخبر القاطع ، ولا يقبل إسلام أحد حتى يقول : أشهد أن لا إله إلا الله ، أى أعلم وأبين ، وجعل التشهد بالتوحيد والرسالة مقروءاً في الصلاة، وقضى بالجنة لمن يسقط على الأرض قتيلًا في سبيل الله فحضرت الملائكة وعائين ملكوت الله، وكتب على الناس الجمعة وعرفة والقيامة كما جعل في تلاوة القرآن شفاءً ورحمة .

ومن آثاره في النفس بثُّ الطمأنينة في قلب المسلم المطلع على حكمة الله ففى المصائب التى يصاب بها، لعلمه أن الله لا يغيب عنه ذلك . وحظَّ المرء من هذا الاسم تحسينُ العبودية بالصبر على الطاعات وعن المحرمات ففي آية ق ٣٧ ((إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد)) وفى الحديث ((الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)) (٢) وإلى تفسير اسم " الحق " :

المبحث الثانى والخمسون :

=====

تفسير اسمه تعالى " الحق " عز وجل :

كثيراً ما تكررت عبارة " فى حق الله " بمعنى فى جنبه تعالى فهذا اللفظ مأخوذ من حَقَّ يَحِقُّ حَقًّا وَحَقَّةً .

وأما معناه اللغوى فهو الحقيق الخلق اليقين، أى نقيض الباطل، ولهذا استعمل بمعنى الغالب الواجب، والحزم المعروف فى الأخلاق، واللازم الجدير، والجائز الصحيح . وأما معناه الشرعى فلفظ " الحق " يقع اسماً على ذات البارى بمعنى الموجود الثابت الواجب وجوده، المتحقق كونه الصارقة صفاته اللازمة أزلية ذاته وأسمائه، الموجد كل شيء بحسب ما تقتضيه الحكمة . ولذلك كان هذا الاسم الذى اقتضى كون كل معبود دون الله

(١) انظر شأن الدعاء للخطابى ص ٧٦ .

(٢) جزء من حديث سؤال جبريل، وتقدم تخريجه من مسلم ١٥٧/١ - ١٥٨ والبخارى مع الفتح ١١٤/١ - ٥٠، وانظر كلام السعدى عن مقام الاحسان فى "توضيح الكافية" ص ١٢٢ .

(٣) راجع الكلام عن الذات الإلهية فى ص ١٢٩ من الباب الأول فى هذه الرسالة .

باطلا، فلا يقصر على معنى الوجود كما قال الحليم: "الحق ما لا يسع إنكاره ويلزم إثباته والاعتراف به". فقد مضى أن الخلف يركّزون على مفهوم الربوبية بينما جاءت دعوة الرسل للتركيز على توحيد الألوهية كما هو مذهب السلف. قال ابن تيمية: "لفظ الباطل يراد به المعلوم، ويراد به ما لا ينفع... ومنه قوله تعالى(((ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل...))) لقمان ٣٠".

قلت: بمفهوم المخالفة يكون الحق يراد بلفظه الموجود ويراد به ما ينفع. قال: "وقال تعالى: ((يومئذ يوقّيه الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين - النور ٢٥)))، وقد أقرّوا بوجوده في الدنيا. لكن في ذلك اليوم يعلمون أنه الحق المبين دون ما سواه. ولهذا قال "هو الحق" بصيغة الحاضر، فإنه يومئذ لا يبقى أحد يدّعي فيه الإلهية، ولا أحد يشرك برّبه أحدا". (١) وفي الحديث وقع اللفظ اسما على ذات الباري وعلى صفاته القدسية، ففي حديث دعاء الاستفتاح ((اللهم لك الحمد... أنت الحق ووعدك الحق وقولك الحق...)) (٢).

ويدل اسم الحق بالمطابقة على ذات الباري وحقّه معا، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها بمعنى ذو الحق، وعلى صفة الحقّة المشتقة منه وحدها بمعنى صدق الحديث وتيقن الوجود. ثم بالالتزام على أسماء الخالق والقيوم والباقي والنافع وصفات الربوبية والألوهية والإحياء والظهور وغير ذلك من الأسماء والصفات اللازمة لاسم الحق.

ومن آثاره في الكون الدلائل البينة الباهرة التي تظاهرت على وجود الله (٣) الذي

(١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٣، واشتقاق الأسماء للزجاجي ص ١٢٨-١٢٩، وشأن الدعاء للخطابي ص ٧٦، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٢٧، ومفردات الراغب ص ١٢٥-١٢٦، ومختار الصحاح للرازي ص ١٤٦، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٥١٦-٥١٧، وقاموس الفيروز آبادي ٣/٢٢١، وفتح الباري ١٣/٣٧٢ عند شرح حديث ٧٣٨٥.

(٢) متفق عليه وتقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ٣/١٢٠، ١١/١١٦، ١١٦/١١٦، ٦٣١٧/١١٦-١١٧، وهو المكرر في ١٣/٣٧٢، ٧٣٨٥، وعند مسلم ٦/٥٤-٥٥ واستشهد به ابن تيمية في مجموع فتاواه ٦/٣٨٤، وابن القيم في بدائع الفوائد ٢/١٢-١٣.

(٣) استقيت ذلك التعمير من كلام الحليم الذي ذكره البيهقي في كتاب الأسماء والصفات

"هو الموجود الحقيقي بذاته الذى منه يأخذ كل حق حقيقته" (١) ، ولهذا خلق الله العقل والادراك ليعرف الإنسان الحق من الباطل . وقد ذكر الله بعض مخلوقاته ثم قال فى آية يونس ه ((... ما خلق الله ذلك إلا بالحق ...)) .

ومن آثاره فى الشرع وقوع الأحكام بمقتضى الحكمة بحسب ما يجب وبقدر ما يجب وفى الوقت الذى يجب (٢) . ولهذا قال الزجاجى " والله عز وجل الحق أى ذو الحق فى أمره ونهيه ووعده ووعيده وجميع ما أنزله على لسان رسله وأنبيائه " . وقال ابن تيمية : "لولا أن الله المعبود المحبوب لذاته لم يصلح قط شئ من الأعمال والحركات، بل كان العالم يفسد . وهذا معنى قوله : ((لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا - الأنبياء ٢٢)) ولم يقل : لعدمنا ... فإن الآلهة موجودة ، ولكن عبادتها ودعائها باطل لا ينفع ، والمقصود منها لا يحصل ، فهو باطل ، واعتقاد ألوهيتها باطل ، أى غير مطابق . واتصافها بالألوهية فى أنفسها باطل ، لا بمعنى أنه معدوم " (٣) . هذا ، ومن آثاره فى النفس أن من عرف أن الحقيقة ما استعمل فيما وضع له اعتقادا وقولا وعملا ازداد ثقة فيما قضاه الله ورسوله ، فحفظ العزم من هذا الاسم الاعتقاد والقول والعمل بالحق للحق وأن يسأل الله الهداية لما اختلف فيه من الحق بإذنه (٤) . وإلى تفسير اسم " الوكيل " :

=====

(١) من كلام الفزالى فى المقصد ص ١١٢ .

(٢) انظر مفردات الراغب ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٣) المصادر : اشتقاق الأسماء للزجاجى ص ١٧٨ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/ ٥١٥ - ٥١٦ .

(٤) فى البقرة ٢١٣ ((... فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه...))

وفى الحديث ((اللهم رب جبرائيل ... اهدنى لما اختلف فيه من الحق بإذنك ..)) .

وتقدم تخريجه من مسلم ٥٦/٦ - ٥٧ وغيره .

المبحث الثالث والخمسون :

تفسير اسمه تعالى " الوكيل " عز وجل :

الوكيل من وكل يكل وُكِّلَ ووُكِّلَ ووَكَّالَةٌ . ومعناه اللغوي هو الموكل إليه الأمر فُكِّلَهُ واستقلَّ به ، نيابةً عن غيره الذي أقامه مقامه ، لعجزه عن التقدير والتدبير بنفسه ، أو لرفاهية نفسه ، ولهذا فُسر بالكفيل . ولكن الواقع في حق المخلوق أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه . لأن كل كفيل وكيل من حيث أنه استحقَّ الوكالة قادراً على القيام بما تولاّه ، وليس كل وكيل كفيل ، لأنه قد يُولَّى فلا يفي بجميع الأمور المفوضه إليه من جهة موكله ، فالوكيل أعمُّ والكفيل أخصُّ .

وأما معناه الشرعي فُسر بالربِّ الشهيد الكافي المقسط الحافظ المتولَّى أمور عباده القائم على مصالحهم المفوض إليه جميع ما يحتاجون إليه من معاني التدبير :
الوقاية والفيث والنصرة والرزق والإقامة والحفظ والرعاية والتكفل ، فقد استقلَّ بأمورهم فسلموها إليه واعتمدوا عليه في حوائجهم ، وهو الوفي بإتمامها من غير ما قصور (١) .
قال في آية آل عمران ١٧٣ (((الذين قال لهم الناس إنَّ الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل))) ، وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم ((قولوا : حسبنا الله ونعم الوكيل ، على الله توكلنا)) (٢) .

ويدل الوكيل بالمطابقة على ذات الباري ووكالته معاً ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها وعلى صفة الوكالة الإلهية المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء الفنى
المُفنى المُقيت الرزاق القادر ، وصفات الحياة والعلم وصدق الوعد والوفاء بالعهد
===== (١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٤ ، واشتقاق الأسماء للزجاج ص ١٣٦ وتهذيب اللغة للأزهري ٣٧١/١ - ٣٧٢ وشأن الدعاء للخطابي ص ٧٧ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٠٩ ومفردات الراغب ص ٥٣١ - ٥٣٢ والمقصد للفيث ص ١١٤ ، وشرح الأسماء للرازي ص ٢٩٣ ، ومختار الصحاح للرازي ص ٧٣٤ ، ومخطوطة الكتاب الأسنى للقرطبي ١٦٠ / ٢ ، وقاموس الفيروز آبادي ٦٦ / ٤ ، وقد أخذت من كلام كل واحد ما يوافق مذهب السلف الصالح .

(٢) رواه الترمذي ٤ / ٥٣٦ / ٢٤٣١ كتاب صفة القيامة ، باب ما جاء في شأن الصور ، وقال : حسن . وفي مسند أحمد ١ / ٣٢٦ .

ووسّع الرحمة . (١)

ومن آثاره في الكون الاستسلام التام والتفويض الكامل لله في قضائه وقدره ، فقد توكل بإيصال كل ما يحتاجه العبد إليه ، فكان جميع أمور الخير والشر والنفع والضرر حادثة بقضائه تعالى وقدره ، كما أنه خلق الشيع والريّ وسائر ما يدل على قيامه بجميع ما خلق .

ومن آثاره في الشرع تكفله تعالى بخلق الهداية في القلوب بواسطة

الرسالات السماوية ، فله تعالى الخلق والأمر ، ولا يملك أحد من دونه شيئاً .

ومن آثاره في النفس أن من علم أن الله كافل رزقه وأمره اطمأن قلبه على ذلك ولم

يتوكل على غيره (٢) . فإن حظ المرء من اسمه " الوكيل " أن يكون عند حسن ظنّ

الواثقين في أمانته فيكون إليه بعض شؤونهم ، كما يلزمه التوكل على الله كما في آية

آل عمران ١٥٩ . ((. . . فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين)) ، وفي الحديث

النبوي : ((لو أنكم توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير ، تغدو خماصاً وتروح

بطاناً)) (٣) . وأما التواكل فهو ضعف في اليقين . وإلى تفسير اسم " القوي " :

المبحث الرابع والخمسون :

=====

تفسير اسم تعالسى " القوي " عز وجل :

القويّ فعيل من قويّ يقوى قوّة وقواية . ومعناه اللغوي يرجع إلى تام القدرة

وكمالها ، فالقويّ ضدّ الضعيف بمعنى المطيق شيئاً ، ولهذا كانت القوة بمعنى الأيّد والطاقة

والجِدّ ، فهي تستعمل تارة في البدن بمعنى تمكّن الحيوان من الأعمال الشاقة ، وتارة

في القلب بمعنى الحزم في الدين والحجة ، وتارة في معاون من خارج بمعنى عون

=====

(١) ذكر بعضه القرطبي في مخطوطة الكتاب الأسنى ٢/١٦٠ ، ١٦١ ، غير أنه عبّر عن الدلالة

الالتزامية بدلالة التضمن كما يفعل ابن القيم أيضاً .

(٢) بنيت هذه المعلومات على كلام في مخطوطة القرطبي المذكورة ٢/١٦١ ، وكتاب الأسماء

والصفات للبيهقي ص ١٠٩ ، وتهذيب الأزهري ١٠/٣٧٢ .

(٣) رواه ابن ماجه برقم ٤١٦٤ ، وصححه الألباني ، وعند الترمذى ٤/٢٣٤٤ ، كلاهما

في كتاب الزهد باب التوكل ، وهو في مسند الإمام أحمد ١/٣٠ .

يُتَقَوَّى بِهِ . واستعملها الفلاسفة بمعنى التَهَيُّؤِ ، وأنَّ الشَّيْءَ مُتَهَيِّئٌ ومُتَرَشِّحٌ أن يكون منه الوصف المضاف إليه ، وهو اصطلاح له وجهان :

الأول : لتَهَيُّؤٍ موجودٍ لم يتم استثماره ، كمن يعرف الكتابة وهو لا يكتب .
والثاني : لتَهَيُّؤٍ مُمكنٍ حصوله ، كمن لا يعلم الكتابة ولكنه يمكنه تعلّمه ، فخرج الاصطلاح بمفهوم بلوغ القدرة .

وأما معنى القوى الشرعيّ فلا نّ الله تعالى كامل القدرة على الشَّيْءِ ولا يستولى عليه المعجز ، فهو ذو القوة ، أي القدرة التامة التي لا يطرأ عليها وهنٌ ولا فتور ، فلا تتلاشى ولا تزول ، ولا يسهه نصب ولا لغوب . كأنّ في اسم " القوى " معنى زائداً على الوصف بالقدرة . قال تعالى في آية الحديد ٢٥ ((لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إنّ الله قوى عزيز)) . (١)

القوى يدل بالمطابقة على ذات الباري وقوّته معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها وعلى صفة القوة المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء العزيز القادر المتين وصفات العظمة والكبرياء والقهر وغير ذلك من الأسماء والصفات المتقاربات المعاني في مفهوم كمال الاقتدار ، كما يفهم من اقتران القوى بالعزيز في آية الحديد المذكورة آنفا .

ومن آثار القوى في الكون جميع القوى المخلوقة التي أودعها الله في الأكوان ، فقوى النبات طبيعية وكذلك الجبال والهضبات حيث سقى الناس الأراضي المستوية الملساء التي لم تُطَرَأْ وليس بها كَلَأٌ قِثٌّ وقَوَايَءٌ أَى قَفَرًا ، بل سَمُوا الأرض أو الدار التي خَلَّتْ من أهلها قَوَايَءٌ . وقوى الحيوان نفسانية متناهية محدودة ، ثم من أهم قوى الإنسان قُوَّةٌ عقليةٌ نظريةٌ وفكريةٌ وعمليةٌ ، وبها فاق المخلوقات الأخرى مع كونها عن بعض الأمور قاصرة . (٢)

ومن آثار القوى في الشرع القوة العلمية الموجودة في أحكام التشريع وحكمه ،

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٤ ، واشتقاق الأسماء للزجاجي ص ١٤٩ ، ١٥٠ .
وتهذيب الأزهري ٣٦٧/٩ ، ٣٦٨ ، ومفردات الراغب ص ٤١٩ وشأن الدعاء للخطابي ص ٧٧ ، وشرح النونية للهراس ٧٨/٢ ، كتاب التعريفات للجرجاني ص ١٧٩ ط ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م نشر دار الكتب العلمية بيروت ، مطابع الدار نفسها . وينظر أيضا المقصد للفضالي ص ١١٤ بتصرف .
(٢) استقيت تلك المعلومات من تهذيب اللغة للأزهري ٣٦٩/٩ ، ٣٧١ وشأن الدعاء للخطابي ص ٧٧ ، وكتاب التعريفات للجرجاني ص ١٧٩ .

فشريعتُهُ لا تغلب، ولهذا كان الفشل نصيب أعدائها الذين منهم أدعياء النبوة المستفلون اصطلاح الفلاسفة في معنى القوة في أعرافهم الخاصة، فادّعوا أنهم في قوّة المحدث، ثم أن المحدث نبيُّ بالقوّة فجعلوا أحدوثة المحدث بمنزلة أكذوبة الكاهن (١)، وفي آية الأنفال ٥٢ ((إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ)).

ومن آثاره في النفس الانطباع المنقوش في قلب المؤمن حين يقول ((لا حول ولا قوّة إلا بالله)) (٢). فحفظ المرء من اسم القوي الاستعانة بالله على تقوية إيمانه عقدا وقولا وعملا ليجمع بين قوّة البدن مادياً والروح معنويًا. وإلى تفسير اسم "المتين".

المبحث الخامس والخمسون : =====

تفسير اسمه تعالى "المتين" عز وجل :

المتين من مَتْنٍ يَمْتَنُ متانة. وأما معناه اللغوي فالمتانة هي الشدّة والصلابة، والشيء المتين من المخلوقات هو الشديد الفليظ الثخين الجليد كالحبل والشوب والأرض والرجل. وأما معناه الشرعي فيقارب اسم "القوي" في معنى بلوغ القدرة التي لا تتناقص، إذ الباري تعالى لا تلحقه المشقة في أفعاله كما لا يجوز عليه التغير ولا الوهن ولا الفتور، ولكن لما اختلفت مادّتها اللغوية اقتضى اسم "المتين" كمال القوّة. فالقوّة تُوصف بأنّها متينة إذا بلغت في الكمال إلى أقصى الفايات. ولهذا قال تعالى في آية الذاريات ٥٨ ((إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرزاق ذو القوة المتين))، بمعنى ذي الاقتدار الشديد. فالله من حيث هو تامُّ القدرة قوياً، ومن حيث هو شديدُ القوّة متينٌ، فالمتانة في صفاته الاشتداد والتناهي في القوة والقدرة، ولا يلزمها ما يخص متانة المخلوقين. (٣)

ويدل المتين بالمطابقة على ذات الباري ومتانته معاً، وبالتضمن على الذات

المجردة وحدها، وعلى صفة المتانة المشتقة منه وحدها، ثم بالالتزام على أسماء القوى

(١) قد بسطت الكلام في رسالة الماجستير "حقيقة الجماعة الأحمدية في نيجيريا" ص ٧٨، ١٢٧، ٥٢٠، لأن مؤسس القاديانية مدّعي للنبوة.

(٢) جزء من حديث ((يا أيها الناس: اربّعوا على أنفسكم...)) الذي سبق تخريج أوله، وهذا آخره كما في البخاري مع الفتح ١١/٥٠٠، ٢٦١٠/١٧، ٢٦١٧ وهو متفق عليه. وفيه جعل الرسول صلى الله عليه وسلم الحوقلة كنزاً من كنوز الجنة.

(٣) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٥ واشتقاق الأسماء للزجاج ص ١٩ وتهذيب الأزهري (٣) المصادر: تفسير الأسماء للخطابي ص ٧٧ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٦١ والمقصد للفرزالي ص ١١٤، وشرح الأسماء للرازي ص ٢٩٤ ومخطوطة شرح الأسماء للنسفي ورقة ٧٦، وتوضيح الكافية للسعدي ص ١١٩.

القادر العزيز، وصفات الكبرياء والتجبر والعظمة وكل ما يستلزمه معنى الشدة الظاهرة .
ومن آثار المتين في الكون أن الله تعالى جعل استمساك أكثر الحيوان بالظهر الذي
يسميه الناس " متنا " وهو العضو الذي يكتنف الصلب من عصب ولحم، فكان من المخلوقات
ما يصرع غيره ولا ينصرع من أحد إنسانا كان أو حيوانا وكذلك الصخور والمرتفعات
والرواسي الصلبة وغيرها مما يدل على أن الله تعالى كامل التأثير (١) .

ومن آثاره في الشرع أن أحكام الشريعة تؤثر في غيرها ولا تقبل الأثر من غيرها البتة ،
ومن خبر أحوال القوانين الوضعية المترتبة عرف قيمة هذا الكلام ، وهذا يدل على أن
الله لا يعجزه شيء في الأرض ولا في السماء ، فقد تراجعت أنظمة كثيرة أمام جلال
الإسلام فبدأ أصحابها ينهلون من تشريعاته كما هي الحال في أخذهم بعبداء تعسّد ب
الزوجات بدلا من تعدّد الأخدان . وفي آية الأعراف ١٨٣ والقلم ٤٥ (((وأملئ لهم
إن كيدى متين))) وهو إنذار لأولى الألباب .

ومن آثار المتين في النفس اشتداد ثقة المؤمن بمتانة دينه مهما يبلغ ضياع أهل
المة ، فمن حظوظ المرء من هذا الاسم أن لا يهين أمام المصائب كما في آية آل عمران ١٣٩
(((ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين))) . فإظهار المتانة مطلوب .
والى تفسير اسم " الولي " :

المبحث السادس والخمسون :
=====

تفسير اسمه تعالى " الولي " عز وجل :

كثرت في هذا البحث عبارة " الله أولى بكذا " بمعنى أنه أحقّ به وأحرى وأجدر .
فالوليّ فعيل من وليّ وليّا ولاء ولاءة وولاية . وأما معناه اللغوي ، فالوليّ هو القرب
والدنو ، فإن كان من حيث المكان كان الوليّ بمعنى النزول القريب ، وإن كان من حيث
النسب كان الوليّ بمعنى النسب الوارث العصبية ومنه وليّ المرأة ذوالمحرم الذي يتولّى
عقد نكاحها ، فيُضَي ما فيه لها صلاح لئلا تستبدّ بشيء ، وربما سموا المولى الصّهر وليّا بهذا
المعنى
=====

(١) انتزعت تلك المعلومات من شرح الأسماء للفخر الرازي ص ٢٩٥ ، ومختار الصحاح

للرازي اللغوي ص ٦١٤ .

(٢) منتزع من كلام الرازي في شرح الأسماء ص ٢٩٤ .

فأما إن كان ذلك من حيث الاعتقاد والدين فالولي يكون عندئذ بمعنى الشريك
الموالي المطيع المتابع غيره على أموره ، ولهذا سُمِّي مولى .

وإن كان من حيث الصداقة فالولي بمعنى الحليف الصديق صاحب التابع الواج
المحب . فإن كان من حيث النصرة كان الولي بمعنى الرب الناصر المنعم الذي هو فوق غيره
في الحال والمنزلة وكثرة المال فيسدى من لدنه الإحسان إلى الغير أو يطمع الغير في أن
ينال منه حظاً ، ومنه وليّ اليتيم الذي يقوم بكفايته ، وكذلك كل قيم بشؤون غيره كوليّ العتق
المالك للرقبة . فالولاية ضد العداوة .

وأما المفهوم الشرعي للولي ، فلأن الله هو النصير الموالي للمؤمنين الذين تولّوه
دون الكافرين الذين عادوه كما قال في آية البقرة ٢٥٧ ((الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم
من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات .
...)) ، ولكنه بالمفهوم الأوسع هو المتوليّ أمور جميع الخلق مؤمنهم وكافرهم ، فليس
هناك من يكل إليه لإصلاحهم غير نفسه .

ومن دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم ((اللهم آت نفسي تقواها ، وزكها أنت خير
من زكاها ، أنت وليّها ومولاها .)) (١) . فسماه وليّاً لأنه مصرف القلوب المؤمنة إلى ما
ينفعها دينا ودنيا وأخرى . (٢)

ويدلّ الولي بالمطابقة على ذات الباري وولايته معا ، وبالتضمن على الذات المجردة
وحدها وعلى صفة الولاية المشتقة منه وحدها ، وبالتزام على أسماء الحق الودود والقادر
وعلى صفات القرب من حيث لا يوجد حاجز بين الباري وعباده ، وكذلك صفة النصرة لكونه ظهير
المؤمنين بولايته الخاصة ، وصفة الملك بمعنى الولاية العامة .

ومن آثار الولي في الكون وجود الأولياء الذين تولّاهم الله كما قال ابن القيم في
تفسير آية الإسراء ١١١ ((. . . ولم يكن له وليّ من الدّل . . .)) : " فلم يَنْفِي أن يكون له وليّ
مطلقا ، بل نفى أن يكون له وليّ من الدّل " . (٣)

(١) رواه مسلم ٤١/١٧ كتاب الذكر والدعاء باب الأدعية .

(٢) استقيت بعض تلك المعلومات من : اشتقاق الأسماء للزجاج ص ١١٣-١١٥ وتهذيب اللفظة

للأزهري ٤٤٧/١٥-٤٥١ ، والتوحيد لابن منده ص ١٩٦ ، ومفردات الراغب ص ٥٣٣ ، وقاموس
الفيروز آبادي ٤٠١/٤ .

(٣) بدائع الفوائد لابن القيم ١٣٦/٢-١٣٧ .

ومن آثاره في الشرع تحريم اتخاذ الواسطة في إجابة الدعاء ، لانعدام الحاجز بين الله وبين عباده ، ولأنّ ولايته تعالى ليست كولاية غيره ((ليس كمثله شيء وهو السميع البصير - الشورى ١١)) فلا بدّ من التقرب إليه مباشرة (١) .

ومن آثاره في النفس مقابلة المؤمنين بإنعام الله عليهم بموالاته وموافقته (٢) فإنّ حظ المسلم من هذا الاسم أن لا ينصر كافراً على مؤمن غير باغ ، لانعدام الولاية بينهما ، بل تلزمه مقاطعة المنافقين لعدم محافظتهم على شعائر الإسلام . (٣) وقد مضى تخريج حديث : ((إنّ الله قال : من عادى لي ولياً ...)) . وإلى تفسير اسم " الحميد " :

المبحث السابع والخمسون : =====

تفسير اسمه تعالى " الحميد " عز وجل :

الحميد من حمِدَ يَحْمَدُ حَمْدًا وَمَحْمَدَةً . وأما معناه اللغوي فجاء فعل " حمِدَ " على بناء الطباع والفرائز لتضمينه الحبّ الذي هو بالسجاية أولى ، بخلاف فعل " مدَحَ " المتجرّد من معنى الفريزة . فالحمْدُ نقيض الذمّ ، كما أنّ المدح نقيض الهجاء ، غير أنّ الحمد أخصّ من المدح الذي هو إخبار مجرد من حبّ وإرادة من المخير عن محاسن غيره ، فكل حمْدٍ مدحٌ دون العكس . وكذلك الحمد أعمّ من الشكر الذي هو نقيض الكفران ، بل الشكر داخل تحته لأنه ثناء بالقلب واليد واللسان على النعمة خاصة ، فلا يكون إلا مقابل إحسان كما تقدّم في تفسير اسم الشكور (٤) . وأما الحمد فيكون شكراً لصنعة كما يكون ابتداءً مجرداً للثناء ، وهو على وجهين ، ثناء باللسان فقط على المحمود بأوصافه الخلقية التي يُعبّر عنها بالجميل الاختياري ، فكل شكر حمْدٌ دون العكس ، يقال : الرجل محمود على شجاعته ومعروفه
=====

- (١) هذا بناء على كون الوليّ فعلاً بمعنى مفعول أى موالئ .
(٢) هذا بناء على استلزام معنى الولاية صفة المحبة وقد مضى البيان عند تفسير اسم " الودود " في ص ٦٣٢ من هذه الرسالة .

(٣) حرمة نصره الباغي مبنية على آية التوبة ٢٣ ((ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون)) ولزوم مقاطعة المنافقين معلوم الأدلة . وفي الأنفال ٢٢ ((... والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ...)) فالتبرؤ من الكافرين والمنافقين واجب .

(٤) راجع ص ٦٠٩ .

ولا يقال إنه مشكور على الشجاعة . وتكرار المحامد هو الثناء . ولكون الحمد مقارنا لتلك المعاني فسره البعض بالرضى والجزاء والقضاء وغير ذلك ، تفسيرا له بجزء مدلوله الذى هو الثناء ونحوه إلا أن المخلوق لا يحمد على إحسانه إلى نفسه ، وإنما يحمد على إحسانه إلى غيره .

فالحميد من الخلق لفظة ذوالحمد حامدا ومحمودا ، وحمده هو الإخبار عن

محاسنه مع حبه وإجلاله وتعظيمه ولهذا كان خبرا يتضمن الإنشاء .

وأما مفهومه الشرعى فإن الحمد فى حق الله كما يقول ابن تيمية وتلميذه ابن القيم نوعان : الأول : نطق المخلوقات بحمده على إحسانه إلى عباده شكرا ، والثانى : تسميته تعالى واتصافه بما يستحق أن يحمد عليه من الأسماء الحسنى والصفات العليا ، على ضوء ما تقدم فى مسألة " امتداح الله تعالى بالأسماء الحسنى " (١) . ولهذا كان الحمد فى حقه تعالى كثرة الصفات والخيرات . والحمد اسم جنس ، والجنس له كمية وكيفية ، فكمية الحمد هي الثناء ، وكيفيته هي التكبير والتعظيم ، فالحميد اسم الفردانية ، فعيل بمعنى الحامد والمحمود ، حميد الله نفسه أزلا قبل وجود الحامدين من عباده ، ويحمده عباده أبدا بذكر أوصاف كماله بكل لسان وعلى جميع الأحوال : السراء والضراء ، الشدة والرخاء ، فالحميد معناه المستحق للحمد . قال عن نفسه فى آية هود ٢٣ ((. . . إنه حميد مجيد)) وقال رسوله صلى الله عليه وسلم فى التشهد الأخير ((. . . إنك حميد مجيد)) (٢) ، ويستفتح المصلى صلاته بقوله ((. . . سيحانك اللهم ربنا وحمدك . . .)) (٣) ويكرر ذلك فى ركوعه وسجوده ، دون أن

يحتاج إلى ذكر " بدأت " لأن الحال أنبأت أنه مبتدئ ، فالباء للابتداء كما فى البسمللة . ((. . . فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين ، قال الله تعالى : حمدنى عبدى . . .)) (٤) فالقائل " الحمد لله " قد تضمن كلامه الخبر عن كل ما يحمد عليه الرب تعالى باسم جامع محيط متضمن للمحامد المحققة والمقدرة ، ولهذا كان الأرجح فى " أل " المعرفة من قوله

=====

(١) راجع ص ١١٠ .

(٢) أول الحديث ((اللهم صل على محمد . . .)) وتقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٦ / ٤٠٨ /

٣٣٧٠ ، ومسلم ٤ / ١٢٦ .

(٣) أوله ((كان النبى صلى الله عليه وسلم يُكثر . . .)) وتقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٢ /

٢٩٩ / ٨١٧ ، ومسلم ٤ / ٢٠١ .

(٤) أوله ((قال الله تعالى : قسمت الصلاة . . .)) وتقدم تخريجه برقم ٨٢١ عند أبى داود ورقم ٢٩٥٣

عند الترمذى ورقم ٨٧٢ من صحيح النسائى للألبانى ورقم ٣٧٨٤ عند ابن ماجة وغير أولئك .

" الحمد لله " أنها لا ستفراق أفراد الحمد (١) .

ويدل الحميد بالمطابقة على ذات الباري وحده معا ، وبالتضمن على الذات المجردة وحدها ، وعلى صفة الحمد المشتقة منه وحدها ، ثم بالالتزام على أسماء المجيد الشكور الكريم وجميع صفات الكمال ونعوت الجمال من الرضى والمحبة والحكمة ، ولكن هذه المعاني ليست مرادفة محضة للحمد ، لأننى قد نبهت إلى فروق بينه وبينها . قال ابن القيم : وأما الفرق بين الحمد والمدح وبين الثناء والمجد فنقول : الإخبار عن محاسن الغير له ثلاثة اعتبارات :- الأول : اعتبار من حيث المخبر به ، فينشأ التقسيم إلى الحمد والمجد ، لأنَّ المخبر به إما أن يكون من أوصاف العظمة والجلال والسعة وتوابعها فهو المجد ، وإما أن يكون المخبر به من أوصاف الجمال والإحسان وتوابعها فهو الحمد .

والثانى : اعتبار من حيث الإخبار عنه بالخبر نفسه ، فينشأ التقسيم إلى الثناء والحمد ، لأن الخبر عن المحاسن إما متكرر فهو الثناء ، لأنَّ الثناء مأخوذ من الثنى وهو العطف وردُّ الشيء بعضه على بعض ، فالثنى مكرر لمحاسن المثنى عليه مرّة بعد مرّة ، وإساخبر غير متكرر فهو الحمد .

قلت : ولكن التحميد أيضا متكرر كما يأتى أدناه . قال ابن القيم :

والثالث : اعتبار من حيث حال المخبر ، فينشأ التقسيم إلى المدح والحمد ، لأنَّ المخبر عن محاسن الغير إن اقترن بإخباره حبّه فهو الحمد ، وإلا فهو المدح كما تقدم (٢) .

هذا ... ومن آثار الحميد فى الكون قول الحليمى : إنَّ الله بدأ فأوجد ، وجمع بين

الحياة والعقل ، ووالى بين منحه ، فتابع آلاءه ومنه حتى فاقت العدّ وإن استغرغ فيها الجهد (٣) .

===== (١) هذه المعلومات من المصادر الآتية : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٥ ، واشتقاقها للزجاجى ص ٩٠ ، وتهذيب اللغة للأزهري ٤/ ٤٣٤-٤٣٦ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٨ ، وتوحيد ابن منده ٢/ ١٠٨ ، ومفردات الراغب ص ١٣١ ، ومقصد الغزالي ص ١١٥ ، وكتاب المقصد للديرينى ص ٥٢ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦/ ٨٤ ، ٢٦٦ ، وبدايع الفوائد لابن القيم ٢/ ٩٣ - ٩٥ ، ومدارج السالكين له ٢/ ٢٤٦ ، وقاموس الفيروز آبادى ١/ ٢٨٩ وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٨ ، وشرح النونية للهراص ٢/ ٧٥ .

(٢) انظر بدايع الفوائد لابن القيم ٢/ ٩٤ - ٩٥ .

(٣) انظر كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٨٠ .

قلت: فجميع المخلوقات ناطقة بحمده ابتداءً، و يشكر نعمه الشاملة عرفانا بالجميل، بل خلق الله تعالى ناسا محمودى الخصال، وشاء الله أن يسمى خاتم النبيين محمدا صلى الله عليه وسلم وهو من كثرة خصاله المحمودة، ثم خص لفظه " أحمد " فيما يشربه عيسى عليه السلام تنبيها أنه أحد من الأنبياء الذين قبله (١).

ومن آثاره فى الشرع قول ابن تيمية: إن الله لا يفعل ما هو مذموم عليه، بل كل فعله حسنة جميلة محمودة لأنها واقعة بمقتضى الحكمة والعدل على وجه الكمال الذى يستحق عليه الحمد (٢).

قلت: فالتحميد الذى تعبد بها هى كثرة الثناء عليه بمحامده مرة بعد مرة، وله الحمد على أحكامه الشرعية وأوامره التكليفية ونواهيهِ الجزائية فى الأولى والآخرة (٣).

ومن آثاره فى النفس شفاء قلب المؤمن بحمد الله كثيرا على كل حال لأنه يحبه ويخافه ويرجو رحمته. وحظ المسلم منه أن يحرص على صفاء العقائد وصلاح الأعمال وحسن الأخلاق وطيب الأقوال التى يحمد عليها، وأن لا يكون فى المحمدة مشركا بالله الحميد على وجه الكمال، لأن الحميد ليس كالشكور. وإلى تفسير اسم " المحصى ":

المبحث الثامن والخمسون : =====

تفسير اسمه تعالى " المحصى " عز وجل :

المحصى اسم فاعل من أَحْصَى يُحْصِي إِحْصَاءً . وقد تقدّم بيان مفهوم الإحصاء لفويا عند ذكر هذا المصطلح فى مبحث " إحصاء الأسماء الحسنى " وهو العدّ والحفظ والتعقل (٤)، فالمحصى من المخلوقين هو الحصىف العالم المؤقن الشديد الإحاطة بالشيء المطيق لتحصيله بالعدد والحساب ولضبطه بالحفظ ولاستيفائه بالعقل ومعرفة قدره وزنا أو عددا .

وأما مفهوم المحصى الشرعى فلا ن الله تعالى عليم بمصادر الأمور ومواردها

(١) انظر مفردات الراغب ص ١٣١، مشيرا إلى آية الصف ٦ (٠٠) ومبشرا برسول يأتي من بعدى

اسمه أحمد (٠٠) .

(٢) انظر الرسالة الأكلية لابن تيمية ص ٧١ .

(٣) انظر قاموس الفيروز آبادى ٢٨٩/١، وشرح نونية للهراص ٧٦/٢ .

(٤) راجع ص ٢٤٩ من أول أبواب هذه الرسالة .

وبمقادير الحوادث ، فلا يفوته شيء دقيق كما لا يُعجزه جليل ، بل ينكشف في علمه حدّ كل معلوم وعدده ومبلغه (١) . غير أن اللفظ لم يرد بصيغة الاسم في النصوص القطعية الثبوت ، بل إنما ورد في القرآن الإخبار عن الله بالفعل الماضي الدال على الإحصاء في مواضع كثيرة ، ومنها آية يس ١٢ ((. . . وكل شيء أحصيناه في إمام مبين)) فاشتق منه مدرجوا الأسماء المعيّنة في رواية الترمذی اسما لله ، وخفى عليهم ما تم تقريره في ثلثة القواعد المهمة في الأسماء الحسنی من أنها لا تُشتق من الأفعال بغير توقيف من الشرع (٢) . وبالرجوع إلى السنة تبين الإخبار عن الله بالفعل المضارع من الإحصاء أيضا ، وذلك في حديث ذات النطاقين أم عبد الله أسماء بنت أبي بكر الصديق رضى الله عنهم المتوفاة ٧٣ هـ ٦٩٢ م ، قالت : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ((أنفجى ، أو انضجى ، أو أنفجى ، ولا تحصى فيحصى الله عليك)) (٣) . والمعنى : تصدق طاعة لله قدر الاستطاعة ولا تستكثرى ما بذلت فتقترى ويقترب الله عليك حسابا وفاقا بقطع البركة عن مالك . والله تعالى أعلم .

وعلى كل حال ، فالمحصى دال على ذات البارى وإحصائه بالمطابقة ، وعلى كل واحد منهما وحده بالتضمن ، وعلى أسماء الحسيب الحفيظ العليم وصفات السعة والقدرة والخبر بالالتزام .

ومن آثاره فى الكون إحاطة علم الله بجميع حالات المخلوقات كلياتها وجزئياتها ، حرركاتها وسكناتها ، ما يبقى منها أو يضمحل فيفنى ، وبذلك ضمن الأرزاق وقدّر الآجال ، فلم يلحقه العجز عن إدراك ما يكثر مقداره ويتوالى وجوده وتتفاوت أحواله (٤) .

=====

(١) المصادر : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٥ ، وتهذيب اللغة للأزهري ١٦٤/٥ ، ١٦٥ ، ومفردات الراغب ص ١٢١ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٧٩ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٦٠ ، وفتح البارى ٣/٣٠٠ عند حديث ١٤٣٣ ، ومقصد الفزالى ص ١١٦ .

(٢) راجع ص ٩٤ ما مضى فى الباب الأول .

(٣) متفق عليه : والصيغة لمسلم ١١٨/٧ كتاب الزكاة باب الحث على الإنفاق وكراهة

الإحصاء ، وعند البخارى مع الفتح مختصرا فى ٣/٣٠٠/١٤٣٣ كتاب الزكاة باب التحريف

على الصدقة ، ثم مفصلا فى ٥/٢١٧-٢٥٩٠-٢٥٩١ كتاب الهبة باب هبة المرأة لغير زوجها .

(٤) انتزعت بعض ذلك من كلام الحلبي فى شرح المحصى ، كما فى كتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٦٠ .

فقال في آية النبأ ٢٩ ((وكل شيء أحصيناه كتابا)) .

ومن آثاره في الشرع إحاطة علمه تعالى بالطاعات والمعاصي ، فحفظ أعدادها
وبتدائها ومنتهاها ثم يعدّها يوم القيامة على الخلق لأجل الحساب، قال في آية الكهف
٤٩ ((ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون يا ويلتنا مال هذا الكتاب
لا يفاد صفيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما علموا حاضرا . .)) (١) .
ومن آثاره في النفس محاسبة المرء نفسه بعد أعماله ليتوب من الذنوب عاجلا، فإنّ حظ
المسلم من هذا الاسم أن يحاول حصر عمله ويوميّته ليتدارك الفائت فيزداد إيمانا .
والى تفسير اسم المبدئ :

المبحث التاسع والخسون :

=====

تفسير اسمه تعالى " المبدئ " عز وجل :

أقول باري بدئ - أى أول شيء - لأن المبدئ مهموز مشتق على زنة اسم الفاعل من
أبدأ أيبدئ ، لا من أبدئ أيبدئ غير المهموز، وإن كان مصدرهما واحداً وهو الإبداء .
والشيء الآخر البديئ الذي يعجب له المرء أن شارحى الأسماء تواطؤوا على تفسير
المبدئ بالموجد للأشياء من غير أصل (٢) ولكن الواقع أن كون الإبداء الذي من الفعل غير
المهموز بمعنى الإظهار يقتضى منع الترادف بين المبدئ والخالق . ولهذا أقول مستعينا
بالله :-

أما مفهوم المبدئ اللفوى فيرجع إلى ابتداء خلق الأشياء من أصولها، بينما تقدّم
في تفسير الخالق أنه يرجع إلى خلق الأشياء من غير أصل وإيجادها عن عدم . والإبداء
ضرب من تقديم الشيء على غيره . ولذلك يسمون السيّد الأول الذي يبدأ به إذا عدّ
سادات قوم بدءاً، لأنه مُقدّم على غيره . فالمخلوق المبدئ من يخرع الشيء من أصل
موجود دون أن يكون مسبقاً بمثل ذلك الشيء، ولهذا يسمون الشاب العاقل بدءاً، لأنه
مستجاب يتكلم ببادة الآراء الصائبة .

=====

(١) استقيت بعض ذلك من شرح الأسماء للرازي ص ٣٠٠ .

(٢) انظر تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٥، واشتقاقها للزجاجي ص ٢٤٦، وتهذيب اللفظة

للأزهري ٢٠٤/١٤ بشأن الدعاء للخطابي ص ٧٩، ومفردات الراغب ص ٤٠، ومقصد

الفزالي ص ١١٦، وقاموس الفيروز آبادي ٨/١ .

وأما مفهوم المبدئ الشرعى فهو فى معنى " المنشئ " الذى هو السبب فى مبدأ الأشياء من أصولها ، كإيجاد السموات من الدخان ، والحيوان من الماء ، والإنسان من الطين ، والملائكة من النور ، والجان من النار ، وهكذا . وبذلك تظهر الخصوصية التى يختلف بها اسم المبدئ من أصل عن اسم " الخالق " من غير أصل ، فإننا نقول : يبدئ الله الخلق كما فى آية العنكبوت ١٩))) أو لم يروا كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله يسير))) أى يبتدئ المخلوق من أصله (١) والله أعلم .

ويدل المبدئ بالمطابقة على ذات البارى وإبدائه معا ، وبالتضمن على كليهما على انفراد ، وبالتزام على أسماء البديع الخالق البارئ وصفات الأوليّة والحياة والقدرة ، وسائر المعانى التى يستلزمها مفهوم الإبداع .

ومن آثار المبدئ فى الكون إنشاؤه تعالى للأكوان المترتبة من أصولها ، وفى الحديث النبوى ((خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم ^{عليه السلام})) (٢) مما وصف لكم ((فكل شيء مبدأ ، ولا يمكن لأحد أن يقول : " إني خالق نفسى " . (٣)

ومن آثار المبدئ فى الشرع كون أحكام الشريعة شيئا بديئا لم يعهد من قبل ، وهذا لا يعنى كون الكلام المشتمل عليها مخلوقا ، بل المعنى أن الإبداع الذى هو فعله تعالى له أثره فى تشريعات الإسلام التى فيها الكثير من الإبداع ، تأمل آية سبأ ٤٩))) قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد)) .

ومن آثاره فى النفس تهذيبها بأسمى الآداب مع الله ومع الناس ، فحفظ المرء من هذا الاسم أن يتذكر بداية نفسه من الصلصال فيكون عبدا متواضعا لا يتبع خطوات الشيطان بالتكبر على من لم يكن هو خالقه . وإلى تفسير اسم " المعيد " :

- =====
- (١) بنيت تلك المعلومات على المصادر السابقة نفسها بالموافقة والمخالفة ، ويراجع تفسير اسم " الخالق " فى ص ٥٤٩ .
- (٢) رواه مسلم ١٨ / ١٢٣ ، كتاب الزهد والرقائق ، باب فى أحاديث متفرقة .
- (٣) اشتقاق الأسماء للزجاجى ص ٢٤٦ .

المبحث الستون : تفسير اسمه تعالى " المعيد " عز وجل :

المعيد اسم فاعل من أعاد يُعيد إعادة . ومعناه اللغوي يرجع إلى ردّ الشيء إلى أصل قد كان ، تقول العرب " رجع فلان عوده على بدئه " إذا رجع في الطريق القديم التي جاء منها فأعاد فيها . ويقولون : أعاد الشيء إذا رجمه وكرّره فأصبح له مجرباً معتاداً ، وعلم أسرارَه فصار له حاذقاً مطيقاً ولم يكُ غمراً ، فالإعادة من المخلوقين إنما هو إيجاد كان مسبقاً بمثله ، والمعيد هو المعتاد الراجع للشيء مراراً وتكراراً ، فمن الناس المجرب العالم بالأمور معيد ، ومن الحيوانات فعل الإبل المعتاد للضراب المطيق له معيد .

وأما مفهوم المعيد الشرعى فلم يرد بصيغة الاسم بل اشتقّه مُعَيِّتُ الْأَسْمَاءِ التسعة والتسعين في رواية الترمذى من الفعل الذى أخبر الله به عن نفسه في مثالية البروج ١٣ ((إنه هو يبدئ ويعيد)) لما رأوا أن اتصافه تعالى بأنه يبدئ الخلق ويعيدهم أكمل من اتصافه بمجرد الإبداء لأن الإعادة حيث يقتضيها الإبداء أكمل من كونه تعالى لا يفعل إلا الإبداء ، بل يُدخل بالإعادة في المحل المناسب ، مع أن الإعادة أهون من الإبداء كما في الروم ٢٧ ((وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى . .)) قاله معيد للخلائق يوم القيامة بالحرش والنشور ، أى يجمع ما تفرّق من أجزاء الأموات الأصلية التى نقلها لأطوار متنوعة بالموت والمكث فى دار البرزخ ، فيردّ ما استحال منها من عين إلى أخرى ، ويعيد تركيبها كما كانت وإن بليت ، فيعودون إليه بأعيانهم كما فى آية الأنبياء ١٠٤ ((. . كما بدأنا أول خلق نعيده)) (١) وفى الحديث القدسي : ((قال الله : كذّبنى ابن آدم ، ولم يكن له ذلك . وشتنى ، ولم يكن له ذلك . وأما تكذيبه إياي ، فزعم أتى لا أقدر أن أعيده كما كان . وأما شتمه إياي فقله : لى ولد ، فسبحانى أن أتخذ صاحبة أو ولدا)) (٢) .

- (١) استقيت تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٦ ، واشتقاقها للزجاج ص ٢٤٥ ، ٢٥١-٢٥٢ وتهذيب الأزهري ٣/ ١٢٩-١٣١ ، ومفردات الراغب ص ٣٥٢ ومقصد الغزالي ص ١١٦ ، وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٤ ، وقبلة الأكلية لابن تيمية ص ٣٩ .
- (٢) رواه البخارى مع الفتح ٨/ ١٦٨/ ٤٤٨٢ كتاب التفسير ، سورة البقرة باب ((وقالوا

اتخذ الله ولدا سبحانه)) .

ويدل المعيد بالمطابقة على ذات الباري وإعادته للأشياء معا، وبالتضمن على كَلَّ منهما وحده ، وبالالتزام على أسماء المحصى الخبير المحيي ، وصفات القدرة والعلم والكلام لأنه يحشر بأمره " كن " لبعث من في القبور .

ومن آثاره في الكون تكرار الحوادث المؤكدة لعقيدة البعث والنشور ، وتأمل آية الإسراء ٥١ (. . . فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة . . .) ، وهذه إحالة على الحال ، والحوالة على شاهد الحال أبلغ .

ومن آثاره في الشرع المعاد الجسماني الذي هو مصير جميع الخلائق ، فلم يخلق الأشياء باطلا ولا سُدى ولا عبثا . والعجب لبعض اللغويين كالزجاجي والأشاعرة كالرازي الذين جعلوا الإعادة بعد فناء محض فتشابهوا بالجهمية الذين جعلوها بعد عدم محض كما يزول الظلُّ بالشمس ، فاعتبروا الحياة عرضا يقوم بالبدن فيبطل بموت الحي .

والصواب أن الحياة مشروط بالروح التي تحل البدن وتصدق منه عند الموت ثم يبقى في البرزخ منعمة أو معذبة حتى تعود إلى الجسد نفسه يوم القيامة . ونفى الأعراف ٢٩ (. . . كما بدأكم تعودون) (١) ، وفي القصص ٨٥ (. . . إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) قولان :

الأول : أنَّ المعاد مكة التي رجع إليها النبي صلى الله عليه وسلم فاتحا .
والثاني : الآخرة التي فيها المبعث ، والجنة معاد المؤمن أي موعدة (٢) .

وأما أنشراح الاسم في النفس فلائنه يذكّر المؤمن بالآخرة فيزداد إيمانا وتقوى . وحظّ المسلم من اسم المعيد أن لا تفرّه الدنيا بزخارفها ، بل يعمل جهده لإصلاح آخرته . ومن الدعوات القرآنية في آية البقرة ٢٠١ (. . . ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ((اللهم أصلح لي ديني

الذي هو عصمة أمري ، وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي ، وأصلح لي آخرتي التي فيها معادي ، واجعل الحياة زيادةً لي في كل خير ، واجعل الموت راحةً لي من كل شر)) (٣) وإلى تفسير اسم " المحيي " :

(١) الكلام يطول في ذلك ، وانما اختصرته هنا ، وانظر التوضيح للسعدى ص ١٣-١٤ ،

وشرح النونية للمهراس ٤٤/١ ، ورسالتى فى الماجستير ص ٥٤٨-٥٤٩ .

(٢) انظر كتب التفسير للآية المذكورة وكذلك تهذيب الأزهري ٣/١٢٨-١٢٩ .

(٣) مسلم ١٧/٤٠ كتاب الزهد والدعاء ، باب الأدعية .

المبحث الحادى والستين : =====

تفسير اسمه تعالى " الْمُحْيِي " عز وجل :

المحيى اسم فاعل من أَحْيَا يُحْيِي أَحْيَاء . ومعناه اللغوى يرجع إلى الإنجاء من الهلاك، أى فعل الإيجاد إلى الحياة، يقال أحياك الله وحيّاك بمعنى أبقاك وملكك وعمرّك فسلكك من الآفات، أى جعل لك الحياة . فالمحيى نقىض سالب الحياة من الشيء، ووصف المخلوق به ناقص لأنه فى نفسه ميت، فلا يمكنه إعطاء الحياة لغيره .

أما مفهوم المحيى الشرعى فلم يرد هذا اللفظ للإضافة، وليس مفردا، فى مثل آية الروم . هـ ((فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يُحْيِي الأرض بعد موتها إن ذلك لمُحْيِي الموتى وهو على كل شيء قدير)) . ومعناه الذى يخلق الحياة فى الخلق حسيا ومعنويا، مثال الحسى أنه تعالى يخلق الحياة فى النطفة التى من الحيوان فيخرج النسمة الحية إلى الدنيا من تلك النطفة، كما يخرج الطيور ومعظم الأسماك من البيضة (١)، فيحدث الحياة فى هـبذه الأجسام بالأرواح، كما يحدثها فى الأرض بإنزال الحيا - وهو مطر الفيث الذى يتسبب فى الخصب - فينبث العشب وغيره من النبات رزقا للأحيا من سكان المعمورة . وكذلك ينجى الأرواح من الهلاك بالمعارف والإيمان عقدا وقولا وعملا، لأن المعرفة وحدها لا تكفى للهداية التى هي التوفيق لمرضاته، بدليل كفر إبليس وجنوده أجمعين بعد المعرفة . ثم فى يوم القيامة يُعيد الحياة إلى الأجسام للبعث على ضوء ما سلف فى تفسير اسم " المعيد " آنفا . (٢) قال تعالى فى آية الملك ٢ ((الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور)) . ومن دعاء النوم ((اللهم خلقت نفسى وأنت توقاها، لك ما تها ومحياها . إن أحييتها فاحفظها، وإن أمتتها فاغفر لها . اللهم إني أسألك العافية) . (٣)

ويدل المحيى بالمطابقة على الذات المقدسة وصفة الإحيا مما هو المتضمن على كل منهما وحدها، ثم بالالتزام على أسماء المبدئ المعيد الرزاق المقيت الوهاب وصفات الملك والقدرة وبعث الأشياء وخلقها وبرئها .

=====

- (١) إنما قلت معظم الأسماك لأن أنش الحوت مثلا تلد ولا تبض .
- (٢) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٥ واشتقاقها للزجاجى ص ١٣٨ ، وتهذيب الأزهري ٢٩٠/٥ - ٢٩١ وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٠ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٩٥، ومفردات الراغب ص ١٣ - ١٤٠ ومقصد الغزالي ص ١١٦ وشرح الأسماء للرازي ص ٣٠ - ٣٠٣ .
- (٣) حديث نبوى رواه مسلم ١٧/٣٥ كتاب الذكر، باب ما يقول عند النوم .

ومن آثار المحيي في الكون الماء الذي قال تعالى عنه في آية الأنبياء ٣٠ :
 (((... وجعلنا من الماء كلّ شيء حيّ...))) وفي آية فصلت ٣٩ (((ومن آياته أنك ترى
 الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إنّ الذي أحياها لمحيي الموتى إنّّه
 على كلّ شيء قدير...)) ، وكذلك الروح التي بها تحيا الأجسام وبدونها تموت، فصدر
 الخير والنفع من قبله تعالى للمعالم .

وبتأمل في آية النحل ٩٧ (((من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن
 فلنحيينّه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون))) التي فيها
 اعتبار القناعة بالرزق الحلال في الدنيا للفوز بجنة النعيم حياة ، يتبين بعض آثار اسم
 المحيي في الشرع، وهذا ما لم يظن له القائلون ما حكاه القرآن في آية الجاثية ٢٤ :
 (((وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك
 من علم إنّ هم إلا يظنون))) ، فإنهم على وفاق تام مع الذين ادّعوا ماثلة حياة البرزخ
 لحياة الدنيا فوقموا فيما وقع فيه الجهمية من إنكار نعيم البرزخ وعذابه بغير علم (١) .
 ومن آثار اسم المحيي في النفس أنّ علم المبد بتفرد الباري بالإحيا يُثمر له
 عبودية التوكل في باطنه وظاهره عليه (٢) .

فإن حظ المرء منه إمضاء عمره فيما ينفعه ولا سيما إن كان من المعمرين وأن
 لا يدعى لنفسه صفة الإحيا كما فعل بعض المفغلين (٣) .

والى تفسير اسم " المُميت " :

=====

- (١) انظر التفصيل في توضيح الكافية للسعدى ص ١٠٤ .
- (٢) ذكره ابن القيم في مفتاح^د السعادة ٢ / ٩٠ .
- (٣) منهم كان مؤسس القاديانية كما هو مذكور مفصلا في رسالة الماجستير " حقيقة
 الجماعة الأحمدية في نيجيريا " ص ١١٢ ، ٤٨٧ ، ولكنه لم يكن من المعمرين ، فانتبه !
 ولم يكن له سلف في ذلك إلا أمثال نمرود ملك الصابئين الذي حُكِيت دعواه الإحيا
 والإماتة وما كان من عاقبة أمره في آية البقرة ٢٥٨ (((ألم تر إلى الذي حاج
 إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إن قال إبراهيم ربّي الذي يُحيي ويميت قال
 أنا أحيي وأميت ، قال إبراهيم فإنّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب
 فبهت الذي كفر ، والله لا يهدي القوم الظالمين))) .

المبحث الثاني والستون :

=====

تفسير اسمه تعالى " المميت " عز وجل :

" المميت " يذكر مقترنا مع مقابله " المحيي " وهو مشتق من أمات يُعميت إماتة . ومعناه اللغوى نقيض المحيي ، لأن الموت ضد النماء والإحساس والعقل ، أى الجهل والسكون والنمام واليلا ، ولهذا كانت الإمامة سلب الحياة بالحزن المكدر لها بمفارقة الروح للجسد ، وهو إيجاد الموت الذى هو معنى الفناء المؤقت ، وليس المخلوق مُميتا عند التحقيق لأنه لا يفعل الموت ، ولذلك قالوا عن المتوَقَّى : إنه مَيّت ، ولم يقولوا على القياس ما ثنا ، وإنما هذا الوزن القياسى شيء اصطلاح عليه أهل المنطق بمعنى القابل للموت ، على غرار استعمالهم للفظه " الذات " التى أطلقوها على المعبود الحى القيوم تبارك وتعالى .

وأما معناه الشرعى فالإماتة فى حقه تعالى إحداث الموت فى كل مخلوق ندى نفس سائلة ، وتوهين قوّة الصحيح القوى ، وجعل الحى ميتا ، فهو تعالى خالق مَلَك الموت وأعوانه فى عالم الأسباب ، وهو تعالى مسلّطه على من يشاء ، فاستأثر وحده بالبقاء ، فتمدّح بالإمامة ليعلم الخلائق تفوّده بالقدرة على التصرف كيف شاء ، وأنه تعالى المؤثّر الحقيقى فى نزاع الروح ، فاتّصافه بالإمامة مع الإحياء أكمل من اتّصافه بأحدهما دون الآخر . (١)

على أن لفظ " المميت " لم يرد بضيفه الاسم إلا فى الرواية المعيّنة للأسماء التسعة والتسمين ، بل ورد وصف الله بالفعل الدال عليه فى مثل آية النجم ٤٤))) وأنه هو أمات وأحيا))) ، وآية آل عمران ١٥٦ (((. والله يُحيي ويميت ...))) . وكان النبيّ صلى الله عليه وسلم إذا أخذ مضجعه قال : ((اللهم باسمك أحيا وباسمك أموت)) وإذا استيقظ قال : ((الحمد لله الذى أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور)) (٢) .

===== (١) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٦ ، واشتقاقها للزجاجى ص ١٣٨-١٣٩ ، وتهذيب الأزهري ٣٤٣/١٤-٣٤٤ وشأن الدعاء للخطابى ص ٨. وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٩ ومفردات الراغب ص ٤٧٦ ، ومقصد الفزالي ص ١١٦ ، وشرح الأسماء - للرازي ص ٣٠٢ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/ ٩٠ .

(٢) متفق عليه والصياغة لمسلم ٣٥/١٧ كتاب الذكر والدعاء باب ما يقول عند النوم ، وعند البخارى مع الفتح ١١/١١٣/٦٣١٢ كتاب الدعوات ، باب ما يقول إذا نام .

ويدلُّ المِيت بالمطابقة على ذات الباري وإماتته للأشياء معا، وبالتضمن على كل منهما وحدها، وبالاتزام على أسماء الملك الباقي الوارث وصفات القبض والقدرة وجمع الأشياء . ويمكن أن يتأمل في ذلك اقتران الإمامة بالملك والقدير في آية الحديد ٢ ((له ملك السموات والأرض يُحْيِي ويميت وهو على كل شيء قدير)) .

ومن آثاره في الكون خلقه تعالى للأشياء الجامدة غير ذات الأرواح، ثم لإيجاده في بعض ذوات الروح النوم الذي هو أخو الموت وإفناء أعماقها الدنيوية بالموت، كما في آية الزمر ٤٢ ((الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها . . .)) ، فخلقهُ لملك الموت يدل على أن من قبله مصدر الخير والشر والنفع والضرر، وإن لم يكن الشر من صفاته .

ومن آثاره في الشرع إرادته للمعصية بخلق العقول القاصرة والنفوس المقصرة في الطاعة التي هي محابته أمرا ونهيا، فالموتة شبهة الجنون، والمُتَمَات ناسك يُرائى الناس، والمذنب مَوْتَانُ الفؤاد لنقصان إيمانه، وفي فاطر ٢٢ ((وما يستوى الأحياء ولا الأموات . . .)) .

ومن آثاره في النفس لوازم التوكل التي يشرها علم العبد بتفكر الرب تعالى بالإمامة باطنا وظاهرا، فحفظ المسلم من اسم " المِيت " الاستماتة في الجهاد، وأن لا يدعى لنفسه القدرة على تمويت أحد كما يفعل الجابرة (١) .

والى تفسير اسم " الحى " :

=====

(١) هؤلاء الجابرة كثيرون، قلل الله عددهم، فالمعائنات النفقات في المقد، وكذلك ذوو النفوس الشريرة في كل زمان ومكان يزعمون القدرة على إفناء حياة الآخرين، ولا يعتبرون بعجز فرعون عن التسلط على موسى الكليم وقت ولا رته عليه السلام فيما مضى، ولا هم يأخذون العبرة مما سيكون في آخر الزمان من عجز الأعور الدجال الأكبر عن التسلط على الزجل المؤمن الذي تنبأت الأحاديث النبوية بقصته، كما في البخاري مع الفتح ١٣/ ١٠١/ ٧١٣٢ من كتاب الفتن، ومسلم ١٨/ ٧١-٧٢ من كتاب الفتن كذلك .

المبحث الثالث والستون :

=====

تفسير اسمه تعالى " الحيّ " عز وجل :

الحيّ مأخوذ من حيّ / حيّ يحيا / يحيّ حياةً . ومعناه اللغوى خلاف الميت

فالحياة بمعنى النماء والإحساس والعلم والعقل وارتفاع الفهم، وهى معنى يخلقه الله

فى المخلوق ذى النفس السائلة عند نفخ الروح فى الجسد، ولهذا كان بمعنى الحيوان

أى كل من لا يزال عمره باقيا، فمن الناس كل متكلم ناطق، ومن النباتات كل طرى مهتز .

وأما مفهوم الحيّ الشرعى، فلا يقال عن الله إنه حيوان، لأنّ هذا لم يرد فى

النصوص، وكذلك لا يوصف بفعل " حيّ / حيّ يحيا / يحيّ " لأنه معنى لا زم يؤهم الموت

قبل حياة والحياة بعد موت، وهو الذى لم تحدث له الحياة بعد موت ولا يفترضه

الموت بعد حياة، على ضوء ما سلف بيانه فى ثلاثة قواعد الأسماء الحسنى . (١) فلم يبق

إلا تسميته حيا ووصفه بالحياة الكاملة التى تفيد دوام الوجود الأزلّى الأبدى، حياة

لا تشبه حياة سائر الأحياء الزائلة بالموت، بل هى لازمة لذاته أزلا وأبدا، فهو تعالى

لا تأخذه سنة ولا نوم لأن هذا موت صغير، فهو تعالى حيّ لا يجوز عليه الفناء، فتمدح

بالحياة الكاملة المشروطة فى الاتّصاف بجميع الكمالات فى ذاته، ولذلك اعتبر اسم "الحيّ"

من أعظم أسمائه، لأن صفات الذات كلها ترجع إلى هذا الاسم كما تقدم فى مبحث الاسم

الأعظم . (٢) قال تعالى عن نفسه فى آية المؤمن / غافر ٦٥ (((هو الحي لا إله إلا هو

فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين))) .

وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه حين توفى الرسول صلى الله عليه وسلم ((أما بعد . فمن كان

يعبد محمدا صلى الله عليه وسلم فإن محمدا صلى الله عليه وسلم قد مات . ومن كان يعبد الله فإن

الله حيّ لا يموت) ((٣)

=====

(١) راجع ص ٩٤ من الباب الأول .

(٢) راجع ص ٢٦٤ و ٢٦٨ وانظر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٥ واشتقاقها للزجاج ص ١٠٢، ١٠٣ وتهذيب

الأزهرى ٢٨٣/٥ - ٢٨٤ وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٠ وتوحيد ابن منده ٨٤/٢ ومفردات

الراغب ص ١٣٨ - ١٣٩ وشرح الأسماء للرازى ص ٣٠٣ - ٣٠٤، وكتاب المقصد للديرينى ص ٦١

وتوضيح الكافية للسعدى ص ٢٩، وشرح النونية للهرايس ٦٦/٢، ١١٠

(٣) رواه البخارى مع الفتح ١١٣/٣ ١٢٤٢ كتاب الجنائز باب الدخول على الميت بعد

الموت إذا أدرج فى أكفانه .

ويدلّ الحيّ بالمطابقة على ذات البارئ وحياته معا ، وبالتضمن على كل واحدة منهما وحدها ، وبالاتزام على أسماء الباقي الوارث الملك السلام السميع البصير وغير ذلك وصفات الأفعال الاختيارية اللازمة للحياة الكاملة من العلم والقدرة والإرادة والعزة والكبرياء والعظمة (١) ، ولهذا أيضا استلزم صفة الكلام لأن الحي إذا لم يكن متكلمًا كان ساكتًا أو أخرس . قال الحليمي " أفعال الله جلّ ثناؤه كلها صادرة عنه باختياره . فإذا أثبتناها له فقد أثبتنا أنه حي " (٢) . وردّ بذلك مذهب الأشاعرة في صفة الكلام .

ومن آثار الحي في الكون الروح التي خلقها الله للجسد (٣) .

واسمّ الحي " معناه غير متعدّد ، ولكن لما كان " بالحياة تنال العزيمه " (٤) ، فقد كتب على خلقه الفناء بنزع الروح من الجسد في الدنيا ، ثم وصف ما بعدها بقوله في آية العنكبوت ٦٤ ((وإنّ الدار الآخرة لهي الحيوان . . .)) لأن من صار إليها لم يموت ، بل يدوم حيا فيها ، إما حياة طيبة في الجنة ، وإما حياة الخزي في النار حيث لا يموت فيها ولا يحيا . ومن آثاره في الشرع أن القلوب المؤمنة قد حيّيت به تعالى من الكفر والجهل .

كما جاءت الإشارة إلى الفؤاد الحيّ غير البليد في آية يس ٧٠ ((لينذر من كان حيا ويحقّ القول على الكافرين)) ، فهذا المؤمن إذا صلى قال في التشهد ((التحيات لله والصلوات والطيبات . . .)) (٥) ولفظ " التحيات " لا يخرج عن حصول الحياة أو سببها في الدارين ، وإنما جاء هذا اللفظ مجموعا في رأى البعض لأن ملوك الأرض كان الناس يحيون بعضهم وبعبارة : عَشْرًا مِائَةً سَنَةً ! فأمر المسلمون أن يقولوا : إنّ الألفاظ الدالة على الملوك ويكنى بها عن الملوك لله تعالى ، لأن غيره تعالى لا يسلم من الموت على طول البقاء (٦) . وعلى الرغم من كون الحيّ من فعل لازم لا يقتضى حكما تشريعيا كما تقدم في الثانية عشرة من قواعد الأسماء الحسنی (٧) . إلا أن هذا الاسم الأعظم يتعلق بجرائم العباد وذنوبهم ، لكمال صفات (١) انظر مدارج السالكين لابن القيم ٢٨٩-٢٩١ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ٢٩ ، وشرح النونية للهراش ١١٠/٢ .

(٢) انظر كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٣٦ .

(٣) من أراد التوسّع فليقرأ كتاب "الروح" لابن القيم .

(٤) مفتاح دار السعادة لابن القيم أيضا ١١٤/١ .

(٥) متفق عليه ، وأول الحديث ((إن الله هو السلام . . .)) كما تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ١١٦/٤ ، ومسلم ٦٢٣٠/١٣/١١ .

(٦) انظر تهذيب الأزهري ٢٨٩-٢٩١ ، ومفردات الراغب ص ١٤٠ .

(٧) راجع ص ١٠٤ من الباب الأول .

الله التي منها قدرته عليهم وصبره على أذاهم (١) . ومن تدبير مشروعية القصاص الذي به يرتدع من يريد الإقدام على القتل فتكون في ذلك منفعة خيرة للناس كما في آية البقرة ١٧٩ (((ولكم في القصاص حياة . .))) (٢) . عرف الكثير الخفي من آثار الحي في أحكام الإسلام إلا من لا يعرف الحي من اللئ (٣) .

وأما آثاره في النفس، فلأن من عرف أن الله تعالى حيّ، توكل عليه، ورأى كل ما سواه بيمين الفناء والزوال، ولم يبق للدنيا عنده قدر، بل يحب الموت لأجل أن يلقى الحي الذي لا يموت . وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول : ((أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت، الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون)) (٤) . وفي لفظ مسلم ((أنت الحي الذي لا يموت . .)) (٥) . فإن حظ المسلم من هذا الاسم "الحي" أن يعلم أن من صار حي القلب بالله لم يمت، كما في آل عمران ١٦٩ ((ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون))، فعليه أن يتعبد لله بهذا الاسم رغبا ورهبا وحبا في الحياة الطيبة في الدارين . أعاننا الله على تحقيق ذلك، آمين . وإلى تفسير اسم "القيوم" :

المبحث الرابع والستون :

=====

تفسير اسمه تعالى "القيوم" عز وجل :

يجوز ذكره مفردا ومقرنا باسم الحي . والقيوم اسم مبالغة من قام يقوم قيما

وقياما وقواما .

ومعناه اللغوي هنا ليس هو الوقوف على الرجل، بل المراد هو الدوام على الاتصاف بشيء أو على فعل شيء، والقيوم والقيام بمعنى الدائم القومية، غير أن هذا

=====

(١) توضيح الكافية للسعدي ص ١٢١ .

(٢) انظر تهذيب اللغة للأزهري ٢٨٥/٥، ومفردات الراغب ص ١٣٩ .

(٣) هو مثل يضرب للأحق الذي لا يعرف شيئا . والحي فيه هو الحق، كما أن اللئ

لى الحبل أى قتله - انظر تهذيب اللغة للأزهري ٢٨٤/٥ .

(٤) متفق عليه واللفظ للبخاري مع الفتح ١٣/٣٦٨-٣٦٩ / ٢٣٨٣، كتاب التوحيد باب

قول الله تعالى (((وهو العزيز الحكيم))) .

(٥) صحيح مسلم ٣٩/١٧ كتاب الذكر باب الأدعية أو التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل .

لا يكاد يقال في المخلوق ، والسبب كونه جوهرًا يحتاج في قوامه إلى غيره ، وإنما هناك ألفاظ مناسبة له ومنها : القائم بالشيء والقوام والقيّم على الشيء ، بمعنى الذي وليّه وتكفل بأمره وبالنظر فيه ، ولهذا قالوا قيّم القوم لمن يسوس أمورهم ، وللجعل قوام لأن قوام المرأة بيده ، وقوامها مِلّا كُها ومصلحتها فلا تطيب لها الحياة بدون رجلها ، ويجيء بمعنى الذي ثبت على الشيء وتمسك به وواظب عليه ، ولهذا قالوا قائم بالدين لمن جد عزمه فيه ولا يفتر بل يراعيه ويحفظه ويعزم عليه ، فالدين يحتاج إلى من هذا شأنه .
وأما مفهوم " القيوم " الشرعى فله معنيان :

الأول : بمعنى أن الله قائم بنفسه لعدم افتقاره إلى شيء أصلا في وجوده تعالى وبقائه وصفاته كما له وأفعاله الكمالية ، فهو الدائم الذي لا يزول ولا يحول ، وهو الذي لا تدّ له ولا بدئيّ في ديمومية أفعاله وصفاته ، ومن تأمل آية الكرسي من البقرة ٢٥٥ ((... القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم...)) عرف أن الإخبار عن الله بسلب النوم والسنة عُقِبَ اسم القيوم هو لتضمين ذلك ثبوت كمال قيوميّته الذاتية . وقد أوردت قول النبي صلى الله عليه وسلم : ((كان الله ولم يكن شيء غيره...)) (١) .

والمعنى الثاني لمفهوم " القيوم " أن الله به قوام كل ما سواه في وجوده وأسباب بقاءه مع الزمان ، فهو دائم التدبير والرعاية لشؤون خلقه ، بإنشائهم وعلمه بأمكناتهم وإعطائهم ما به قوامهم من الأرزاق والآجال وغيرها لئلا يختل نظام الكون ولا تتحطم أركانه ، ومن تأمل في آية الرعد ٣٣ ((... أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت...)) عرف أن جميع الموجودات مفتقرة إليه تعالى ، ولهذه القيوميّة الفعلية رجعت معاني الأفعال الاختيارية إلى اسم القيوم . وقد أوردت دعاء النبي صلى الله عليه وسلم في استفتاح الصلاة : ((اللهم لك الحمد... أنت قيّام / قيّوم السموات والأرض ومن فيهن...)) (٢) فالله تعالى إذا كان قيّوما بذاته فهو القيّم وحده لغيره مطلقا ، ولهذا كان هذا من أعظم الأسماء الحسنی (٣) .

- =====
- (١) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٦/٢٨٦/٣١٩١ .
- (٢) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٣/١١٢/٣ ، ١١٢٠/١١/١١٦/٦٣١٢ ومسلم ٥٤/٥٥ .
- (٣) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٦ ، واشتقاقها للزجاج ص ١٠٥-١٠٨ ، وتهذيب الأزهري ٩/٣٥٨-٣٦٠ وشأن الدعاء للخطابي ص ٨١ ، وتوحيد ابن مندة ٢/٨٤ مع كلام المحقق في ٢/١٦٨ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٦٨ ، ومفردات الراغب ص ٤١٦-٤١٧ ، ومقصد الفزالي ص ١١٧ وبداية الفوائد لابن القيم ١/١٦١ وقاموس الفيروز آبادي ٤/١٦٨ ، وتوضيح الكافي للسعدي ص ٢٩ وشرح النونية للهراس ٢/١٠٩-١١٠ .

ويدل القيوم بالمطابقة على ذات الباري وقوميته معا ، وبالتضمن على كل واحدة منهما وحدها ، وبالالتزام على أسماء الحي الأول الآخر الخالق المقيت المقدر ، كما أنه يستلزم صفات ذاتية كالوحدانية وكمال القدرة وكمال الفنى والبقاء وعلو الذات والسلامة من الصاحبة والولد والنظير والكف والسوى والمماثل والشريك ، وصفات اختيارية فعلية كالإحياء والرزق والمجئ والنزول والكلام المتعلق بمشيئة فلا ينفد لفظا ولا معنى .

ومن آثار القيوم فى الكون أنه تعالى أعطى المخلوقات الحية ما يقيم أجسامهم من المعاش ، فجعل المال قايما للناس به يكون تمام أجسامهم كما قال فى آية النساء ه :
 (((ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قايما وارزقوهم فيها واكسوهم .)))
 والقيام هو القوام والنظام وعماد الشيء ، فتأثير القيوم فى الكون شامل كما قال فى آية الروم ٢٥ (((ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون))) ، وعليه دل الحديث المتفق عليه ((. . لك الحمد أنت قيوم السموات والأرض ومن فىهن . .)) المذكور آنفا .

ومن آثار القيوم فى الشرع أنه تعالى هيأ للناس ما يقيم أرواحهم من الأعمال الصالحة ، فلم يطلب من العباد إلا تجريد العبادة له ، "لأنه لا يتزین من عباده بطاعتهم ، ولا تشينه معصيتهم" (١) . فشوهدت قوميته الكاملة فى أحكامه العادلة . سعى الإسلام ((. . دينا قيما . .)) فى آية الأنعام ١٦١ لأنه يقوم أمور معاش المسلمين ومعادهم ، ومن تأمل فى آية طه ١١١ (((وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما))) عرف بعض الأسرار الكامنة فى كثير من الشرائع ، كإقام الصلاة وقيام الحج ، فكلها مجمع للقيم العليا .

وأما آثاره فى النفس فلأن من عرف أن الله هو القيوم الحق على الإطلاق انقطع قلبه عن الخلق وأيقن من قرب الباري منه حين الدعاء : عبادة وسألة .

فقد ذكرت من لوازم معنى "القيوم" ما يتركه مثل هذه الآثار فى النفوس . وحظ المرء المسلم منه أن يحرص على أن يكون جادا مجدا فى العزيمة والمنجزات ، فإن جدّ عزمه فى الصلاة مثلا أتى بها على التمام فى مواقيتها ، ولأن ولى القضاء حكم بالعدل تحقيقا لآية النساء ١٣٥ (((يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على

أنفسكم أو الوالدين والأقربين . . .)) ، وكذلك إذا أُسند إليه القيام بواجبات أن يشقُر بالمسؤولية فيؤدي ما عليه على الكمال الذي يمكنه ، ثم أن يحرض على حسن الرعاية والقوامة لمن يلي أمورهم ، مستفيا برحمة القيوم ليصلح له شأنه ولا يَكِلُهُ إلى نفسه طرفة عين . وإلى تفسير اسم " الواحد " :

المبحث الخامس والستون :

=====

تفسير اسمه تعالى " الواحد " عز وجل :

هذا مما لم يرد في القرآن ، ولا صح به حديث ، وإنما ورد في المدرج في رواية الترمذي ، فأطبق الطوائف على إمراره اسما لله ، وروى الإمام أحمد فيه حديثا لا أعرف حاله (١) . وليس " الواحد " هذا من وجدان حزن وزنا ومعنى ، بل هو من وجد يجد جِدَّةً وَوُجْدًا وَوُجُودًا وَوُجْدَانًا الذي معناه اللغوي استغنى فصار ذا مالٍ ، وأدرك مطلوبه فصار قادرا على التصرف فيه ، غير أن المخلوق الواحد يظل فاقدا لآشياء عاجزا عنها ، محتاجا إلى غيره في تنفيذ مراداته . وهكذا إن فُسر الوجدان بالعلم يبقى المخلوق عالما بأشياء جاهلا بأخرى . وأيضا إن عُبر عن التمكن من الشيء بالوجود أو عن رؤية الشيء ، لأن هذه المعاني بالنسبة للمخلوق نسبيةٌ ناقصة ، وهو ما اصطلاح عليه أهل الجدل بالإضافات . وأما مفهوم " الواحد " الشرعي سواء كان بمعنى الفاعل أو المفعول ، فلأن الله هو الغنى المطلق القادر على كل شيء ، بحيث لا يُعوِّزه شيءٌ مما لا بد له منه ، لا يضل عنه شيء ولا يفوته ، ولا يفتقر إلى شيء من مخلوقاته في تنفيذ مراداته ، كيف وهو الذي أوجد كل موجود خلقه من العدم . فالواحد في أسماءه يعني الذي لا يؤوده طلبٌ ، ولا يحول بينه وبين المطلوب هربٌ ، بل الخلق كلهم في قبضته يتقلبون ، وعلى مشيئته هم يتصرفون . قال عن أبي البشرية آدم عليه السلام في آية طه ١١٥))) ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما))) أي علمنا كونه غير عازم على تعمُّد المعصية وإنما سبق عليه القدر ابتلاءً من الله ، ولذلك استغفر فأناوب . والله تعالى أعلم . (٢)

=====

(١) انظر المسند ١٥٤/٥ ، ١٧٧ .

(٢) انظر بعض تلك المعلومات في تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٧ ، وتهذيب الأزهرى ١١/ ١٦٠ ، وشأن الدعاء للخطابي ص ٨١ ومفردات الراغب ص ٥١٣ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٦٠ ، ومقصد الفزالي ص ١١٨ وشرح الأسماء للرازي ص ٣٠٧-٣٠٨ وقاموس الفيروز آبادي ٣/ ٤٣١ .

ويدل "الواجد" بالمطابقة على ذات الباري وجِدَّتِه معا ، وبالتضمن على كل واحدة منهما وحدها ، وبالاتزام على أسماء الفنى القادر المليم والصفات الإلهية التى لا بدّ لها منها من الملْك والخلق والإرادة وغيرها .

ومن آثاره فى الكون وجود ما أبقى به على الأكوان .

ومن آثاره فى الشرع أنه تعالى جعل الإسلام ديناً قوياً بناؤه مُؤجَّدٌ أى وثيقٌ مُحْكَمٌ غنيٌّ بما يضمن صلاحيته لكل زمان ومكان ، فهو لا يزال يُؤجد المسلمين كلما ضعفوا واثقوبهم .

ومن آثاره فى النفس إذا انكسر الفؤاد أن المؤمن يتضرع إلى الواجد ، فيه يتعلق قلبه ، ولذلك لا يحزن ولا يتحسر على ما يفتقده .

وحظ المرء المسلم من هذا الاسم أن لا يعتمد مخلوقاً فى حوائجه ، ثم أن يكون عوناً للآخرين لا يقول لهم عند كل مسألة : ما أجداً ! ما أجداً ! ما أجداً ! .

وفى آية الطلاق ٦ (((أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضارهن لتضيّقوا عليهن . . .))) أى قدر غناكم الذى تتمكّنون منه . وفى الحديث ((لنّ الواجد يُحسّل عِرْضَه وعقوبته)) (١) ، أى يُعِرِّضَه لأذى اللسان وللحبس ، وذلك لما فى الحديث المتفق عليه ((مَطْلُ الفَنَى ظُلْمٌ)) (٢) ، لأنه بالمطل يُؤخّر أداً الواجب مع قُدْرته على تحصيله .

والى تفسير اسم "الماجد" :

المبحث السادس والستون

تفسير اسمه تعالى "الماجد" عز وجل :

هذا اللفظ من مَجْد يَمَجِّد مَجُوداً . وأما معناه اللغوى فقد سبق فى اسم "المجيد" الذى اشتقاقه من مَجْد يَمَجِّد مَجْدًا ، ومَجَادَة ، وأن أصل المَجْد السَّعة . والعرب تقول :

مَجَدَّتِ الْإِبِلَ إِذَا نَالَتْ مِنَ الْكَلَاءِ قَرِيْبًا من الشَّبع فَعُرِفَ ذَلِكَ فى أَجْسَامِهَا ، وَالْعُرَاةُ لَيْسَتْ

(١) رواه البخارى مع الفتح معلقاً ٦٢/٥ كتاب الاستقراض باب لصاحب الحق مقال وهو رقم ٣٦٢٨ عند أبى داود وحسنه الألبانى ، ورقم ٤٣٧٢ من صحيح النسائى وحسنه الألبانى ورقم ٢٤٢٧ عند ابن ماجه وحسنه الألبانى ، وعند الإمام أحمد فى المسند ٣٨٨/٤ .

(٢) البخارى مع الفتح ٢٢٨٧/٤٦٤/٤ كتاب الحوالة باب الحوالة ، وسلم ٢٢٨/١ .

كتاب المساقات باب تحريم مطل الفنى وصحة الحوالة .

ماجدّة الطعام والشراب لأنها لا تُكثر منهما، والرجل الماجد من له آباء متقدّمون في
المجد الذي هو كرم الفعال والعروّة والسخاء، أو هو من يُكثر العطاء طلباً للمجد.
وأما مفهوم "الماجد" الشرعي فلأن العباد يمجّدون الله بالقول وذكر صفاته
الحسنة، كما أنه تعالى يمجّدهم بإعطائه الفضل لمن شاء وكيف شاء ومتى شاء. ولعل
الذين أدرجوا تعيين الأسماء التسعة والتسعين في رواية الترمذی قد أرادوا تأكيد
معنى "الواجد" بـ "الماجد" في الدلالة على السعة، من باب تضافر البیان، لما فيهما
من كثرة العطاء للعباد، فكُسر الاشتقاق من مادة "م ج د" لحصول المبالغة في اسم
"المجید" دون لفظ "الماجد" من حيث اللفظة، لا من حيث الإضافة إلى الباری. (١)
فقد أثبت الاستقراء عدم ورود هذا اللفظ في القرآن، وإنما ورد في الحديث المدرج المذكور،
وأيضاً في حديث قدس طویل كثر الكلام فيه، وأوله: عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله
صلی الله عليه وسلم ((يقول الله تعالى: يا عبادي! كلّم ضالّ إلا من هديته، فسلوني الهدى
أهديكم، وكلّم فقير إلا من أغنيته، فسلوني أرزقكم...)) وآخره: ((... ذلك بأني جواد ماجد،
أفعل ما أريد. عطائي كلام، وعذابي كلام. وإنما أمرى لشيء إذا أردت أن أقول له: كن
فيكون)) (٢).

وعلى كل حال، فإنّ هذا آخر المجموعة الثلاثة والثلاثين الثانية من الأسماء المعيّنة
في رواية الترمذی. وبانتهاء منه اختصر الكلام في تفسير ما تبقى مما ورد في تلك الرواية.
فإلى الفصل الثالث الأخير:

- =====
- (١) المصادر: تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٧، وتهذيب الأزهري ٣٢٩/٤، ٦٨٢/١٠، ٦٨٣.
- وشأن الدعاء للخطابي ص ٨٢، ٧٤، ومفردات الراغب ص ٤٦٤.
- (٢) رواه الترمذی ٥٦٦-٥٦٧/٥٦٧-٢٤٩٥ كتاب صفة القيامة باب ٤٨ وقال: هذا حديث
حسن. قلت: أخرجه ابن ماجه في كتاب الزهد ولكن لم يصححه الألباني.

الفصل الثالث

مجموعة الثلاثة والثلاثين الثالثة من الأسماء الحسنى

ويشتمل على تفسير الأسماء الآتية في مباحث :

٦٧- الواحد	٧٨- المتعالى	٨٩- المفضى
٦٨- الصمد	٧٩- البر	٩٠- المانع
٦٩- القادر	٨٠- التواب	٩١- الضار
٧٠- المقتدر	٨١- المنتقم	٩٢- النافع
٧١- المقدم	٨٢- المصور	٩٣- النور
٧٢- المؤخر	٨٣- الرؤف	٩٤- الهادى
٧٣- الأول	٨٤- مالك الملك	٩٥- البديع
٧٤- الآخر	٨٥- ذو الجلال والإكرام	٩٦- الباقي
٧٥- الظاهر	٨٦- المقسط	٩٧- الوارث
٧٦- الباطن	٨٧- الجامع	٩٨- الرشيد
٧٧- الوالى	٨٨- الغنى	٩٩- الصبور

عناصر الكلام فى تفسير كل اسم من الأسماء المذكورة :
يتلخص كل مبحث فى التركيز على المفهوم الشرعى للاسم وكيف يتوافق لفظه ومعناه
فى حق الله تعالى مع التعرض لبعض آثاره الإجمالية.

المبحث السابع والستون

تفسير اسمه تعالى " الواحد " عز وجل :

وَحَدَّ يَحْدُ حِدَّةً بِمَعْنَى بَانٍ مِنْ غَيْرِهِ. فالواحد مبنى على انقطاع النظير وَعَوَزَ الْمَثَلُ، لأن معناه فى حق الله أنه لا ثانى له فى ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله . ولفظه يطابق معناه لتوافقهما فى الدلالة على ذات الله ووحدته، كما أن هذا الاسم يتضمن الدلالة على الصفة والموصوف معاً، ثم بالدلالة الاستزامية: هو ينفى التشيّل ويثبت الانفراد بالربوبية والإلهية لأن نفي المذام إثباتٌ للمحامد، فيكون قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له إثباتاً لكونه واحداً، باعتباره تعالى الأول القيوم الغنى عن الخلق .

ومن دلائل الوحدة احتياج كل شيء إليه تعالى وذلك من آثاره فى الكون ، وكذلك نفي الشريك عنه فى العبادة ، لأن الاشتراك نقص بكل من المشتركين، وذلك من آثاره فى الشرع، وهذا الذى آمنت به النفوس العظمى، لأن حظ الموحدين من هذا الاسم الإخلاص فى توحيد العبادة لله وموافقة السنة فى طريق التعبد، لأن التوحيد دعوة الأنبياء فيجب على المسلم عقداً وقولاً وعملاً . قال تعالى فى آية البقرة ١٦٣ ((وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم)))، ويروى عن عائشة رضى الله عنها قالت: كان رسول الله صلى عليه وسلم إذا تضرّع أى تقلّب من جنب إلى جنب، ونحو ذلك - من الليل قال : ((لا إله إلا الله ، الواحد القهار ربّ السموات والأرض وما بينهما ، العزيز الفخار)) (١) .

المبحث الثامن والستون

تفسير اسمه تعالى " الصمد " عز وجل :

صَمَدٌ يَصُدُّهُ صَمْدًا إِذَا قَصَدَهُ واعتمده، ومنه صامده إذا أشرف عليه . والعرب تسمى الغليظ صَمْدًا بإسكان الميم؛ وما لا جوف له صَمْدًا بتحريك الميم؛ لأنه لا يأكل فيتبرّز، ولا يشرب فيتبول، فلا يخرج منه شيء بل هو مُصَمَّتٌ . والمخلوق الأجوف إما أن يكون دون الإنسان كالجماوات، وإما أن يكون أعلى منه كالملائكة . ثم سمّت العرب أحد الأشراف ===== (١) خرّجه الحاكم ٥٤٠/١ وصحّحه فوافقه الذهبى، وانظر تلك المعلومات فى : تهذيب الأزهري ٥/١٩٢، ١٩٥، ١٩٨، والرسالة الأكملية لابن تيمية ص ٥٩، ومجموع فتاواه ٦١/٥، ٤٢٦، ٢٩٤/٦، ويدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦١ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي

السَّيِّدُ الَّذِي يَقْصِدُهُ النَّاسُ وَيَعْتَمِدُونَهُ صَمَدًا، كَذَلِكَ إِذَا انْتَهَى سُؤْدُوهُ فَلَمْ يَكُنْ فَوْقَهُ أَحَدٌ، فَتَجْعَلُ عَنْ ذَلِكَ أَنَّ الصَّمَدَ هُوَ الْمُصَمَّدُ الْمُصَمَّتُ أَوْ السَّيِّدُ مِنْ حَيْثُ الْإِشْتِقَاقُ وَالْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةُ .

وَأَمَّا تَسْمِيَةُ اللَّهِ صَمَدًا، فَلِاجْتِمَاعِ أَوْصَافِ السِّيَادَةِ الْكَامِلَةِ فِيهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَاجْتِمَاعِ قَصْدِ النَّاسِ إِلَيْهِ وَحْدَهُ سُبْحَانَهُ عَلَى الدَّوَامِ، قَالَهُ هُوَ السَّيِّدُ الْمُصَوَّرُ إِلَيْهِ فِي الْحَوَاجِ وَالْأُمُورِ كُلِّهَا، وَلَكِنْ لَا نِهَايَةَ لِسُؤْدُودِهِ، لِأَنَّ هَذَا فِي حَقِّهِ غَيْرُ مَحْدُودٍ . وَلِهَذَا كَانَ ظَاهِرَ تَسْمِيَةِ الصَّمَدِ تَقْدِيرًا عَنْ صِفَاتِ النِّقْصِ مَطْلَقًا، فَإِنَّهُ كَيُنْفَى عَنْهُ التَّجْسِيمُ وَالتَّحْدِيدُ فَيُثَبِّتُ لَهُ صِفَاتُ الْكَمَالِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ قَابِلًا لِلتَّفْرِيقِ وَالتَّقْسِيمِ وَالتَّبْعِيضِ، وَلَا هُوَ بِمُؤَلَّفٍ مَرْكَبٍ . وَبِذَلِكَ تَطَابُقُ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى، وَتُضْمِنُ الْأَسْمَاءُ الذَّاتِ وَالصِّفَةِ، فَاسْتَلْزَمَ الْأَسْمَاءُ كَوْنَهُ تَعَالَى الْبَاقِي بَعْدَ فَنَاءِ خَلْقِهِ، وَكَوْنَهُ الْكَبِيرَ الظَّاهِرَ، وَبِعِبَارَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : الصَّمَدُ السَّيِّدُ الَّذِي قَدْ كَمَلَ فِي سُؤْدُودِهِ، وَالشَّرِيفُ الَّذِي قَدْ كَمَلَ فِي شَرَفِهِ، وَالْعَظِيمُ الَّذِي قَدْ كَمَلَ فِي عَظَمَتِهِ، وَالْحَلِيمُ الَّذِي قَدْ كَمَلَ فِي حِلْمِهِ، وَالْفَنَى الَّذِي قَدْ كَمَلَ فِي غِنَاهُ، وَالْجَبَّارُ الَّذِي قَدْ كَمَلَ فِي جَبَرُوتِهِ، وَالْعَلِيمُ الَّذِي قَدْ كَمَلَ فِي عِلْمِهِ، وَالْحَكِيمُ الَّذِي قَدْ كَمَلَ فِي حِكْمَتِهِ، وَهُوَ الَّذِي قَدْ كَمَلَ فِي أَنْوَاعِ شَرَفِهِ وَسُؤْدُودِهِ، وَهُوَ اللَّهُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ كِفَاوٌ وَلَا مِثْلٌ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى .

وَلَفْظُ الصَّمَدِ الَّذِي تَوَالَتْ فِيهِ حَرَكَةُ الْفَتْحِ مُوَازِنٌ لَانْفِتَاحِ الْمَعْنَى وَاتِّسَاعِهِ .
فَمِنْ آثَارِهِ فِي الْكُونِ أَنَّ افْتِقَارَ الْأَشْيَاءِ إِلَيْهِ لَا زَمَ لَهَا لَا يَحْتَاجُ إِلَى عِلَّةٍ، بَلْ هِيَ مُفْتَقِرَةٌ إِلَيْهِ مِنْ جِهَةِ رُبُوبِيَّتِهِ وَإِلَهِيَّتِهِ، فَمَا لَا يَكُونُ بِهِ مِنَ الْأَشْيَاءِ فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ .

كَمَا أَنَّ مِنْ آثَارِهِ فِي الشَّرْعِ أَنَّ أَيْ شَيْءٍ لَا يَكُونُ لِلَّهِ لَا يَصْلَحُ وَلَا يَنْفَعُ وَلَا يَدُومُ .
وَذَلِكَ الَّذِي تَتَأَثَّرُ بِهِ النَّفُوسُ الْمُؤْمِنَةُ حِينَ يَقُولُ الْمُصَلِّي مَا فِي آيَةِ الْفَاتِحَةِ هَ ((إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ))) . وَحَظَّ الْمُسْلِمُ مِنْ اسْمِ "الصَّمَدِ" أَنَّ يَجْعَلَ أَعْمَالَهُ لِأَجْلِ اللَّهِ فَيَكُونُ هُوَ الْمَقْصُودُ بِهَا لِذَاتِهِ تَعَالَى حَتَّى لَا تَكُونَ أَعْمَالًا فَاسِدَةً . فَلَوْلَا أَنَّهُ تَعَالَى الْمَعْبُودُ لِذَاتِهِ لَمْ يَصْلَحْ قَطُّ شَيْءٌ مِنَ الْأَعْمَالِ وَالْحَرَكَاتِ، بَلْ كَانَ الْعَالَمُ يَفْسُدُ كَمَا قَالَ فِي آيَةِ الْأَنْبِيَاءِ ٢٢ :

((لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا . . .)) . فَلْيَتَأَمَّلِ الْمَرْءُ مَعْنَى آيَةِ الْإِخْلَاصِ ٢

((اللَّهُ الصَّمَدُ))) ، وَدَعَاءَ الرَّجُلِ الَّذِي سَمِعَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : اَللّٰهُمَّ

إِنِّي أَسْأَلُكَ أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْأَحَدُ الصَّمَدُ، الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ

يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم ((لقد سأل الله عز وجل بالاسم الذى إذا سُئِلَ به أعطى ، وإذا دُعِيَ به أجاب)) . (١) وإلى تفسير اسم "القادر" :

المبحث التاسع والستون

تفسير اسمه تعالى "القادر" عز وجل :

قَدِرَ عَلَى الشَّيْءِ يَقْدِرُ مَقْدَرَةً وَقَدَرَانَا وَقَدَارًا وَقُدْرَةً ، كل هذا سمعناه من العرب ، بمعنى مَلَكَةٍ فكتب عليه ما شاء ، ويكون المعنى بحسب المقال والمقام . والمخلوق القادر قدرته ناقصة لعجزه عن أشياء ، واحتياجه إلى مُعِينٍ دائماً وأبداً . وأما الله فقدرته تامة وكاملة لا يُعجزه شيء ولا يفوته مطلوب ، لأنها صفة قائمة بذاته تعالى ، علم الأشياء سابقاً فأثبت علمه السابق بالكتابة ويسر الكل لما كتب له ووصف ، فهو الذى يقدر بنفسه على كل شيء ، وبذلك كان أكمل . وفى الأنعام ٦٥ ((قل هو القادر . . .)) . وبذلك تطابق لفظ " القادر " ومعناه ، وتضمن الاسم الذات وصفة القدرة ، ثم يستلزم معنى القادر كونه حياً قوياً عليماً متيناً مقتدراً ، فمن لوازم قدرته : الإرادة والملك والإحسان والقضاء والرحمة والعزة وصفة اليد .

ومن آثاره فى الكون تعلق قدرته بإيجاد الفعل ، ولكن هذا لا يعنى أن فعله هو مفعوله المنفصل عنه ، بل أفعال العباد مخلوقة ، ولكنه لما كان قادراً حصل الخير بقدرته ، فكان من آثاره فى الشرع كون الشك فى قدرته كفراً ، ولهذا تعلقت أحكام القدر بالتقدير . فمن فعل ما يُضاد الشريعة عذبه الله فى الآخرة ، مثلما حلت المثلثات بالمكذّبين دون أن يكون ذلك ظلماً لما فيه من مصلحة راجحة ، وهذا الذى يؤثر فى النفوس المؤمنة بآية القمر ٤٩ ((إنا كل شيء خلقناه بقدر)) ، ويقول المصطفى صلى الله عليه وسلم : ((كتب

الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة)) (٢) .

===== (١) تقدم تخريجه من مسند أحمد ٣٤٩/٥ ورقم ١٤٩٣ عند أبى داود ، ورقم ٣٤٧٥ عند الترمذى وهو رقم ١٢٣٤ من صحيح سنن النسائى للألبانى ورقم ٣٨٥٧ عند ابن ماجه وفى مستدرک الحاكم ٥٠٤/١ ، وانظر المعلومات المذكورة فى تفسير الصد فى تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٨ واشتقاقها للزجاجى ص ٢٥٢-٢٥٣ وتهذيب الأزهري ١٢/١٥٠ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٥٦ ، ٧٨-٧٩ ومفردات الراغب ص ٢٧٦ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٣٢٩ ، ٣٥٤ ، ٤٢٦ ، ٥١٥ وبدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦٠ ، ١٦٨ ، ٢/٥٢ ، ثم شرح النونية للهراش ٢/١٠٠ .

(٢) رواه مسلم ٢١٣/١٦ كتاب القدر باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام .

قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور ، كما يعلمنا السورة من القرآن ، يقول : ((إلهاهم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ، ثم ليقل : اللهم إني أستخيرك بعلمك ، وأستقدرُك بقدرتك ، وأسألك من فضلك العظيم . فإنك تقدر ولا أقدر ، وتعلم ولا أعلم ، وأنت علام الغيوب . اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خيرٌ لى في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال : عاجل أمري وآجله - فأقدره لى ، ويسره لى ، ثم بارك لى فيه . وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شرٌّ لى في ديني ومعاشي وعاقبة أمري - أو قال : فى عاجل أمري وآجله - فاصرفه عني ، واصرفني عنه ، واقدر لى الخير حيث كان ، ثم أَرْضِنِي بِهِ)) قال ((وَيُسَمِّي حاجته)) (١) . وإلى تفسير اسم "المقدم" :

المبحث الحادى والسبعون

تفسير اسمه تعالى "المُـقَدِّـم" عز وجل :

المقدم من يجعل الشيء سابقا على الآخر . والله مقدم لأنه يُنزل الأشياء منازلها كما يجبُ حكما وفعلا ، فيعطى عوالى الرتب لما شاء . فالاسم متعلق بأفعاله الاختيارية فى الزمان والمكان وغيرهما من الأوصاف الحسية والمعنوية التى يحدث بها الفضائل بين الخلق كَوْنًا وشرعا ، كقوله فى آية يونس ٢ ((... وبشّر الذين آمنوا أن لهم قدّم صدق عند ربهم...)) أى سابقة فى الخير والعمل الصالح الذى قدّموه بتوفيق من الله فرفعهم به درجات . وتقدم فى دعاء استفتاح الصلاة ((اللهم لك الحمد... أنت المقدم...)) (٢) .

وإلى تفسير اسم "المؤخر" :

=====

(١) رواه البخارى مع الفتح ١١٦٢/٤٨/٣ كتاب التهجد باب ما جاء فى التطوع مشى مشى واستقيت تلك المعلومات من تهذيب الأزهري ٢١/٩-٢٢ وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٦ ، وتوحيد ابن منده ١٦٢/٢-١٦٣ وبدائع الفوائد لابن القيم ٢/٧٤ وله كلام جيد حول أخذ البارى للظالم الذى بلغ مراميه ، انظر من البدائع ١/١٩٥-١٩٦ .

(٢) تقدم تخريجه من الصحيحين : البخارى مع الفتح ١١٢٠/٣/٣ ومسلم ٥٤/٦ وانظر تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٩ وتهذيب الأزهري ٩/٤٥، ٤٦ وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٦-٨٧ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ١٠٧ ، وتوضيح

الكافية للسعدى ص ١٣٠ - ١٣١ .

المطلب الثاني والسبعون

تفسير اسمه تعالى " المؤخر " عز وجل :

هذا الاسم لا يُؤْتَى به إلا مع مقابلة اسم " المقدم " لأن الكمال الحقيقي إنما يتم^١ باجتماعهما ، وهو أيضا من فعل اختياري يتعلق بالمخلوقات في أنواع التدابير الكونية والشرعية الصادرة عن قدرة الله ومشيئته وحكمته تعالى . ومعناه نقيض المقدم ، أى من يجعل الشيء وراء الآخر أو يُبَيِّده جملةً واحدة . والله تعالى يجعل ما يشاء دون غيره من الأشياء بحكمته لوجود صلاح في التأخير قد يخفى على العباد ، وكذلك يشبّط من شاء عن مراتبهم لعلمه بالعواقب فيدفعهم عن بلوغها في حين توقعهم إياها .

فليحذر المرء تقسيم الأشاعرة للصفات الفعلية إلى نوعين ، أحدهما يلزم الذات والآخر لا يقوم بالذات بل هو المفعول ، فإن " التأخير " صفة ذاتية وفعل يقال فيها ما قيل في صفة الكلام سواء بسواء . وأفعال ربنا قائمة به تبارك وتعالى وليست هي المفعولات المخلوقة نفسها . تأمل آية النحل ٦١))) ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى . . .))) وسبق في الحديث المتفق عليه ((اللهم لك الحمد ... أنت المقدم وأنت المؤخر . . .)) (١) . ولولى تفسير اسم "الأول" :

المبحث الثالث والسبعون

=====

تفسير اسمه تعالى " الأول " عز وجل :

آل يؤول أولا ، وإيالا ، من الأضداد بمعنى رجوع وذهب . فلا غرابة أن يكون "الأول" موضوع التقدم والسبق . فالأول مبن تقدم على غيره وسبقه فكان الغير بعده .

وأما تسمية الله أولا فلائنه لا بداية لوجوده ، بل هو واجب الوجود بذاته قبل الأوقات المتسلسلة والموجودات المستندة في وجودها إليه تعالى ، لأن كل ما سواه حادث كائن بعد أن لم يكن . قال تعالى في آية الحديد ٣ ((هو الأول . . .)) ، وهذا يبين أنه موجود كامل لم يشاركه غيره في وجوده الأزلي ، بل هو السابق للأشياء كلها . (٢)

(١) البخارى مع الفتح ٣/ ١١٢٠٣ ومسلم ٥٤/ ٦ ، وانظر تلك المعلومات في تفسير الأسماء للزجاج ص ٥٥ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٧ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٣١-١٣٢ ، وشرح النونية للهراش ١١٧/ ٢ .

(٢) استقيت تلك المعلومات من تهذيب الأزهري ١٥/ ٤٣٧ ، ٤٤١ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٧ وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٧ وشرح النونية للهراش ١١٧/ ٢-٦٧-٦٨ .

ومضى في الحديث ((كان الله ولم يكن شيء غيره . .)) (١) وكذلك التفسير النبوي لذلك الاسم الأعظم بقوله صلى الله عليه وسلم ((اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء . .)) (٢) وهو البيان الجامع المانع الذي ينبغى التمسك به في تفسير هذا الاسم الدال على الأزلية الإلهية بلا تحديد . وقد ذكر الفخر الرازي أربعاً وعشرين عبارة لمن سماهم "أرباب الإشارات" فأتبعها بفلسفات لا تخرج عن نطاق ما سبق نقاشه مع الخلف في مبحث أخص الأسماء الحسنى . ثم مع الباطنية في دلالات الأسماء (٣) وإلى تفسير اسم "الآخر" :

المبحث الرابع والسبعون

تفسير اسمه تعالى "الآخر" عز وجل :

هذا الاسم يذكر مقترنا باسم "الأول" لتحقيق كمال آخر باجتماعهما زائد على المعنى الخاص بكل منهما ، وذلك الكمال هو الإحاطة الزمانية المطلقة بالمخلوقات من كل وجه . والآخر من تأخر عن غيره في الخلف ، ولهذا اشترك مع اسم "الباقى" في إفادة معنى البعدية . والله آخر لأنه ليس له انتهاء ، بل لا يزال دائماً وأبداً باقياً بعد فنا كل شيء . قال تعالى في آية الحديد ٣ ((هو الأول والآخر . .)) وهذا يبين أنه تعالى الغاية التي إليها ينتهى الوجود (٤) .

وقد فسر النبي صلى الله عليه وسلم هذا الاسم بما يجب الوقوف عنده ، فقال - وهو المعصوم الذى لا ينطق عن الهوى - ((اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء . .)) (٥) . فإن المراد أنه لا نهاية لوجوده تعالى ، لا كما اقترح -
 (١) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ٣١٩١/٢٨٦/٦ .

(٢) تقدم تخريجه من صحيح مسلم ٣٦/١٧ ، ومسند أحمد ٣٨١/٢ وأنه رقم ٣٤٨١ عند الترمذى ، ورقم ٥٠٥١ عند أبى داود ورقم ٣٨٧٣ عند ابن ماجه .

(٣) انظر : شرح الأسماء للرازي ص ٣٢٣-٣٣١ ، وراجع ص ٣٨٤ من الباب الثانى فى هذه الرسالة بالنسبة لأخص الأسماء ، ثم ص ٤٦٩ بالنسبة لإبطال كلام الباطنية فى دلالات الأسماء الحسنى .

(٤) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٠ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٨٨ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٧ وشرح النونية للهرايس ٦٧/٢-٦٨ وراجع عشرة

قواعد الأسماء الحسنى فى ص ١٠٣ مما مضى فى الباب الأول .

(٥) تقدم تخريجه آنفاً من مسلم ٣٦/١٧ وغيره .

أبو حامد الفزالي بقوله "هو آخر ما يرقى إليه درجاتُ العارفين... والمنزلُ الأقصى هو معرفة الله تعالى . فهو آخر بالإضافة إلى السلوك" (١)

ووجه الاعتراض على هذا التفسير المقترح أنه يجعل غاية الوجود معرفة الله، ومن البدهى أن الغاية التي أعلنها الربُّ عبادته تعالى، وقد مضى التفصيل في تفسير اسم "الله" عندما رددت تفسير لفظ الجلالة بمفهوم الربوبية فقط فحسب، فليراجع (٢) . وإلى تفسير اسم "الظاهر" :

المبحث الخامس والسبعون

تفسير اسمه تعالى "الظاهر" عز وجل :

الظهور يكون لمعنيين لفوتين : أحدهما التجلّي للعقول والعيون بالحجج والبراهين والأدلة ، و الثاني : العلو على شيء مرتفع . والمعنيان صحيحان في حق الله . فالله بالمعنى الأول قد تجلّى بالنعيم على خلقه فامتّن بها عليهم فلا يرى غيره مُنعما بها، وذلك يدل على عظمته ذاتا وشأنا فيضحملّ عندها كلّ شيء خالغه من ذات وصفات ، وذلك برهان للعقول السليمة، وهو تعالى يتجلّى معاينة لعباده في القيامة فيراه المؤمنون باديا . ومن هنا يأتي المعنى الثاني الذي هو العلوّ المقارن للظهور، فإنّ الله كلما علا الشيءُ ظهر، وكلما كان الشيءُ أعلى كان أظهر، وقد علم ببديهة العقول أن الله لا يوصف بالسفول، ولكن إذا ظهر يوم القيامة رآه العباد غالبا ليس فوقه شيء، ومضى شرح حديث أبي رزين رضي الله عنه حين سأل النبي صلى الله عليه وسلم قائلا : أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ فقال عليه الصلاة والسلام : ((كان في عاء...)) (٣) وأن العماء كلفظ السماء (٤) . فقوله "في عاء" أي على عماء ، وهذا يفيد العلو الذي تضمّنه الظهور . فلما قال تعالى في آية الحديد ٣ ((هو الأول والآخِر والظاهر...)) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء...)) (٥) . ويلزم المسلمين الأخذ بهذا التفسير النبوي لاسم "الظاهر" ===== (١) المقصد للفزالي ص ١٢١ . (٢) راجع ص ٤٩٦ من هذا الباب الأخير نفسه . (٣) تقدّم تخريجه برقم ٣١٠٩ عند الترمذى مع ذكر من استشهد به من السلف والخلف . (٤) راجع الاستدلال بالسنة على أزلية الاسماء الحسنى في ص ١٤٤ من هذه الرسالة في الباب الأول . (٥) تقدّم تخريجه قريبا من مسلم ٣٦ / ١٧ وغيره .

المشتمل على إثبات فوقية الذات والقدر والقهر والفلبة لله تبارك وتعالى . فحذار من انتحال مفهوم منا قضي له أو مجاف . ولئن ممّا يناقضه قول بعض أهل اللغة " إنما العلو علو الشأن وارتفاع السلطان " . ومن الأقوال المجافية دعوى الأشاعرة الكلابية أن هذا الاسم من المضافات ، أى امتناع كون الله " من وجهٍ واحد ظاهرًا وباطنًا بل يكون ظاهرًا من وجه واحد بالإضافة إلى إدراك ، وباطنًا من وجه آخر " . فإنّ هؤلاء وأولئك يسلمون بتأكيد التفسير النبوي وجه دلالة الاسم " الظاهر " على علو الذات . ومذهب السلف أنه " لا منافاة بين الأمرين في حقّه تعالى ، لأنّه ليس كمثله شيء " في جميع نعوتّه ، فهو ^{العلّيّ} في دنوّه ، القريب في علوّه . ومن لوازم اسم الظاهر ثبوت الفوقية المطلقة كما دل عليها الحديث الشريف ،

فلم يقل صلى الله عليه وسلم : أنت الظاهر فليس أظهر منك شيء !! وليس هذا موضع بسط الكلام في ذلك ، وإن كنّا لا نُنكر تفسير الظاهر بمعنى القوى المسيطر على الشيء بفوقية الفلبة ، وقد مضى بيان الاستواء على العرش ، بمعانيه الأربعة عند أهل السنة : الاستقرار والعلو والارتفاع والصعود ، وأن نزوله تعالى إلى السماء الدنيا لا يقتضي بقاء شيء من مخلوقاته فوقه ، وذاك ما يبطل دعوى التجلّي الصوفيّ وسائر خزعبلات الصوفية والباطنية التي تقدم نقاشها في فصل دلالات الأسماء الحسنی (١) . إلا إذا فسّروا ذلك بتجلّيه لبصائر المتفكرين في خلقه تعالى ، وأما رؤيته في الدنيا فلا ، بل هذا موعده في الآخرة للمؤمنين فقط . وإلى تفسير اسم " الباطن " :

المبحث السادس والسبعون :

=====

تفسير اسمه تعالى " الباطن " عز وجل :

هذا الاسم مذكور بالاقتران مع اسم " الظاهر " ليحصل باجتماعهما كمال الإحاطة المكانية المطلقة . والباطن يحتمل وجوها ثلاثة في ذات الله تعالى وهي : اختفاء كُنْهِ ذاتِهِ
===== (١) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٠ ، واشتقاقها للزجاجي ص ١٣٧ ، وشأن الدعاء للخطابي ص ٨٨ وتوحيد ابن منده ٨٢/٢ ، ومقصد الفزالي ص ١٢١ ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥٨/٥ ، ٢٤٤-٢٤٥ ، ٦٠٨/٦ ، ومدارج السالكين لابن القيم ٢٩/١ ، وتوضيح الكافية للسعدي ص ١١٧ ، وشرح النونية للنهراس ٦٨/٢ .

وكيفية صفاته عن أوهام العقول فلا يعلم الخلق كنه حقيقته مطلقا، واحتجاب ذاته عن أبصار الناظرين في الدنيا فلا تدركه فيها العيون ولا تشاهده كما تشاهد الأشياء المخلوقة ههنا، مع أن المؤمنين يرونه في الآخرة ولكن دون الإحاطة به بل الكافرون محجوبون عن رؤيته مطلقا، وعلمه ببطانة كل شيء من الغيوب فهو مطلع على سرائر الأمور وخباياها وخفاياها ودقائقها ومهيمن على ضمائر الخلق . فلما قال تعالى في آية الحديد ٣ :
 (((هو الأول والآخِر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم))) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء)) (١) ، فأخبر صلى الله عليه وسلم أنه لا يكون شيء أدنى من الله لأنه من وراء الخلق محيط .

وجميع معاني الباطن تدور حول الخفاء وكمال القرب والدنو دون أن يتنافى الباطن والظاهر، لأنه تعالى ليس كمثله شيء في النعوت (٢) . وليكن اهتمامنا بالبحث في أسرار المخلوقات لا عن أسرار الخالق . وإلى تفسير اسم " الوالى " :

المبحث السابع والسبعون :

تفسير اسمه تعالى " الوالى " عز وجل :

هذا من " الولي " على ضوء ما تقدم به الكلام في تفسير اسم " الولي " . غير أنه إذا أُريدت الإمارة قيل : وَلِيَّ الْأَمْرِ لِيَهْدِي لِإِثْقَالِ الْأَمْرِ بِكَسْرِ الْوَاوِ المصدر . ولهذا يُسَمَّى الأمير الذى يتقلد شؤون البلد واليا ، ولا يته سلطانه وخطته، سواء تولى مصالح البلد برضا أهله أو بالاستيلاء .

وأما تسميته تعالى بهذا الاسم فلا تملك الأشياء والمتصرف فيها كيف يشاء ، كما أنه النعم الذى يؤقر ما فيه مصالح البلاد والمبادر . ولا يحتاج إلى الاستيلاء ،

=====

- (١) تقدم تخريجه قريبا من مسلم ١٧ / ٣٦ وغيره .
- (٢) استقيت تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦١ ، واشتقاقها للزجاجي ص ١٣٧ ، وشأن الدعاء للخطابي ص ٨٨ ، وتوحيد ابن منده ٨٢ / ٢ ، وشرح الأسماء للرازي ص ٣٣٣ ، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٤٥ / ٥ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ١٩٠ / ١ - ١٩١ ، وراجع مسألة دلالة عطف الأسماء على تعدد الصفات في ص ١٥٣ من الباب الأول ، وتوضيح الكافية للسعدي ص ١١٧ ، وشرح النونية للهراص ٦٨ / ٢ .

المبحث التاسع و السبعون

تفسير اسمه تعالى " البرّ " عز وجل :

البرّ هو المتوسّع في أفعال الخير، ومعناه في المخلوق هو المطيع لوالديه ولربّه فيما أمر به ربّه تجاه الآخرين من كثرة الإحسان .

وأما في حق الله تعالى فمعناه الذي لا ينقطع إحسانه إلى خلقه، فهو المنعم المفضل الذي لا يبخل عليهم بشيء، وهو العطوف الرحيم اللطيف الكريم بإرادة اليسر، الصفوح المتجاوز عن الذنوب بعدم المؤاخذه على جميع الجنايات، الذي يصلح أحوالهم في الدنيا، بأن قسم فيها معيشتهم عموماً، كما أنّه يعطي ثوابه للأبرار في الآخرة خصوصاً بعد أن منّ عليهم بالإيمان في الدنيا بالدين . قال في آية الطور ٢٨ : ((إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ)) . وفي الحديث المتفق عليه ((إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لِأَبْرَرِهِ))^(١) . يعني لجعله صادق اليمين غير حائث .

ومن مظاهر مبرّته تعالى: مضاعفة الأجر لأهل الإيمان، وعدم المؤاخذه على جميع ^{جنايات} ^x أهل الفسق والعصيان. قال في آية الأ نعام ١٦٠ ((مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا .)) . وقال رسولُه صلى الله عليه وسلم ((إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ ، فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ ، وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا))^(٢) هذا مع أنه يُضاعف ذلك لمن يشاء أيضا .

وإنّ تفصيل برّهِ تعالى يطول شرحه ، وفيما ذكرته كفاية . ففي جزء آية إبراهيم ٣٤ ((. . . وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا .)) . وإنما المطلوب أن يشتغل المرء بأعمال البرّ بجميع أنواعها وأقسامها حتى يلقى الله تعالى الرفيق بعبادته، البرّ بالحسن في مضاعفة الثواب .

ومن أحسن أنواع البرّ أن يُحسن إلى من أساء إليه، ويَقْبَلُ عُذْرَ مَنْ اعْتَذَرَ إِلَيْهِ .

=====

(١) البخاري مع الفتح ٥/٣٠٦/٣٧٠٣ كتاب الصلح في الدية، وصحيح مسلم ١١/١٦٤ ،

كتاب القسامة باب لإثبات القصاص في الأسنان وما في معناها .

(٢) متفق عليه، البخاري مع الفتح ١/١٠٠/٤٢ كتاب الايمان باب حسن إسلام المرء، ومسلم

٢/١٤٨ كتاب الايمان باب تجاوز الله تعالى عن حديث النفس، أو باب إذا هم العبد

بحسنة كتبت، وإذا هم بسيئة لم تكتب .

والمعرفة بِسِرِّ الله تعالى تُوجب ذلك ، أعاننا الله على حسن عبادته . (١)
والى تفسير اسم " التَّوَاب " :

المبحث الثمانون

=====

تفسير اسمه تعالى " التَّوَاب " عز وجل :

هذا أو ان الاختصار على بيان معانى الأسماء فى حق الله وحده . فأقول : قد فسر الله هذا الاسم بنفسه المقدسة فقال فى آية المؤمن / غافر ٣ (((قابل التوب . .))) ، وقال فى آية الشورى ٢٥ (((وهو الذى يقبل التوبة عن عباده . .))) فمعنى التَّوَاب الذى يَقْبَلُ رُجُوع عبده إلى الطاعة بعد المعصية . وفى الحديث الصحيح ((لَلَّهِ أَشَدُّ فَرْحًا بِتَوْبِهِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ ، مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ يَدْرِي حَالَتِهِ بِأَرْضِ فَلَاةٍ ، فَانْفَلَتَتْ مِنْهُ وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ ، فَأَيِسَ مِنْهَا ، فَأَتَى شَجَرَةً فَاضْطَجَعَ فِي ظِلِّهَا ، قَدْ أَيِسَ مِنْ رَاحَتِهِ . فَبَيْنَا هُوَ كَذَلِكَ ، إِذْ هُوَ بِهَا قَائِمٌ عِنْدَهُ ، فَاخَذَ بِخَطَمِهَا ، ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ : اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ ! أَخْطَأُ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ)) (٢)
فالاسم من أبنية المبالغة لكثرة التائبين وتكرار قبول الإنابة منهم . قال تعالى فى آية التوبة ١١٨ (((. . .)) ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التَّوَابُّ الرَّحِيمُ)) ، فذكر تَوَبَّيْتُمْ من الله ، الأولى تيسير الإنابة إليه بالعمل الصالح مكان السيء ، والثانية قبول العودة إليه بالجزاء الأوفى على توبة العبد النصوح التى تجب ما قبلها ، فكان وجود التائبين من آثار اسم " التَّوَاب " (٣) . وإلى تفسير اسم " المنتقم " :

=====

(١) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦١ ، واشتقاقها للزجاجي ص ١٩٩ وشأن الدعاء للخطابي ص ٨٩-٩٠ وتوحيد ابن منده ٩١/٢ ومفردات الراغب ص ٤٠ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٩٢-٩٣ ، وشرح الأسماء للرازي ص ٣٣٥ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٧/٢ ، ٩٠/٢ وشرح النونية للهراس ١٠٦/٢ .
(٢) متفق عليه واللفظ لسلم ٦٣/١٧-٦٤ كتاب التوبة ، وعند البخاري مع الفتح ١٠٢/١١ .
٦٣٠٨ كتاب الدعوات باب التوبة .

(٣) استقيت تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٢ ، واشتقاقها للزجاجي ص ٦٣-٦٤ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٧/١ ، ٢٩٤ ، وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٢٦ .

المبحث الحادى والثمانون :

=====

تفسير اسمه تعالى " المنتقم " عز وجل :

هذا الاسم ما نصّ ابن القيم على عدم جواز إفراجه فى الدعاء والثناء ، بل يجب اقتترانه باسم " العفو " . ولم يأت به التنزيل ولا جاء به خبر مقطوع برفعه . ولكن واضع المدرج فى رواية الترمذى استوحوه من مثل آية السجدة ٢٢ ((... إنا من المجرمين منتقمون)) التى ورد اسم الفاعل فيها مجموعا لا بصيغة الأفراد ، ومن مثل آية آل عمران ٤ : ((... والله عزيز ذو انتقام)) التى ورد المصدر فيها مضافا إليه " ذو " . وهذا كله ينبئ عن عدم كون الفعل الذى اشتق منه خيرا محضا ، ولذلك جاء مقيدا بتلك الكيفية للإخبار لا للتسمية . وعلى كل حال فإنه يُراد بالمنتقم فى حق الله تعالى كونه كارهها لأشياء مع سخط منه لها بما ذكره فى كلامه مما يدل على شدة الإنكار ، ثم هو تعالى مُبلغ بالعقاب قدر استحقاق المجرم فيبالغ فى العقوبة لمن يشاء . وبهذه المعانى سَلِم انتقام الله من أن يكون ظلما أو تشفيا أو غلظة أو قسوة . بل هو محض وضعه الأشياء مواضعها ، مثلما كان خلقه لإبليس اللعين أثرا لهذا الاسم ، مع أنه قد حذّر العباد من اتباع خطوات الشيطان ، وبذلك لم يكن وجود إبليس شرا محضا ، فاستحق الله عليه الحمد والثناء ، كما يستحق ذلك على عدله .

فلا انتقام الإلهى لا يقع إلا بعد الإعذار والإنذار والإمهال ، فهو بهذا الاعتبار سلاما مما يَتَوَهَّم فى انتقام المخلوقين بعضهم من بعض (١) . فعلى العاتى والطاغى والباغى الذى يتسلط على الآخرين أن يُبادر بالتوبة قبل أن يتمكن منه الانتقام الإلهى ، ففى الحديث المتفق عليه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ((إِنْ اللّهُ لَيُعْلِي لِلظّالِمِ حَتَّى إِذَا أَخَذَهُ لَمْ يُفْلِتْ)) ثم قرأ آية هود ١٠٢ ((وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهى ظالمة لِمَنْ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ)) وإلى تفسير اسم " العفو " :

=====

(١) استقيت بعض تلك المعلومات من : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٢ ، وشأن الدعاء للخطابى ص ٩٠ ومفردات الراغب ص ٥٤ ومقصد الفزائى ص ١٢٤ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ١١

وبدائع الفوائد لابن القيم ١٣٥/٢ - ١٣٦ ، وشرح النونية للهراش ١٢٠/٢ - ١٢١ ، وراجع من القواعد المهمة الثالثة والثامنة والتاسعة فى ص ٩٤ ١٠١ ١٠٠ ١٠١ من الباب الأول .

(٢) البخارى مع الفتح ٨/٢٥٤/٤٦٨٦ كتاب التفسير سورة هود باب ((وكذلك أخذ ربك ...))

ومسلم ١٦/١٣٧ كتاب البر باب تحريم الظلم .

المبحث الثاني والثمانون :

=====

تفسير اسمه تعالى " العَفْو " عز وجل :

هو الذى يترك مُعاقبة من استحقَّ العقوبة على الآثام إذا أتى بموجبات العافية،
وهى: صرف النَّقَم عن السَّيِّئ، وإسداء النَّعَم إليه، لأنه الذى قدَّر أن يذنب عنده ليتوب فيعفو
ليظهر بذلك أثر اسمه " العفو"، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم ((والذى نفسى بيده! لو
لم تُذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله، فيغفر لهم)) (١).
وموجبات العافية من تبعات الآثام منها: الاستغفار، والتوبة، والإيمان عقدا وقولا
وعملا، وترك الكبائر؛ فيمحو الله آثار الذنوب كرامةً وجزاءً، أو يُبطلها بقبول الشفاعة لمن
ارتضى. وبذلك كان عفو الله عن الرِّلات سلاماً من أن يكون عن حاجةٍ منه أو ممانعةٍ أو دُلَّ،
بل هو محضُ إحسانه. قال فى آية الحج ٦٠ ((إِنَّ اللَّهَ لَعَفْوٌ غَفُورٌ))، وعن عائشة قالت:
قلت يا رسول الله! أَرَأَيْتَ إِنْ عَلِمْتُ أُمَّ لَيْلَةٍ لَيْلَةٍ الْقَدْرِ مَا أَقُولُ؟ قال: (قُولِي: اللَّهُمَّ
إِنَّكَ عَفْوٌ كَرِيمٌ، تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي)) (٢). أى: أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يَسْمَعَ الْعِبَادُ فِي
تَحْصِيلِ الْأَسْبَابِ الَّتِي يَنَالُونَ بِهَا عَفْوَهُ. (٣) فسأل الله العَفْوَ أَنْ يُكَفِّرَ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا، آمين.
وإلى تفسير اسم " الرؤوف " :

المبحث الثالث والثمانون :

=====

تفسير اسمه تعالى " الرؤوف " عز وجل :

هذا الاسم جَمَعَ بين كونه تعالى رحيماً وبين كونه عطفوفاً يساهل عباده فيما فرضه عليهم،
الفرائض على
حيث غلظ القوى وخففها عن الضعيف، بأن حَمَلَ زوى الأعذار بزمانةٍ أو علةٍ أو نحوهما أَقْلَ
xx مما يطيقونه مع اختلاف درجاتهم، فقال فى آية البقرة ١٤٣ ((..وما كان الله ليضيع إيمانكم
===== (١) رواه مسلم ٦٥/١٧ كتاب التوبة باب سقوط الذنوب بالاستغفار .
(٢) رواه الترمذى ٣٥١٣/٥/٤٩٩ كتاب الدعوات باب ٨٥ قال: حسن صحيح وهو رقم
٣٨٥. عند ابن ماجة كتاب الدعاء باب الدعاء بالعفو والعافية، وصححه الألبانى .
وفى مسند الإمام أحمد ١٧١/٦ .
(٣) استقيت بعض تلك المعلومات من: المصدر نفسه للزجاج ص ٦٢ وللزجاجي ص ١٣٤،
والبيهقي ص ٧٥، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢٨٧/١، وندائع الفوائد له أيضاً
١/٨٠، ٢/١٣٥ وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٢١، وشرح النونية للهراس ٨٦/٢ .

إن الله بالناس لرؤوف رحيم))) . وتقديم الرؤوف على الرحيم يقتضى فرقاً بين معنييهما لأنه تقدّم بالكمال، ولأن الرأفة أكمل من الرحمة وأبلغ، فإن الرؤوف هو —و الشديد الرحمة في المحبة للمصلحة، ولا تكاد تكون في الكراهة، فتقدّم ما يختص بالمحبة على ما يشمل الكراهة، على الرغم من الضوابط المحيطة بالرأفة كالذى أشار إليها البارى في آية النور ٢ (((الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله لمن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين))) . وهذا مما يتبيّن به التباين بين رأفة الخالق ورأفة المخلوق . فرأفة الخالق مفسرة بآخر البقرة ٢٨٦ (((لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت . . .))) . وأما المخلوق فقد يُحايى فتكون رأفته مُفيدة، إلا من عصمه الله كالنبي صلى الله عليه وسلم الموصوف بالرأفة في آية التوبة ١٢٨ (((. . . المؤمنين رؤوف رحيم))) ، فكان حقاً الشناء على الله بآية آل عمران ٣٠ (((. . . ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد))) . فما أجدره بالمسلم أن يكون رؤوفاً يعمل للمصلحة العامة ! (١) . وإلى تفسير اسم "مالك الملك" :

المبحث الرابع والثمانون :

تفسير اسمه تعالى "مالك الملك" عز وجل :

معناه في حق البارى من انفراد بفعل ما شاء في الملك والملوك، فيؤتى الملك من يشاء فضلاً منه كسائر النعم الظاهرة والباطنة، لا أنه لأحد عليه حق . بل هو الذى يُجرى الأمور على مشيئته بإرادته الكونية، فلا يكون هناك ما نعه لما أعطى . قال في آية آل عمران ٢٦ (((قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء . . .))) . وإنما تجب حقوق المالك لمن له على أخيه حق، مع أن الشريعة قد أسقطت حق الشفعة للذمي على المسلم لكون ذلك في حقوق المالكين أظهر، حتى إن الشارع لم يجعل للذمي حقاً في الطريق المشترك عند المزاحمة، بل قال صلى الله عليه وسلم : (لا تبدؤوا اليهود) (١) . انظر بعض تلك المعلومات في : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٢ وشأن الدعاء للخطابى ص ٩١ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٧٧، وللرازي في شرح الأسماء ص ٣٤٠-٣٤١ كلام في الفرق بين الرأفة والرحمة سوى ما ذكرته هنا ويراجع أيضاً ص ١٥٧-١٦٠ .

ليبان كون الأسماء الحسنى متفاضلة حيث ذكرت أوجه تقدم بعض أسماء الله على بعض في ترتيب القرآن والحديث .

والنصارى بالسلام، وإذا لَسَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي الطَّرِيقِ فَاضْطَرُّوْهُمْ إِلَى أَضِيقِهِ (١). وهذا يُؤَكِّدُ انتقالَ الأمرِ إلى المسلمين وانفلاتَهُ من أيدي أهل الكتاب، عدلاً منه كسائر النِّقَمِ. فالله هو القادر على التصرف المطلق والتدبير التام، فأحكم أمره في العباد فلا يعدونه ولا يسبقون قضاءه. بل هم مُلْكُهُ، وهو مُتَوَكِّلٌ مِنَ الْمُلِكِ عَلَيْهِمْ.

ومن خبر أحداث انتخابات الرئاسة في الدول كان أعلم الناس بمفهوم اسم "مالك الملك". ومن اعترض فماذا يصنع في اليوم الأعظم الذي ينعدم فيه المنازع كما في آية الفرقان ٢٦ ((الملك يومئذ الحقُّ للرحمن وكان يوماً على الكافرين عسيراً)) ٢. إنَّه ((مالك يوم الدين)) كما في آية الفاتحة ٤ (٢). وإلى تفسير اسم "ذو الجلال والإكرام":

المبحث الخامس والثمانون :

=====

تفسير اسمه تعالى "ذو الجلال والإكرام" عز وجل :

معناه: الله الذي يستحقُّ وحده لأن يُجَلَّ ويُكْرَمَ، فلا يُجْعَد ولا يُكْفَر به. ولهذا لا يتسمَّى به غيره، على خلاف جواز تسمية المخلوق بالجليل والكريم. فالجلال إنما هي العظمة والكبرياء والتناهي في عِظَمِ الْقَدْرِ.

روى البخارى في صحيحه عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: "ذو الجلال :

العظمة"، وزاد ابن حجر في الفتح أنه جاء في رواية: "ذو الجلال العظيم" (٣).

وأما الإكرام فيراد به الإنعام بالكرامة على أوليائه تعالى. وأما من فسره بالإنعام فتجاوزاً، وإلا فإنَّ الإكرام أخصُّ، وكلُّ إكرامٍ إنعامٌ وليس كلُّ إنعامٍ إكراماً. بل الإنعامُ أعمُّ من جهةٍ معناه. قال في آية الرحمن ٧٨ ((تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام)).

===== (١) رواه الترمذى ١٥٤/٤ ١٦٠٢ كتاب السير باب ما جاء في التسليم على أهل الكتاب

وهو رقم ٥٢٠٥ عند أبي داود، وقال الترمذى: حسن صحيح، وصححه الألبانى.

(٢) استقيت بعض تلك المعلومات من: الزجاج ص ٦٢، والزجاجى ص ٤٣-٤٦، والخطابى

ص ٩١، وكتاب المقصد الأسنى للديرينى ص ٥٤، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٢٦٢، ٢٦٦،

وبدائع ابن القيم ٢/٢، علماً بأن مالك الملك مصدره هو الملك بكسر الميم، ولهذا كان كل

ملكٍ ملكاً، ولم يكن كل ملكٍ ملكاً. والله يرثُ الملكَ والملكُ جميعاً يوم الدين فلا يدعيهما

غيره، مثلاً كان هو الأمر الناهى في الدنيا. فوصفه بالملك يتضمنُ فعله ما يشاء بلا مناع.

(٣) البخارى مع الفتح ٣٧٨/١٣ مع شرح حديث ٧٣٩٢.

ومضى ذكر هذا الاسم الجليل " ذوالجلال والإكرام " ضمن الأقوال في تعيين الاسم الأعظم عند القائلين بأنه واحدٌ مُعَيَّن . ومن السنة النبوية أن يقول المصلّي بعد السلام من صلاته : ((اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام))^(١) .
فله الجلال وصفاً وله الإكرام فعلاً كما قال في آية الحج ١٨ ((. . .)) ومن مهن الله فما له من مكرمٍ لأن الله يفعل ما يشاء)) . وقد أكرم الآدميين بما ليس لغيرهم من فضله كما جاءت الإشارة في آية الإسراء ٦٢ ((قال أرأيت هذا الذي كرمت على . . .))
وفي الآية ٧٠ ((ولقد كرمنا بني آدم . . .)) . فالتسعيد من أثمرت له معرفته بجلال الله الخضوع في باطنه وظاهره لله تعالى وأنواعاً من العبودية الظاهرة التي يوجبها ذلك الخضوع^(٢) . وإلى تفسير اسم المُقْسَط :

المبحث السادس والثمانون :

=====

تفسير اسمه تعالى " المُقْسَط " عز وجل :

إنما ورد في القرآن في آية آل عمران ١٨ ((. . . قائماً بالقسط . . .)) ، ومضى في الحديث الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم ((إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه . . .))^(٣) ، ولكن كما كان المعطى للكمال أولى به اشتق منه اسم " المقسط " من أدرجوا تعيين الأسماء في رواية الترمذی .

ومعناه في حقه هو العادل في حكمه . وذلك لأن الله يُنِيل عباده العدل من نفسه ، فينتصف للمظلوم من الظالم ويُرضيهما جميعاً بأن يجعل لكل من العباد نصيباً من خيره تعالى ، فيعطيه النصف الذي له ، دون أن يحيف على المظلوم ودون أن يجور . وكيف وهو القائل في آية الحديد ٢٥ ((لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم))
(١) رواه مسلم ٩٠ / ٥ كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب استحباب الذكر بعد الصلاة .
وهو رقم ١٥١٢ عند أبي داود ورقم ٣٠٠ عند الترمذی ورقم ١٢٦٩ ، ١٢٧٠ عند النسائي

ورقم ٩٢٨ عند ابن ماجه وكلها بطرق صححها الألباني .

(٢) انظر بعض تلك المعلومات في : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٢ ، و اشتقاقها للزجاجي

ص ٢٠١ ، وشأن الدعاء للخطابي ص ٩١-٩٢ ، ومفردات الراغب ص ٩٤ ، وشرح الأسماء

للرازي ص ٣٤٢ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٩٠ / ٢ .

(٣) تقدم تخريجه من مسلم ١٣ / ٣ ، وأن أوله ((قام فينا رسول الله . . .)) ومن جمله

((حجا به نور)) .

الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط))) . وذكرنا سابقا الحديث المتفق عليه ((...كُلَّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا)) (١) . ثم قال عن قضاء القيامة في آية الأنبياء ٤٧))) ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ...))) (٢) .
والن تفسير اسم " الجامع " :

المبحث السابع والثمانون :

=====

تفسير اسم " الجامع " عز وجل :

سبق الكثير من الأسماء المتقابلات التي جمع الله بينها فتسمى بها ، كلقاب الباسط والحافظ الرافع ، والأول الآخرة ، وبينت أن المخلوق لو تسمى ببعض ذلك لكان نصيبه التناقض ولكن الله ليس كمثله شيء ، فلا يقاس بمقياس أوصاف المخلوقين ، وهذا أحد الوجوه التي رددت بها على نفاة علو الذات كما دل عليه اسم العلى ، لأنهم اشتبهوا باسم القريب فظنوا العلو منا فيا للقرب ، وليس الأمر كذلك . فالله جامع لأنه جمع الفضائل ، وحوى المآثر والمكارم ، فألف في الوجود تأليفا عاما بين الكائنات : المتماثلات كقلوب الأحباب التي قال عنها في آية الأنفال ٦٣))) وألف بين قلوبهم ...))) ، والمتباينات كالأجساد والأرواح والمتضادات كالحرارة والبرودة في أمزجة الحيوانات . ثم بعد مفارقة الأرواح الأبدان ، وبعد تبدد الأوصال والأقران ، يضم أشات الدارين من السموات ، فيؤلف تأليفا مخصوصا بين الأجزاء المتفرقة يوم الحساب ، ليجزى الذين أسأؤوا بما عملوا ، ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى .

ومع صحة معاني الجمع في حق الله تعالى إلا أن لفظ الجامع لم يأت في حق غير مضاف ، وذلك كما جاء في آية آل عمران ٩))) ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد))) . فتعسا لمن يكذب الله ورسوله فيما جمعه لهداية الناس من أحكام الدنيا والبرزخ والآخرة ، ففي آية النساء ١٤٠))) إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا))) . ويوم الجمع ذلك يوم التغابن . (٣) . وإلى تفسير اسم " الفنى " :

=====

(١) تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ١/ ١٠٠/ ٤٢ وأوله ((إذا أحسن أحدكم إسلامه)) .
(٢) انظر بعض تلك المعلومات في تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٢-٦٣ وشأن الدعاء للخطابي ص ٩٢ . وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٠٢ ، ومقصد الفزالي ص ١٢٦ .
(٣) بعض تلك المعلومات ينظر لها في : المصدر نفسه للزجاج ص ٦٣ ، والخطابي ص ٩٢ ، وكذلك البيهقي ص ١٠٦-١٠٧ ، والفزالي ص ١٢٧ ، وشرح الأسماء للرازي ص ٣٤٣ .

المبحث الثامن والثمانون :

=====

تفسير اسمه تعالى " المُنْفَى " عز وجل :

معناه: الكامل بذاته، والقائم بنفسه، والمستغنى عن جميع مخلوقاته، لأنه ليس بينه وبين عباده إلا محضُ المعبودية . وكلما كملها العبدُ قُرْبُ إليه تعالى . فالْمُنْفَى الإلهي من الصفات الذاتية ، أى هو ذاتي لا يطرأ عليه ما ينافيه من ذلِّ واحتياج . بل هو وصف لازم اقتضته ذاته فلا يزول . بل هو ذو الفضل على غيره ، ولا يمكن أن يكون لغيره فضل عليه . والحال أن كلَّ شيءٍ سواه فهو مخلوق له لا يملكُ من أمره شيئاً ، وإنما يكون كما أَراده الله أَوْ لا أن يكون . ولهذا قال في آية آل عمران ٩٧ ((. . . فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ)) ، لأنه بهذا العموم يفهم أنَّ له المُنْفَى الكامل التام من كلِّ وجهٍ عن كلِّ أحدٍ بكلِّ اعتبارٍ . وما أَخْبَرْنَا به عن الاستواء لا يقتضى إلا غِناءَ عن العرش وعن حملته ، لأنه كان ولا عرش فكان استواءه من موجبات مُلكه ، كما كان من تمام غِناءِ عدم اتِّخاذه صاحبة والوك والشريك . وقد ذكرتُ مراراً وتكراراً أن الإخبارَ عن الله بالسُّلوب هو لتضمُّنها ثبوتاً . فقوله في آية الإخلاص ٣ ((لم يلد ولم يولد)) متضمَّنٌ لكَمالِ غِناءِ لأنه غيرُ محتاجٍ إلى غيره (١) . وإلى تفسير اسم " المُنْفَى " :

المبحث التاسع والثمانون :

=====

تفسير اسمه تعالى " المُنْفَى " عز وجل :

إنما ورد في القرآن: الفعلُ الدالُّ عليه كما في آية النجم ٤٨ ((وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى)) . ومعناه: أَنَّهُ تعالى يُعْطِي العبدَ ما يُنَاسِبُه . وذلك أَنَّ العبدَ كُلَّما عَظُمَ فَقْرُهُ إلى الله كان أَغْنَى . وفي تأكيد ذلك قال تعالى في آية فاطر ١٥ ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ)) . وهذا الإغناء الإلهي الذي كَانَ من آثاره مشروعيةُ الزكاة في الإسلام لما فيه من إصلاحٍ للأفراد والمجتمعات . فالْمُنْفَى يَعْنِي أَنَّ المخلوقاتِ مُفْتَقِرَةٌ إليه في إيجادها وإعدادها وإمدادها في أسورديتها بما هو من

=====

(١) انظر بعض تلك المعلومات في: تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٣، و اشتقاقها للزجاجي

ص ١١٧، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٥٤، ومجموع فتاوى ابن تيمية ٢٣٨/٥،

وبدائع الفوائد لابن القيم ١/١٦١، ٢/٤٥، ١٣٦، وتوضيح الكافية للسعدي ص ١١٩،

وشرح النونية للهراص ٢/ ١٠٩، ٧٩ .

مصالحتها، بحيث لا تبقى بها حاجة إلى غيره تعالى؛ بل هو تعالى الكافي. وكذلك هو
يسدّ المخلوقات في أمور دنياها بما أدرّه عليها من الخيرات والعطايا والنعم
والبركات، بحيث لا تستغنى عنه لحظة في استمرار وجودها، لأن الله وحده الذي
يسوق إليها أرزاقها بما جعل لها من أموال وأسباب المعاش. ثم هو تعالى يمدّ
صالحى العباد في الآخرة بالنعيم المقيم الذى يحتاج إليه الكل، بحيث يضطر إليه كل
من لا يصبر على النار. ومن هنا يعلم أن فقر المخلوقات إلى الله ذاتى، فاستحق
الله أن يسمى مُفنيا لما سواه إغناءً عاماً لجميع الخلق، وإغناءً خاصاً لعباده الأوفياء.
تأمل ذلك في الحديث المتفق عليه الذى أوله ((يد الله ملاءى لا يفيضها نفقة، سحاء الليل
والنهار)) ومن آخره ((أرأيت ما أنفق منذ خلق الله السموات والأرض؟ فإنه لم يفيض
ما فى يده)) (١). وإلى تفسير اسم "المانع" :

المبحث التسعون : =====

تفسير اسمه تعالى "المانع" عز وجل :

يجب اقتران هذا الاسم باسم "المفنى" إذا أُريد به معنى الحرمان، لأن الاتّصاف
بالإعطاء والحرمان أكمل من الاتّصاف بمجرّد الإعطاء، مع أن الحكمة تقتضى الحرمان
أيضاً فى المحلّ المناسب.

وأما إذا قصد بالمانع معنى النَّصْر فإنه يجوز أن يُدعى الله به دون اسم المفنى.
ولفظ المانع لم يرد بصيغة الاسم، ولكن جاء فى القدر المتفق عليه من حديث الرفع — من
الركوع. ((اللهم لا مانع لما أعطيت ولا مُعطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد)) (٢)
والمعنى على وجهين : الأول : بمعنى الحائل دون الشيء، أى أن الله يمنع من يشاء
ممن لا يستحقّ العطاء لحكمة يعلمها فيحرره النعم، لا بخلا منه تعالى، ولكن لعلمه

بأنها سبب مفاسد العبد وهلاك دينه ونقصان دينه، فيكون فى الحرمان صلاح.

- =====
- (١) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ١٣/٣٩٣/٧٤١١ ومسلم ٨٠/٧ وانظر بعض
المعلومات المذكورة فى : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٣، وشأن الدعاء للخطابى ص ٩٣،
ومقصد الفزالى ص ١٢٨، وشرح الأسماء للرازى ص ٣٤٤، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١١٩،
ومجموع فتاوى ابن تيمية ٥/٢٣٨، وشرح النووية للهراى ٢/٧٩.
- (٢) تقدم تخريجه من البخارى مع الفتح ١١/١١٣/٦٣٣٠، ومسلم ١٨٩/٦، ٥٩/٦.

والوجه الثاني : بمعنى الدافع لأسباب الهلاك ، أى أن الله هو الناصر لأهل الديانة فهو تعالى يحوط أُوليائه بجعلهم فى عِزٍّ وَمَنْعَةٍ من عدوّهم وإن قَلَّتْ قُوَاهُمْ . ومن تأمل عاقبة بنى النضير (١) الذين ((«ظنوا أنهم ما نعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا...»)) كما فى آية الحشر ٢ ، علم أن الله هو المتفرد بالمنع والإعطاء فأثمر له ذلك التوكّل على الله (٢) . وإلى تفسير اسم " الضار " :

المبحث الحادى والتسمون :

=====

تفسير اسمه تعالى " الضار " عز وجل :

يجب اقتران هذا الاسم بالنافع ، لأنّه باجتماعهما فى الشئ على الله ودعائه تعالى يحصل الكمال المنشود ، للدلالة على القدرة والحكمة والإرادة . ومعنى " الضار " فى حقّ الله تعالى : الذى بيده الضّر فلا يدفع غيره شرّاً عن المكروب به ، فإن قبله وحده تأتى الشُّرور ، ولكونه قادراً على ضربه من يشاء يُتعبّده بشدّة الخوف والخشية منه ، وهذا مع أنّه إنّما يلحق الضرر بمن فعل موجباته فتدخل فى مسعى القضاء والقدر ، كما قال فى آية الأنعام ١٧ ((«ولن يمسك الله بضرف فلا كاشف له إلا هو...»)) ، وهذا النحو الذى جاء به اللفظ فى حقّ الله ، فلم يأت بصيغة الاسم ولا حتى فى السنّة ، ولكنّ الأمة تلقّته بالقبول للمعنى المذكور ، حين أدرج فى رواية الترمذى المعيّنة للأسماء التسعة والتسعين . وذلك أنّ الله جعل للخلق مقاصد فى الدين والدنيا ، ويسرّ طرق الوصول إليها . فمن تركها كلّها أو بعضها أو فوّت كما لها أو أتاها على وجه ناقص كانت الشرور من الممكنات له فى الدين كالضلال عن الحقّ والبعد عن الصواب ، وفى الدنيا كالفقر والمرض . فلا يلو منّ إلا نفسه ، لأنه ليست له حجة

=====

(١) هم الذين أجلاهم النبى صلى الله عليه وسلم من دار الهجرة الى خيبر ، ثم أجلاهم

عمر بن الخطاب رضى الله عنه من خيبر الى تيماء وأريحاء بالشام .

(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٣ ، وشأن الدعاء للخطابى

ص ٩٣ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٩٨ ، ومقصد الفزالى ص ١٢٨ ، وشرح

الأسماء للرازى ص ٣٤٤ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٢ / ٩٠ ، وتوضيح الكافية للسعدى

ص ١٣١ ، وشرح النونية للهراص ٢ / ١٢٠ ، بالإضافة إلى الرسالة الأكلمية لابن تيمية ص ٣٩٠ .

تَعَزُّدُ اللّٰهُ بِالنَّفْعِ أَثْمَرُهُ التَّوَكُّلُ عَلَيْهِ وَحْدَهُ فِي سَدِّ الْخَلَّةِ وَالزِّيَادَةُ عَلَى مَا إِلَيْهِ الْحَاجَةُ. (١)
وإلى تفسير اسم "النور" :

المبحث الثالث والتسمون :

=====

تفسير اسمه تعالى "النور" عز وجل :

هذا من الأسماء التي كثر الجدل حول مفهومها الشرعي في حق الباري، لأن اللفظ استعمل في الكتاب والسنة على ثلاثة أوجه :

الأول : مجيئه مضافاً وأنه تعالى نور السموات والأرض كما في آية النور ٣٥ (((الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم))) وكما في دعاء استفتاح الصلاة (((اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن)) (٢) .

والوجه الثاني : مجيئه مفرداً بالتعريف ، وأنه تعالى يُسمى نورا كما في رواية الترمذي المعينة للأسماء التسعة والتسمين .

والوجه الثالث : مجيئه مفرداً بالتذكير ، كما في حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه ((نور أنتي أراه / رأيت نورا)) (٣) . وأنه تعالى يحتجب بالنور ، كما في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ((. . . حجاب النور أو النار ، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)) (٤) . فهذه ثلاثة أنوار .

والمفسرون إنما فسروا النور المضاف الوارد ذكره في آية النور بأنه "الهادي"

=====

(١) انظر بعض تلك المعلومات في تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٣ وشأن الدعاء للخطابي ص ٢٨ ،

٩٤-٩٥ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ٩٦ ، والرسالة الأكلية لابن تيمية ٦٠-٦١ ، ومجموع فتاواه ٢٦٢/٦ ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ٩٠/٢ وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٣١-١٣٢ .

(٢) تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ٣/٣ ، ١١٢٠ ، ومسلم ٥٤/٦ .

(٣) يأتي تخريجه في ص ٦٩٥ وشروحه وأما .

(٤) تقدم تخريجه من مسلم ١٣/٣ وغيره وأن أوله ((قام فينا)) .

ولم يفسروا النور المطلق الذى ورد فى حديث الترمذى، لأنهم لو فسروا هذا به لكان ذكر اسم "الهادى" بعد اسم "النور" تكراراً محضاً بلا فائدة، ولا فسروا الذى ورد فى حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه أو فى حديث أبى ذرٍّ، ولهذا قالوا: هو هادى أهل السموات والأرض، أى لا يعلم العباد إلا ما علمهم، ولا يدركون إلا ما يسر لهم إدراكه لأن الحواس والعقل خلقه تعالى، فذكروا بعض معانى الاسم على سبيل التفهيم لحاجة المخاطبين، لا على سبيل حصر المعانى فى ذلك. فلا يمنع تفسيرهم أن يكون الله فى نفسه نوراً، لأن كونه هادياً لا ينافى بقية المعانى.

ولكن بعض اللغويين أتى بمعنىين: الأول: أن الله ذو نورٍ مخلوقٍ فى الكواكب كلها، لا أنه تعالى ضياءٌ لها، والثانى: أنه تعالى مُنَوِّرُ السموات والأرض بالأدلة والحجج والبراهين التى تؤدى الى معرفته تعالى. والمعنى الثانى هذا إنما هو بعض معانى "الهادى"، وأما المعنى الأول فكونه تعالى نوراً لا يُساويه بالشمس، فيقال إنه يجب أن يكون الله هو الضياء اللامع ليلاً ونهاراً على الدوام، بل هو تعالى ليس كشيء من الأنوار المخلوقة. وهذا قد أجاب عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث أبى موسى الأشعرى، كما يقول ابن تيمية، فأخبر أنه تعالى يحتجب عن المخلوقات بحجاب النور أن تدركها سباحٌ وجهه فتُحرقها.

ثم وقع للصوفية من الشطح والخطل فى معنى "النور" ما بعدوا به عن المعرفة الصحيحة. فمن قائل: إنه تنوير الوجود بالشمس والكواكب، ومن قائل: إنه تنوير "العارفين بأنوار التجليات الإلهية"، ومن قائل: إنه الاسم الأعظم لأنه لا يُشهد شيء إلا ويُشهد فيه معنى النور. ومن هنا ظن بعضهم أنه قد رأى الله بعينى رأسه. وإنما المطلوب الشرعى أن يتعبّدوا لله بهذا الاسم كأنهم يرونه تعالى، لا أنهم قادرون على رؤيته فى الدنيا.

وفى الحديث ((... وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبر أو الكبرياء على وجهه فى جنة عدن)) (١)، وهذا فى نفى إحاطة أبصار الناظرين فى الآخرة
===== (١) متفق عليه: البخارى مع الفتح ٨/٦٢٤/٤٨٧٨ كتاب التفسير سورة الرحمن باب (١) ومن دونهما جنتان))، ومسلم ٣/١٦ كتاب الإيمان باب إثبات رؤية المؤمنين فى الآخرة لربهم سبحانه وتعالى، وأول الحديث ((جنتان من فضة...)) ولكنى اقتصرته على موضع الشاهد فقط.

بربهم ، مع أنّ الرؤية واقعة لهم ، فكيف بدعوى ذلك في الدنيا ؟ ! إنّ المؤمنين إذا دخلوا الجنة كانت هبة ذى الجلال حائلا دون رؤية الله ، ولكنه يكرمهم برفع الحجاب المذكور في حديث أبي موسى ، وهو الذى عبّر النبي صلى الله عليه وسلم عنه برداء الكبرياء . وكذلك ما رواه مسلم عن أبي ذر الغفارى رضى الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل رأيت ربك ؟ يعنى ليلة الإسراء والمعراج . قال صلى الله عليه وسلم ((نور أنسى أراه)) وفى رواية ((رأيت نورا))^(١) . فإنّ المعنى : كان شمة نور حال دون رؤيته فأنتى أراه ؟ ! ولهذا قال : رأيت نورا . فقله هو كإلنكار للرؤية . والنور المذكور فى حديث أبي موسى هو نفسه المعنى فى حديث أبي ذر الغفارى . وأما قول ابن عباس الذى رواه مسلم بأنه رضى الله عنه قال ((رآه بقلبه / بغضوءه))^(٢) والذى عليه اعتمد الإمام أحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين فقال : إنّه صلى الله عليه وآله رآه تعالى ، فهذا القول لا يخالف فى الحقيقة ما حكاه الإمام عثمان الدارمى من إجماع الصحابة على أنّه صلى الله عليه وسلم لم يَرِ رَبَّهُ ليلة المعراج ، لأن ابن عباس لم يقل : رآه بمعنى رأسه ، بل قال مطلقا : رآه ، ومقيدا : رآه بقلبه / بغضوءه . ولكن طائفة من الصوفية فهموا من اللفظ المطلق رؤية العين فى الدنيا ، مع أن النصوص تدل على نفيها .

وشارحوا الأسماء الحسنى من الأشاعة الكلابية ذهبوا إلى تأويل اسم "النور" عن ظاهره ، حتى لمنّ للفزائى رسالة فى تأويله سماها "مشكاة الأنوار" . وفوال المقصد فسرّه بمعنى الظاهر الذى به كل ظهور ، أى : أنبا سمى الله نفسه نورا لأن "الظاهر فى نفسه المظهر لغيره" يسمى نورا . ثم شتّع على تفسير الاسم بظاهر معناه قائلا "وما ذكرناه فى معنى الظاهر يفهمك معنى النور ، ويغنيك عن التعسّفات المذكورة فى معناه" . وقد ذكرت عند تفسير اسم الظاهر ضرورة الأخذ بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه ، وأنّه صلى الله عليه وسلم لم يقل : ليس أظهر من الله شيء ، فتصحّ بذلك دعوى التجلّى الصوفى المبتدع الذى يقصد الغزالى إلى تقريره .

=====

- (١) صحيح مسلم ١٢/٣ كتاب الإيمان باب ما جاء فى رؤية الله عز وجل .
(٢) صحيح مسلم ٧/٣ كتاب الإيمان باب إثبات رؤية الله سبحانه وتعالى .

وقد لا يتعجب المرء من الشنينة التي دأب عليها الأ شاعرة الكلا بيون فـى إنكار كون الله فى نفسه نورا ، بدعوى أننا ورد اللفظ فى آية النور ٣٥ (((الله نور السموات والأرض . . .))) : اسما لهذه الكيفية التى يضادها الظلام ، كما يصرح بذلك الفخر الرازى ، وإنما المدهش الذى يُبكى ويضحك معا قول أحد الواقعيين بين الإثبات والتأويل والتفويض، وهو أبو سليمان الخطابى الذى ذهب إلى إنكار كون الله نورا ، فأحسن فى نفى تشبيهه بالأنوار المخلوقة لولا أنه علل موقفه بقوله "فإنّ النور تضادّه الظلمة وتعاقبه فتزيله، وتعالى الله أن يكون له ضدّ أو ندّ ، وقد يحتمل أن يكون معناه : ذو النور، إلا أنه لا يصحّ أن يكون النور صفة ذات له . . . وإنما يكون صفة فعل، على معنى إضافة الفعل إليه ، إذ هو خالق النور وموجدّه" .

فهذا الكلام لا ينقصه ذكاءٌ ، ولكنّه ملزم لما لا يلزم القائلين بأن الله فى نفسه نور، فإنّ هوّ لاء لا يقولون إنّ لله ضدّا أو ندّا . ولكن ليس من قولهم أنّ الفعل هو المفعول ، فيُتوهم أنّ نوره تعالى الذى هو وصفه مخلوق ! .

وجماهير المسلمين سلفا وخلفا لا يتأولون اسم "النور"، ولا ما دلّ عليه من معنى الصفة الذاتية والفعلية . وكان أبو سعيد بن كلاب أحد الذين ردّوا على الجهميّة تأويل هذا الاسم ، وحكاه عنه أبو بكر بن فورك فى كتاب "مقالات ابن كلاب" وكذلك أبو الحسن الأشعريّ حكاه فى "المؤجّز" ، وجميع هوّ لاء لم يذكرُوا تأويل اسم "النور" إلا عن الجهميّة المذمومين باتّفاق . وقال كلّ من ابن تيمية وتلميذه ابن القيم : إنّ الذى فى أول آية النور من القرآن وفى الحديث الصحيح من دعاء افتتاح الصلاة : إضافة النور إلى السموات والأرض . وإنّ الصحيح فى مُفسّر الضمير فى وسط الآية المذكورة عند قوله تعالى (((. . . مثل نوره كمشكاة . . .))) أن يعود على الله سبحانه وتعالى . وذلك نظير آية الزمر ٦٩ (((وأشرقّت الأرض بنور ربّها . . .))) . ولا يجوز أن يكون هذا النور المضاف إلى الله إضافة خلق كمثل إضافة الناقة إليه ، لأنّ النور المضاف إليه ليس صفةً لمخلوق من الأعيان القائمة ، فلا يقال لمصابيح الدنيا مثلاً إنّها نورُ الله ، بل الأنوار المخلوقة كالشمس والقمر والنجوم جميعها من خلق الله . ثم دخلا فى التفصيل فقالا :

إنّ النور الذى هو وصف الله هو من جملة النعوت الإلهية، فهو نور الذات والصفات،

أى أنه صفة ذات وفعل، كمثّل صفة الكلام . وأما النور المخلوق الذى تتّصف به المخلوقات بحسب المعانى القائمة بها فهذا نوعان : أعيان و أعراض، وأما النوع الأوّل الذى هى أعيان، فهو نورٌ حسيّ كنور الكواكب المدرك بالأبصار، وكجرّم النار التى كانت نور السراج والمصباح الموجود فى الزجاج، والنار جسم لطيف شفاف ، والنور المصباحى الذى ضرب الله به المثل فى آية سورة النور جسم محسوس ولا يحتاج إلى بيان كيفيته .

وأما النوع الثانى الذى هو أعراض فهو نورٌ معنويّ كمثّل ما يقع من شعاع الشمس على الأجرام الصقيلة ، فإنّ المصباح إذا كان فى البيت أضأ جوانب البيت ولكنّ النور الواقع على الجدر والسقف والأرض إنّما هو عرض يزول ، ومنه تسمية ضوء النهار نورا ، وكذلك نور الإيمان الذى ينشأ فى القلوب فيمنع أصحابها من اقتراف المعاصى، فلا يزنى زان حين يزنى وهو مؤمن ، بل يجذبهم ذلك النور إلى الإخلاص فى الإيمان عقدا وقولا وعملا . ولهذا لا يبعد كونه أيضا معنى النور الذى ضرب الله به المثل فى قوله من وسط آية النور ٣٥ ((. . . مثل نوره . . .)) أى مثل نور الله تعالى فى قلب عبده . فيكون قد أضيف إلى الله لأنّه معطيه لعبده المهتدى بنوره تعالى كما قال فى تلك الآية ((. . . يهدى الله لنوره من يشاء . . .)) ، ولهذا كان من دعاء النّبى صلى الله عليه وسلم ((اللهم اجعل فى قلبى نورا ، وفى بصرى نورا ، وفى سمعى نورا ، وعن يمينى نورا ، وعن يسارى نورا ، وفوقى نورا ، وتحتى نورا ، وأمامى نورا ، وخلفى نورا ، واجعل لى نورا)) . (١) .

فلا بدّ من معرفة هذا الفرق الذى يوجد بين نور الذات والصفات وبين النور المخلوق بنوعيه الحسيّ والمعنويّ ، الذى قد يكون من النار ، كالنار الصافية التى وردت فى حديث أبى موسى الأشعرى ، ومثّل النار الصافية التى كلم الله بها موسى عليه السلام ، فسماها نارا ونورا كما سمي نار المصباح نورا ، بخلاف نار جهنم فهي مظلمة لا تُسمى نورا . فنور القمر نور محض يُشرق ولا يُحرق ، والنار المظلمة تُحرق ولا تُشرق ، والمصابيح كالشمس نارٌ تحرق ونورٌ يشرق . وتفسير ((الله نور السموات والأرض . . .)) بمنورهما لا ينافى كونه تعالى فى نفسه نورا ، بل كل مُنوّرٍ لغيره فمن باب أوّل أن يكون هو فى نفسه نورا . (١) متفق عليه : البخارى مع الفتح ١١٦/١١٦ كتاب الدعوات باب الدعاء إذا انتبه من الليل ، ومسلم ٤٩/٦ كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب صلاة النّبى صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل ، وفيه : أو قال ((واجعلنى نورا)) .

ولهذا فإن من قصد بتأويل هذا الاسم عدم كون الله في نفسه نورا، ونفى وجود معنى حقيقى لكونه نور السموات والأرض فهو مبطل، لأن نور الكواكب لا يحصل في جميع السموات والأرض. وربنا إنما أخبرنا أنه نور السموات والأرض جميعها، ثم ضرب مثلا لنور الإيمان الموجود في قلوب المؤمنين فقال: ((... مثل نوره كشكاة فيها مصباح...)). فلا يصح تفسير ((الله نور السموات والأرض...)) بأنما هو التنوير بالشمس والقمر والنجوم قطعا، بدليل أن هذا التفسير لا حظ فيه للعميان والموتى وأهل الجنة، إذ لا شمس فيها ولا قمر، وإنما روى في الآثار أن أهل الجنة يعلمون الليل والنهار بأنوار تظهر من العرش (١)، مثل ظهور الشمس لأهل الدنيا. فذلك الأنوار الجناتية خارجة عن الشمس والقمر، فلا يختلفن على المسلم كيف كان خلق الملائكة من نور، ولا كيف لاحت المخلوقات بنور الله، ولا كيف تشعشع قلوب المؤمنين في الدنيا بنور الإيمان، ومن قال من المتصوفة "لا تظن أن النور هو النور المحسوس بالبصر، ولكنه نور العلم والفهم والبصيرة والعبرة والمعدد الرؤى حانى" كما يقول العقاد، أجيب بما تقدم، وأنه "بالنور ينال العلم" كما يقول ابن القيم. فإذا أضيف النور إلى الله فليس المضاف عين المضاف إليه. وكذلك إذا سمي نفسه نورا فليس هو النور المضاف إليه بل هو اسم أخبرنا به على تأويله بالمشتق "المُنُور" مع ثبوت معناه له صفة بالضرورة والتعدي. والله تعالى يهدينا وجميع أهل التوحيد إلى نور صراطه المستقيم (٢).

والإلى تفسير اسم "الهادى":

=====

(١) هذا الكلام أورده بعض السلف ومنهم ابن تيمية اعتمادا على بعض الآثار، وقد يحتاج

إلى برهان.

(٢) انظر بعض تلك المعلومات في: تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٤، وشأن الدعاء للخطابي

ص ٩٥ وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي ص ١٠٢، ومقصد الفزالي ص ١٢٩، ١٣٠ مع

الهامش الأول، وشرح الأسماء للرازي ص ٣٤٦، وكتاب رد الدارمي عثمان بن سعيد على

المريسي العنيد، ضمن عقائد السلف للنشار والطالبي ص ٤١٦، ومجموع فتاوى ابن

تيمية ٦/٣٧٩-٣٩٦، ٥٠٧-٥٠٨، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ١/١١٤، واجتماع

الجيش الإسلاميه له أيضا ص ٧-٨، وفتح الباري لابن حجر ١٣/٤٣٢ عند شرح حديث

٧٤٤٤ وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٢٩-١٣٠، وشرح النونية للهراص ٢/١١٣، وأنوار

العقاد ص ٣٧، ٧١، ٢٤، وله الأسماء للشرباصي ١/٤٣٢، ٤٣٥. وراجع إيصال

عقيدة أهل وحدة الوجود بمناقشة الدلائل اللغوية ص ٣٧٨ والواقعية ص ٣٣٩

المبحث الرابع والتسمون :

=====

تفسير اسمه تعالى " الهادي " عز وجل :

ذكرت آنفا عند تفسير اسم "النور" أن المفسرين قد فسروا النور بالهادي الذي لا يدرك العباد إلا ما يسر لهم إدراكه ، لأنه خالق حواسهم وعقولهم والمتصرف فيها كيف يشاء . قال تعالى في آية الحج^{٥٤} ((...)) وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم(((. ومعناه : المرشد الدال بالبيان على ما ينبغي فعله وتركه ، والموفق الملم طريق الرشاد والسداد . وهدايته تعالى على ضرب أربعة :

الأول : هداية عامة مشتركة بين الخلق كما في آية طه . ه ((قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى))) ، وهذه هداية الحيوان المتحرك بإرادته ، وهداية الجماد المسخر لما خلق له . فلكل هداية تليق به ، وإن اختلفت أنواعها وصورها . وكذلك لكل عضو هداية تليق به ، فهدى الله الرجلين للمشي ، واليدين للبطش والعمل ... الخ .

والضرب الثاني : هداية البيان والدلالة ، والتعريف كما في آية المائدة ١٦ ((...ويهديهم إلى صراط مستقيم))) ، وهذه الهداية هدى العلم النافع والعمل الصالح ، فالله هـو المنعم وحدّه بجعل ذلك في القلب وتطويع الجوارح له .

والضرب الثالث : هداية التوفيق والإلهام كما في آية القصص ٥٦ ((إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...)) . وهذه الهداية تعنى القدرة على تنفيذ الإرادة ، كما قال في آية الأنعام ١٤٩ ((قل لله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين))) . وبها تثبت نبوة الأنبياء ، لأنه تعالى إذا كان لم يترك الحيوانات سدى فبالأحرى أن لا يهمل النوع الإنساني معطلا لا يسدّده إلى أقصى كمالاته التي هي التكليف الدينية في الدنيا .

والضرب الرابع الأخير : هداية المعار ، إمّا إلى الجنة كما في آية يونس ٩ ((...يهدى بهم ربهم بآياتهم تجري من تحتهم الأنهار في جنّات النعيم))) ، ولهذا إذا سبق إليها أهلها قالوا ما في آية الأعراف ٤٣ ((...)) وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله...)) ، وقد تكون هداية المعار إلى النار كما في آية الصافات ٢٣ ((...فاهدوهم

إلى صراط الجحيم))) ، لأنها هداية التوجيه المحض إلى

وإن العبد لا يحصل له الهدى التام المطلوب إلا بعد سبعة أمور ،

وأولها : معرفته بالأوامر والنواهي ، وثانيها : عزمه على فعل محاب الله وترك مساخطه ،
 وثالثها : قيامه بالفعل وترك تطبيقاً عملياً ، ورابعها : إتمام ما علمه جملةً وتفصيلاً قدر الإمكان ،
 وخامسها : إتمام معرفته بسائر وجوه ما علمه ، وسادسها : استمراره على ذلك على الدوام ،
 وسابعها : تداركه لأخطائه بالتوبة وتبديلها بالحسنات حتى تحصل له الاستقامة الكاملة .
 ويقدر ما ينقص شي من هذه الأمور السبعة تنقص هدايته بحسبه . فعلى العاقل أن يُداوم
 على طلب الهداية من الله المنعم بها على من يشاء ((...وكفى ببرك هاديا ونصيرا...)) كما في
 آية الفرقان ٣١ ، وفي آيتي الفاتحة ٦-٧ ((...اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت
 عليهم...)) ، كما سبق أن ذكرت ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعوه ((اللهم رب
 جبرائيل... اهدني ... إنك تهدي من تشاء...)) (١) . وقد كان لنا في رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أسوة حسنة (٢) . وإلى تفسير اسم " البديع " :

المبحث الخامس والتسعون :

=====

تفسير اسمه تعالى " البديع " عز وجل :

تقدم في تفسير الخالق ما قيل من أنه المبدع للأشياء من العدم ، وفي تفسير المبدئ
 أنه المنشئ لها من أصولها . فاسم " البديع " مرتبة ثالثة فوق هذا وذاك ، لأنه بمفهوم
 من أحدث الأشياء بلا أول قط في حُسْنٍ عجيبٍ ونظامٍ محكمٍ . ولهذا كان للبديع معنيان :
 الأول : عديم النظير الذي لا عهد بعثله في الإبداع منذ الأزل إلى الأبد ذاتا وشأنا ،
 والثاني : فريد الصنع الذي جاء بصُور الأشياء مُبدعا بحيث لم يشاركه غيره في الإتيان
 بها ولا سبقه غيره إلى الكشف عنها . والاسم على الوجهين مُستعملٌ في مفهوم العجيب
 والمبدع ، الذي جعل في الأشياء التي فطرها غرائب تفرد بها وحده ، ولا يزال يكشف
 للعقول البشرية حقائق جديدة . ومن تأمل التطورات التي أحرزها الإنسانية من
 استعمال القرن في الإعلان إلى اختراع جهاز إرسال أو استقبال لاسلكي في الإذاعة وجهاز
 الرائي والبرق والهاتف والتلغراف والفكس ، كان أسعد الناس بفهم اسم البديع وآثاره .
 وكذلك من خَبَرَ ما يُسمى بالبدعة الدينية التي هي شيء من التعبد لم يكن معمولا به
 من قبل ، كمُنعصرية اليهود و رهبانية النصارى وما يُعرف بالتصوف الإسلامي ، كان أعلم
 الناس بأهمية الاكتفاء بما جاء في الشريعة المحمدية ، فإن أحكامها في غاية من الإبداع

=====

(١) تقدم تخريجه من مسلم ٦٧١-٥٧٠ و برقم ٧٦٧ عند أبي داود ورقم ١٣٥٧ عند ابن ماجه .

(٢) انظر بعض تلك المعلومات في اشتقاق الأسماء للزجاجي ص ١٨٨ وشأن الدعاء للخطابي ص

المُفنى عن الابتداء المخالف للاتباع مطلقا . قال تعالى فى آية البقرة ١١٧ (((بديع
السموات والأرض وإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون))) . وتقدّم كونه معتبرا أعظم
الأسماء الحسنى عند بعض القائلين به لحديث ((اللهم إني أسألك بأن لك الحمد ، لا إله
إلا أنت ، المنان ، بديع السموات والأرض .)) (١) . وإلى تفسير اسم " الباقي " :

المبحث السادس والتسعون :

تفسير اسمه تعالى " الباقي " عز وجل :

هذا الاسم يشترك مع اسم الآخر فى معنى البُعْدِيَّة ، وهو من لوازم كونه الأوّل ،
إذ لم يكن لوجوده سببٌ فقد استحال عليه الانقضاء والعدم . ولأجل ذلك فُسر الباقي
بواجب الوجود ودائمه فيما لا يزال فى الاستقبال ، ولأنّ دوامه فى الأبد هو البقاء
الذى لا يتناهى ولا يتحدّد بمدة .

وتأمّل آية طه ٧٣ ((. . . والله خير وأبقى)) ((فإنّها تدلّ على أنّ الله لا تعترضه
عوارض الزوال والفناء ، ثم آية الرحمن ٢٧ ((ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)) التى
تفيد استئثار الله بالبقاء مع أنّه قد كتب الفناء على خلقه قبل القيامة . فلا يُقاس بقاءه ببقاء
الجنة والنار بمن . فهما بعدئذٍ ، وبقاؤهما مُعلّق بمشيئته . ثمّ تعجّب بمن لا يرى البقاء
صفة قائمة بذات الله تعالى (٢) . وإلى تفسير اسم " الوارث " :

(١) تقدم تخريجه برقم ١٤٩٥ عند أبى داود و ٣٥٤٤ عند الترمذى ، وفى سنن النسائى

٥٢/٣ ، ورقم ٣٨٥٨ عند ابن ماجة وغير هؤلاء . وانظر بعض تلك المعلومات فى :

تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٤ ، واشتقاقها للزجاجى ص ٧٣ ، ومقصد الفزالى ص ١٣٠ - ١٣١ .

وشرح الأسماء للرازى ص ٣٥٠ ، وأنوار العقاد ص ٤٣ .

(٢) انظر بعض تلك المعلومات فى المصدر نفسه للزجاج ص ٦٤ ، وللزجاجى ص ٢٠٠ ،

والفزالى ص ١٣١ ، والرازى ص ٣٥٠ ، وهو المصرح بإنكار كون البقاء صفة ذاتية ،

وانظر أيضا شأن الدعاء للخطابى ص ٩٦ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ٢٦ ،

وكان من محفوظاتى وأنا طفل صغير : كل شيء فإنّ * إلا الله باق

أحد صمد * لا يموت أبدا .

المبحث السابع والتسمون :

تفسير اسمه تعالى " الوارث " عز وجل :

اسم " الوارث " يقارب اسم " الباقي " في معنى الأبدية الدائمة، وهو من لوازم اسم " الآخر " لأنه الباقي بعد زهاب آمد الخلق . وهذا الذي أكدته غير ما آية في القرآن كآية الحجر ٢٣ (((ولما لنحن نحيي ونُمت ونحن الوارثون))) وذلك لأن وجود الخلق كان بمشيئة الله ، وكذلك الأملاك الدنيوية التي جعل الناس مستغلين فيها ، قد كتب عليهم وعليها الفناء بالهلاك ، فإذا حُشروا انغرد الله تعالى بالملك يوم القيامة كما سبق أن ذكر في آية المؤمن / غافر ١٦ (((لمن الملك اليوم لله الواحد القهار))) (١) ، فتكون له الموارد جميعها . ولهذا فرض الله على مَلَائِكَةِ النَّصَاب وغيرهم الصدقات بنسب متفاوتة قبل أن يأتيهم الموت . ففي ذم البخل قال في آية آل عمران ٨٠ (((ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم سيطّوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولله ميراث السموات والأرض والله بما تعملون خبير))) .

والكلام يطول في تفصيل علم الموارد وما أعدّه الله من النعيم للمحسنين ،

أو الانتقام من الممسكين ؛ مما هو داخل في تفسير اسم " الوارث " الذي لم يرد في القرآن إلا مجموعا أو بالإضافة ، كما في آية الأنبياء ٨٩ من دعاء زكريا عليه السلام (((وزكريا إذ نادى ربه رب لا تدركني فردا وأنت خير الوارثين))) ، فكانت بيباب الخبر أليق ، إلا بصيغة " خير الوارثين " . والله تعالى أعلم . وإلى تفسير اسم " الرشيد " :

المبحث الثامن والتسمون :

تفسير اسمه تعالى " الرشيد " عز وجل :

هذا الاسم مما لم يصف الله نفسه إلا بالأفعال الدالة عليه ، كما في آية الجن ١٠ (((وأنت لا تدري أشتر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا))) . ولكن لما قال تعالى في آية الكهف ١٧ (((. . . ومن يضل فلن تجد له وليا مرشدا))) كان المنطق

يقضي بتسميته مرشدا ، غير أن مدرجى تعيين الأسماء التسمي والتسمين عدلوا عن ذلك

(١) سبقني إلى الاستشهاد بذلك : أبو حامد الفزالي في المقصد الأسنى ص ١٣٢ ، ولكن

قد حصل له شطح وخطل حين نفى الصوت والحرف عن كلام الله ! .

إلى صيغة "فعليل" الذى يتضمن كونه تعالى فى نفسه ذا رُشدٍ قبل أن يكون منه الإرشاد. فالرُشد وصفه، والإرشاد فعله الذى هى الهداية والدلالة، والرشد هو الحكيم الذى استقام تدبيره وأصابته أفعاله. والمرشد الدالُّ للخلق على مصالحهم فى الدنيا، والداعى إلى طريق الثواب فى الآخرة، فقد هيا الله للحائرين الرشد، وهدى الضالين إلى سبيل الرشد.

ومن آثار هذا الاسم: اشتمال أقوال الله القدريّة التى يُدبّر بها الأشياء على الحكمة والإتقان، واشتمال أقواله الشرعيّة التى أصدر بها الأوامر والنواهي على الصدق والعدل. ومن خبر الشرائع التى جاء بها الأنبياء عليهم السلام بالمقارنة مع القوانين الوضعية، أيقن من أن الرشد فى الدين أصوله وفروعه لا يحصل بغير الرسالة الخاتمة، ((فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا)) كما فى آية الجن ١٤ (١).
وإلى تفسير اسم " الصبور " :

المبحث التاسع والتسعون :

تفسير اسمه تعالى " الصبور " عز وجل :

هذا آخر الأسماء التسعة والتسعين المدرجة فى رواية الترمذى : " الصبور " . وهو يُقارب اسم " الحليم " فى إفادة معنى الإمهال الإلهي الذى جاءت الإشارة إليه فى آية الطارق ١٧ ((فمهّل الكافرين أمهلهم رويدا)) . إلا أن الصبور لا يقتضى رفع العقوبة كما يقتضى الحليم ذلك ، لأن الصبور من يُمهّل ولا يُهمل . ولما أن الصبور لم يرد فى القرآن وصف الله بالصبر . وإنما ورد ما يدل عليه فى حديث النبى صلى الله عليه وسلم ((ليس أحد - أو ليس شيء - أصبر على أنى سمعه من الله . إنهم ليدعون له ولدا ، وإنه ليُعافيههم ويرزقهم)) (٢).

(١) انظر بعض تلك المعلومات فى : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٥ وشأن الدعاء للخطابى ص ٩٧ ، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقى ص ١٠٣ ، وتوضيح الكافية للسعدى ص ١٢٧ ،

وشرح النونية للهراش ١٠٣/٢ - ١٠٤ .

(٢) رواه البخارى مع الفتح ٦٠٩٩/٥١١/١٠ ، كتاب الأدب ، باب الصبر فى الأذى .

هذا ... والصبر في أسماء الله يعني المقتر على حبس النعمة عن العاصي ، فإن عباده لا يزالون مقيمين على ما يوجب أخذهم بالعقوبات المتنوعة ، ولكنه لا يُعاجلهم بها ، بل يؤخرها إلى أجلٍ مُسمى . وهذا الذي اقتضى ما ذكره في الكتاب والسنة من تحذير وإنذارٍ وتخويفٍ ، ولعل الناس يُنبهون إليه فيتوبون . ومما يدل على صبره تعالى على المذنبين المحاربين له ولرسله ، الحديث القدسي ((قال الله : كذا بنى ابن آدم ، ولم يكن له ذلك . وشئني ، ولم يكن له ذلك . . .)) (١) .

فإذا كان الخالق مُتصفا بهذا ، وهو يُحب الصابرين من عباده ، كما قال في آية آل عمران ١٤٦ ((وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يُحب الصابرين)) . والرجل المسك بالكتاب والسنة يُقاسي أنواعاً شتى من المعاناة على أيدي الناس . كما لو علت هُمته وسمت إلى طلب المعالي عوذي وتوزع وقوتل ، بل ولربما قتلوه . فعلى داعية الإسلام أن يصبر على الذل ليضمن سير أعمال الدعوة إلى الله ، مثلما يطيع المحتاج إلى شيءٍ من تسلط عليه ليحقق دم نفسه ويحمي أهله وماله . وهذه الجُرأة من معاني الصبر العُناقي للجزع . والصبر على ما يكره المرء خير كثير ، فإنما التصبر مع الصبر . فنسأل الله تعالى أن يلهمنا الصبر على طاعته وعن معصيته كما صبر أولوا العزم من الرسل ، حتى نلقاه وهو عتاً راضٍ ، ونحن عنه راضون . والحمد لله رب العالمين (٢) .

=====

- (١) تقدم تخريجه من البخاري مع الفتح ٨/١٦٨/٤٤٨٢ .
 (٢) انظر بعض تلك المعاني في : تفسير الأسماء للزجاج ص ٦٥ ، وتهذيب الأزهري ١٢/١٧١ ، ١٧٤ ، ١٤/٤٠٩ ، وشأن الدعاء للخطابي ص ٩٧ ، ٩٨ ، وتوضيح الكافية للسعدي ص ١٢١ .

الخاتمة

تَسْمَعُ عَلَى مَا يَأْتِي :

- ١ - ملخص الرسالة .
- ٢ - التنبيه إلى بعض الأمور والمسائل التي لها صلة بالبحث
- ٣ - مقترحات حول طرق إزالة البِدْع في الأسماء الحسنَى .

بسم الله الرحمن الرحيم

أولا : ملخص الرسالة

(١) — هذه الرسالة دار موضوعها حول أهم مسائل الأسماء الحسنی ، وأنها موقوفة على النصوص ، فلا يجوز للإنسان أن يجرؤ على تسمية الله تعالى بغير أسمائه ، ولا دعائه بغير الحسنی التي بها أثنى على نفسه . كما تناولت الكلام عن كون الأسماء الإلهية غير محصورة ، وبيان المراد بإحصائها الذي أخبر عنه الرسول ﷺ .

ثم تناولت موضوع الاسم الأعظم بالدراسة ، فحذرت من طريقة الصوفية الباطنية في فهمهم لذلك ، وأن جميع الأسماء الحسنی كلها يصدق عليها الوصف بالعظمى ، مستنداً لأعلى هذا الرأي بنعتها "الحسنی" أي الفضلى . والنتيجة إبطال دعوى تفويض علماء السلف معاني أسماء الله .

(٢) — وانتقلت بعد ذلك إلى البحث في الاسم والمسمى ، وما نتج عن الموضوع . وذلك أن الاسم للمسمى ، يدل عليه ويُعرّف به . ومن نتائج الموضوع : إبطال عقيدة وحدة الوجود ، لأن الأسماء الحسنی كالعلی الظاهر القاهر ونحوها من دلالاتها : البينونة بين الخالق ومخلوقاته . وكذلك تناولت الكلام في الألفاظ المبتدعة ، فأوضحت ما فيها من المعاني الصحيحة والباطلة ، محدّراً منها . وبذلك جرتى الحديث إلى البحث في إخص الأسماء ، فبينت أنه إن لم يكن لفظ الجلالة ، فليكن اسم "الأول" الدال على الأزلية المطلقة ، وذكرت بطلان تسمية الله بالقديم وأنه لم تصح به رواية عن الرسول ﷺ . وكذلك قسمت الأسماء الحسنی إلى ثلاثة : ما يحرم إطلاقه على المخلوقين ، وما يجوز ، وما ينبغي أو يجب عليهم أن يتحلّوا بمعانيه .

(٣) — ثم انتقلت إلى تأسيس العلاقة بين الأسماء والصفات ، وأن الأسماء تتضمن الصفات لأنها هي المعاني ، فرددت على ابن حزم إنكاره لفظ "الصفة" . وتناولت دراسة لمواقف بعض الطوائف من دلالات الأسماء الحسنی ، وأن الجهمية يعطلونها ، والمعتزلة يعطلون معانيها ، والأشاعرة يتأولون معاني بعضها ، والباطنية يستعملون فيها رموزاً ، والصوفية كذلك يأتون لها بتفسيرات باطلة . فحذرت من تلك المواقف السلبية ، وحششت على مذهب السلف .

(٤) — ثم انتقلت إلى بيان معاني الأسماء الوارد تعيينها في رواية الترمذی ، مع توضيح شيء من آثارها التي بها يتعرف المرء على عظم الخالق وجوب عبادته لكونه المنعم . وقد أسست تفسيرها على معلومات استوحيتها من كتب السلف ، كما حاولت من خلال التفسير إبطال بعض النظريات التي شرح بها الخلف أسماء الله تعالى .

(٥) — وباختصار ، فإن عنوان الرسالة "الأسماء الحسنی معانيها وآثارها والرد على المبتدعة فيها" كان مطابقاً لمحتويات البحث ، غير أن أول العنوان ورد تناوله في الباب الأول ، كما ورد تناول آخره في الباب الثاني ، وأخرت تناول أوسطه فجاء في الباب الثالث . وهذه الأبواب الثلاثة التي هي محتويات الرسالة .

ثانيا : التنبيه إلى بعض الأمور والمسائل التي لها صلة بالبحث

- كنت أردت أن أتناول جوانب من البحث بالتوسع ، ولكن قلة أهميتها بالنسبة لموضوع الرسالة جعلتني أراجع عن ذلك . ومن تلك الجوانب التي لم أتوسع فيها أو تركتها ما يلي :
- (١) — تتبع كل ما يظن أنه من الأسماء الحسنى . عملت قائمة للأسماء الواردة في القرآن ، وأخرى للواردة في السنة ، وأخرى للمشتهرة على السنة النام . دون أن ينص عليها السمع ، ثم تبين لي عدم الجدوى من الاستمرار في ذلك ، لأن المطلوب الشرعي إحصاء تسعة وتسعين اسما فقط ، ولأن كثيرا مما وردت به السنة يحتاج إلى تحقيق الأسانيد والمتون فيه ، وهذا العمل المجهد قليل الفائدة ما دامت الأسماء غير محصورة في عدد معين . هذا بالإضافة إلى احتياج الحكم على ما اشتهر على السنة من ذلك إلى دراسات خاصة . ولهذا ألغيت القوائم المذكورة .
- (٢) — دراسة موقف غير المسلمين من موضوع الأسماء والصفات . طمعت في معرفة أقاويل خصوم الإسلام في عقيدة المسلمين في توحيد الأسماء والصفات ، ثم تركت ذلك حين تبين لي أن هذا النوع من الدراسات غير جدير بالاهتمام في موضوع بحثي ، لأنه عمل يستغرق إنجازُهُ عشرات من السنين ، فرأيت أن أحيد عن الخوض فيه على هذه العجالة ، ولأن العادة قد جرت بإدراج مثل ذلك في عموم بحوث المستشرقين المتعلقة بالعقائد الإسلامية .
- (٣) — مناقشة آراء المعتزلة والأشاعرة في الصفات . أعددت قوائم لشبه هاتين الفرقتين والجواب عنها ، ولكنني اكتفيت في آخر لحظة بذكر الشبه إجمالا ، مع مناقشة شبهة واحدة فقط لكل فرقة منهما ، حين تبين لي أن موضع النقاش الموسع معهما هو بحوث الصفات الإلهية ، لا ما صنف في الأسماء الحسنى بوجه خاص . والله تعالى أعلم .

ثالثا : مقترحات حول طرق إزالة البدع في الأسماء الحسنى

- (١) — توصلت من خلال دراستي للظروف العالسة لظهور المبتدعة في أسماء الله تعالى ، فتوصلت إلى أن البدع جاءت نتيجة فساد البيئة الاعتقادية الذي أسهم فيه علم الكلام المستوردة أصوله المنطقية من فلسفة المشركين . فلا سبيل إلى القضاء على تلك البدع إلا بالبدع الأولى في تشيئة الولدان على عقيدة السلف الصالح ، مع العمل ثانيا على تطهير مناهج التعليم من أوساخ ورواسب ذلك العلم الخبيث . فإذا تربى الناشئون على الاعتقاد الصافي أمكن إزالة البدع المذكورة إن شاء الله .
- (٢) — على المبطلين بالإلحاد في الأسماء الحسنى عن طريق التأويل المذموم أن يتوبوا كما تاب كثير من أسلافهم ، كآبي الحسن الأشعري والرازي والجويني . وعليهم أن يتحلوا بحلية الصبر عن المعصية لله ورسوله في هذا الباب وغيره . كما يحسن بهم الصبر عن الارتزاق بنشر المعتقدات الباطلة . ولكم دعى الله عباده إلى الصبر ، ووعد عليه بالأجر العظيم ، كقوله في آية الرعد ٢٢ ((والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرءون بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار))

هذا... وأسأل الله المولى الكريم: أن يقصم ظهور الكفرة والفاستقين والمنافقين ،
الذين يشجعون الإلحاد والملحدين . كما أسأله تعالى أن يردنا إلى الإسلام رداً جميلاً ،
وأن يؤتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ويقينا عذاب النار ، إنّه تعالى وليّ
ذلك والقادر عليه . فنسأله أن يتوفانا مسلمين بـمَنِّهِ وَكَرَمِهِ ، آمين .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على إمام المرسلين نبينا محمد

وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان

إلى يوم الدين

الفهارس المتنوعة

وتشمل :

- ١- فهرس الآيات .
- ٢- فهرس الأحاديث والآثار .
- ٣- فهرس الأعلام والأشخاص .
- ٤- فهرس البلدان والأماكن .
- ٥- فهرس المصادر والمراجع .
- ٦- فهرس الموضوعات .
- ٧- فهرس الفهارس .

١-أولاً : فهرس الآيات حسب السور

المسلسل	رقم الآية	نصها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
١	١	بسم الله الرحمن الرحيم	الفاحة	١١٠ ١١١ ١٥١ ٢٤٤
٢	٢	الحمد لله رب العالمين	٥٥	١٥١ ١١١
٣	٤	مالك يوم الدين	٥٥	٢٨٦ ٦٣٥
٤	٥	إياك نعبد وإياك نستعين	٥٥	٢٧١ ٢٢٨
٥	٦	اهدنا الصراط المستقيم	٥٥	٢٠٠
١	٧	ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم	البقرة	٥٨٩
٢	٢١	يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم	٥٥	٥٤٩
٣	٢٢	... فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون	٥٥	٤٣
٤	٢٥	... كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا	٥٥	١٣٦
٥	٣٠	... ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك	٥٥	٥٢٥
٦	٣١	وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة	٥٥	٢٠٩ ٢٨٦ ٣٦٩ ٤٧٤ ٢٢٠ ٣٧٤
٧	٣٢	قالوا سبحانك... أنت العليم الحكيم	٥٥	٢٢٧ ٢٢٩
٨	٣٣	قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم	٥٥	٢٢٧
٩	٥٤	ولما قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم	٥٥	٥٥١ ٥٥٢
١٠	٦٨	قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي	٥٥	٢٢٦
١١	٧٧	أولايعلمون أن الله يعلم ما يسرون	٥٥	٥٦٩
١٢	٧٨	ومنهم أمميون لا يعلمون الكتاب	٥٥	٨٨
١٣	٧٩	فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم	٥٥	٧٢
١٤	٨٨	وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم	٥٥	٥٩١
١٥	١٠٢	... ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم	٥٥	٢٣٩
١٦	١٠٤	... وقولوا انظروا واسمعو	٥٥	٥٨٦
١٧	١٠٥	ما يؤت الذين كفروا من أهل الكتاب	٥٥	٥١١
١٨	١٠٦	ما ننسخ من آية أو ننسها	٥٥	١٥٩ ٢٦٠
١٩	١١٤	ومن أظلم ممن منع مساجد الله	٥٥	١١٠
٢٠	١١٥	ولله المشرق والمغرب... إن الله واسع عليم	٥٥	٧٩ ٢٢٨
٢١	١١٦	... بل له ما في السموات والأرض	٥٥	٥٨٤
٢٢	١١٧	بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا	٥٥	٨٨ ٧٠١
٢٣	١٢٨	... وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم	٥٥	٢٤٧
٢٤	١٢٩	... ويعلمهم الكتاب والحكمة	٥٥	٢٣١

المسلسل	رقم الآية	نصها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
٥٥	٢٥٨	ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه	البقرة	٦٥٨
٥٦	٢٦٠	...وأعلم أن الله عزيز حكيم	٥٥	١٥
٥٧	٢٦٧	...واعلموا أن الله غنى حميد	٥٥	١٥
٥٨	٢٦٩	يؤتى الحكمة من يشاء	٥٥	٢٦٢ ٢٣١
٥٩	٢٨٢	...واتقوا الله ويعلمكم الله	٥٥	٢٨١ - ٢٨٠
٦٠	٢٨٦	لا يكلف الله نفسا لإلا وسعها	٥٥	٦٢٨ ٦٧٣ ٦٨٥
٦١	١٣٦	قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل	٥٥	٨٢
١	٤	...والله عزيز ذو انتقام	آل عمران	٦٨٣ ١٠٣
٢	٥	إن الله لا يخفى عليه شيء	٥٥	٦٢٨
٣	٦	هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء	٥٥	٥٥٤
٤	٧	هو الذي أنزل عليك الكتاب	٥٥	٦٦ ٦٣ ٦٠
٥	٨	ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا	٥٥	٥ ٦٤ ٥٢٤٧ ٦٠
٦	٩	ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه	٥٥	٦٨٨ ٥٠
٧	١٧	الصابرين والصادقين والقانتين	٥٥	٢٤٦
٨	١٨-١٩	شهد الله أنه لا إله إلا هو	٥٥	٦٨٧ ٥٣٢ ٥٥٠١
٩	٢٦	قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك	٥٥	٦٨٥ ٥٨٢ ٥٥٨١ ٥٥٤٠
١٠	٢٧	تولج الليل في النهار	٥٥	٣٩٧
١١	٢٨	...ويحذركم الله نفسه	٥٥	١٣١
١٢	٣٠	...ويحذركم الله نفسه	٥٥	٦٨٥
١٣	٣٨	هنالك دعا زكريا ربه قال	٥٥	٥٨٦
١٤	٤٠	...قال كذلك الله يفعل ما يشاء	٥٥	٤٤٤
١٥	٤١	...واذكر ربك كثيرا	٥٥	٣٠١
١٦	٤٩	...أنتى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير	٥٥	٣٦٤
١٧	٥٤	و مكروا و مكر الله	٥٥	٢٨٢ ١٦٣
١٨	٥٥	...إني متوفيك و رافعك إلى	٥٥	٣١٩
١٩	٥٨	ذلك نستلوه عليك من الآيات والذكر	٥٥	٦٣٠
٢١	٩٧	...فإن الله غنى عن العالمين	٥٥	٦٨٩
٢٢	١٠٢	يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته	٥٥	٤
٢٣	١١٢	ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا	٥٥	٥٨٤
٢٤	١١٩	...قل موتوا بغيظكم	٥٥	١٤٩

المسلسل	رقم الآية	نصها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
٢٥	١٣٩	و لا تهنوا و لاتحزنوا و أنتم الأعلون	آل عمران	٦٤٦، ٥٠٩، ٣٧٧
٢٦	١٤٦	و كآين من نبي قاتل معه ربيون	٥٥	٧٠٤
٢٧	١٥٦	... والله يحيى ويميت	٥٥	٦٥٩
٢٨	١٥٩	فبما رحمة ... فإذا عزمتم فتوكل	٥٥	٦٤٣، ٣٠٣
٢٩	١٦٤	لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم	٥٥	٧٢
٣٠	١٦٩	و لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله	٥٥	٦٦٣
٣١	١٧٣	الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا	٥٥	٦٤٢
٣٢	١٧٨	و لا يحسبن الذين كفروا أنما نملى	٥٥	٥٨٢
٣٣	١٨٠	و لا يحسبن الذين ييخلون بما آتاهم الله	٥٥	٧٠٢
٣٤	١٨١	لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله	٥٥	٢٥٣
٣٥	١٨٨	لاتحسبن الذين يفرحون بما أتوا	٥٥	٣٦١
٣٦	١٩١	الذين يذكرون الله قياما و قعودا و على	٥٥	٤٦٥
٣٧	١٢٣	و لقد نصركم الله بيدرو أنتم أنذلة	٥٥	٥٨١
١	١	يا أيها الناس اتقوا ربكم ... إن الله كان	النساء	٦٤٤، ٤٤
٢	٥	و لا تؤثروا السفهاء أموالكم التي جعل	٥٥	٦٦٥
٣	٦	... وكفى بالله حسيبا	٥٥	٦١٩
٤	١٢	... والله عليم حكيم	٥٥	١٠٢
٥	٢٨	... و خلق الإنسان ضعيفا	٥٥	٢٧٥، ٦١
٦	٣٥	... فابعثوا حكما من أهلها و حكما من أهلها	٥٥	٥٩٣
٧	٤٨	إن الله لا يغفر أن يشرك به	٥٥	٦٠٩
٨	٥١	ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب	٥٥	٢٤٤
٩	٥٣	ألم لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون	٥٥	٥٢٢
١٠	٥٨	... وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا	٥٥	٥٩٧
١١	٥٩	... فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله	٥٥	٤٨٤
١٢	٦٥	فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك	٥٥	٥٣١، ٣٦
١٣	٧٨	... فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون	٥٥	٨٨
١٤	٨٠	من يطع الرسول فقد أطاع الله	٥٥	٧٣
١٥	٨٢	أفلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند	٥٥	٢٧٥، ٦١، ٢٥
١٦	٨٥	... و كان الله على كل شئ مقيتا	٥٥	٦١٧
١٧	٨٦	... إن الله كان على كل شئ حسيبا	٥٥	٦٢٠
١٨	٨٨	فما لكم في المنافقين فئتين	٥٥	٩٥، ٦٠، ٩٤

المسلسل	رقم الآية	نصها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
١٩	٩٦	... و كان الله غفورا رحيمًا	النساء	١٤٥، ١٤٩
٢٠	١١٥	و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له	٥٦	٤١٧
٢١	١١٨-١١٧	إن يدعون... لا شيطاناً مريداً لعنه الله	٥٦	٢٥١، ٣٦٩
٢٢	١٢٥	و من أحسن ديناً ممن أسلم وجهه	٥٦	٥٣١
٢٣	١٣٤	من كان يريد ثواب الدنيا... وكان الله سميعاً	٥٦	١٤٥، ١٥٩، ٥٨٩
٢٤	١٣٥	يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين	٥٦	٦٦٥-٦٦٦
٢٥	١٣٩	الذين يتخذون الكافرين أولياء	٥٦	٥٤٠
٢٦	١٤٠	... إن الله جامع المنافقين والكافرين	٥٦	٦٨٨
٢٧	١٤١	... ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين	٥٦	٥٤٣
٢٨	١٤٢	... إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم	٥٦	٣٦٨
٢٩	١٤٣	مذبذبين بين ذلك	٥٦	٦
٣٠	١٤٧	ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم	٥٦	٦١٠
٣١	١٥٠	... إن الذين يكفرون بالله ورسوله	٥٦	٢٣
٣٢	١٥٨	بل رفعه الله إليه	٥٦	١٤٥، ٨٢
٣٣	١٦٦	لكن الله يشهد بما أنزل إليك	٥٦	٢٥٤، ٦٣٨
٣٤	١٧١	يا أهل الكتاب لا تغلوا... إنما الله إله	٥٦	٢٦، ١١٣
١	١	يا أيها الذين آمنوا... إن الله يحكم ما	المائدة	١٤٤، ٥٩٤
٣	٤	يسألونك ما ذا أحلّ لهم قل أحلّ لكم	٥٦	١١٠
٤	٨	... ولا يجرمكم شأن قوم على ألا تعدلوا	٥٦	٥٣
٥	١١	يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله	٥٦	٥٧٥
٦	١٣	فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم	٥٦	٨٢
٧	١٦	... ويهديهم إلى صراط مستقيم	٥٦	٦٩٩
٨	١٨	... نحن أبناء الله وأحباؤه	٥٦	٥٧٧
٩	٢٠	وإذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة	٥٦	٥٣٢
١٠	٢١	يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي	٥٦	٥٣٤
١١	٣٤	إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم	٥٦	١٠٤، ١٠٨، ٥١٨
١٢	٤١	... سماعون للكذب سماعون	٥٦	٥٨٦
١٣	٤٨	وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً	٥٦	٥٣٧
١٤	٥٠	أفحكم الجاهلية يبغون	٥٦	٥٩٥
١٥	٥٤	يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم	٥٦	٥٨٥

المسلسل	رقم الآية	نصها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
١٦	٦٤	و قالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم	المائدة	٥٥٣ ٥٥٢ ٥٥٤ ٥٧٥
١٧	٦٧	يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك	٥٥	٣٦
١٨	٧٢	لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح	٥٥	٢٥٢
١٩	٩٣	ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات	٥٥	٦٠٩
٢٠	١٢٠	و إذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذن	٥٥	٥٤٧
٢١	١١٦	و أن قال الله يا عيسى... تعلم ما في نفسي	٥٥	١٣٣ ٥٤٠
١	٣	وهو الله في السموات و في الأرض	الأنعام	٤٣١ ٥٣٣ ٦
٢	١٤	... قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم	٥٥	٣٤
٣	١٧	و إن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا	٥٥	٦٩١
٤	١٨	و هو القاهر فوق عباده و هو الحكيم الخبير	٥٥	٦٠٢ ٥٣٣ ٥
٥	١٩	قل أتى شيء أعكبر شهادة	٥٥	٦١٤ ٥١٦ ٨
٦	٤٤	فلما نسوا ما ذكروا به	٥٥	٢٣٨
٧	٥٤	و إذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا	٥٥	٥١٨
٨	٥٩	و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو	٥٥	٥٦٧
٩	٦٥	قل هو القادر	٥٥	٦٧
١٠	٧١	... استهوته الشياطين في الأرض حيران	٥٥	٥٢
١١	٧٦	فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا	٥٥	٤٥٤
١٢	٧٩	إني و جهت وجهي للذي فطر السموات	٥٥	١٦
١٣	٨٢	الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم	٥٥	٥٣٤
١٤	١٠٠	و جعلوا لله شركاء الجن و خلقهم و خرخوا	٥٥	٦٨٠
١٥	١٠٢	ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء	٥٥	٥٤١ ٥٤٨ ٩
١٦	١٠٣	لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار	٥٥	٥٩٨ ٥٣٢ ٥٤٣ ٥٤٥ ٥٩٣ ٥٩٠
١٧	١٠٤	قد جاءكم بصائر من ربكم	٥٥	٥٨٣
١٨	١١٤	أفغير الله أبتغي حكما	٥٥	٥٩٣
١٩	١١٥	و تمت كلمة ربك صدقا وعدلا	٥٥	٥٩٦
٢٠	١١٨	فكلوا مما ذكر اسم الله عليه	٥٥	٣٤٥
٢١	١٢١	و لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه	٥٥	٣٤٥
٢٢	١٢٧	لهم دار السلام عند ربهم	٥٥	١٦٧ ٣٨٠ هـ ٣
٢٣	١٤١	... متشابهها و غير متشابه	٥٥	١٢٦
٢٤	١٤٩	قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم	٥٥	٦٩٩

المسلسل	رقم الآية	نصها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
٢٥	١٥٧	... فقد جاءكم بآية من ربكم	الأنعام	٥١١
٢٦	١٦٠	من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها	"	٦٨١
٢٧	١٦١	... دينا قيما	"	٦٦٥
٢٨	١٦٣	... وأنا أول المسلمين	"	٣٤
٢٩	٩٥	إن الله فالح الحب والسوى	"	١٠٠
١	١١	ولقد خلقناكم ثم صورناكم	الأعراف	٥٥٣٠١٤٣
٢	١٢	قال ما منعك ألا تسجد	"	٣٩٥
٣	٢٩	قل أمر ربي بالقسط... كما بدأكم تعودون	"	٦٥٦٠٢٤٦
٤	٣٢	قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده	"	٥٩٩
٥	٣٣	قل إنما حرم ربي الفواحش	"	٢٦
٦	٤٣	... وقالوا الحمد لله الذي هدانا	"	٦٩٩
٧	٥٣	هل ينظرون إلا تأويله	"	٦٦
٨	٥٤	... ثم استوى على العرش... ألا له الخلق والأمر	"	٩٥١٤٣٠١٢٧
٩	٥٥	ادعوا ربكم تضرعا وخفية	"	٢٢٥
١٠	٥٦	... إن رحمة الله قريب من المحسنين	"	٥١٩
١١	٧١	... أجادلوني في أسماء سميتموها	"	٤٩٩
١٢	٨٩	... ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق	"	٥٦٦
١٣	١٤٣	ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه	"	٩٥٤٣٢٠١
١٤	١٤٨	واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم	"	٤٣٢
١٥	١٥٥	واختار موسى قومه سبعين رجلا	"	٤٠
١٦	١٥٦	... قال عذابى أصيب به... ورحمتى وسعت كل	"	٥١١٠٥٥٠٧
١٧	١٦٩	فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب	"	٤٢١٠٢٦
١٨	١٨٠	ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها	"	٥٢٥٠١٨٠٤
				٥١٠٨٥٠٦
				١٠٢٠٦٠١٩١
				٥٠٢٤٣٠٢٤١
				٧٣٠٢٦٧٠٢٥١
				١٣٠٣٠٦٠٢٩٩
				٧٢٠٤٧٠٠٤١٩
				٨٥٠٠٣٠٥٠٠
١٩	١٨٣	وأملئ لهم إن كيدى متين	"	٦٤٦
٢٠	١٨٨	قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا	"	٦٩٢
٢١	١٩٠	فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء	"	٣٧١

المسلسل	رقم الآية	نصها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
٢٢	٢٠٤	وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له	الأعراف	٣٤
٢٣	٢٠٥	واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة	٥٥	٤٨٤٥٣٢٥
١	١	... فاتقوا الله وأصلحوا	الأنفال	١٢٩
٢	١٧	... وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى	٥٥	١٦٧
٣	١٩	إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح	٥٥	٥٦٦
٤	٢١	ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا	٥٥	٥٨٨
٥	٢٩	يأيتها الذين آمنوا إن تتقوا الله	٥٥	٤٨٠
٦	٣٠	... ويمكرون ويمكر الله والله خير	٥٥	٣٨١
٧	٥٢	... إن الله قوى شديد العقاب	٥٥	٦٤٥
٨	٥٣	ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة	٥٥	٣٦٨
٩	٦٣	وآلف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض	٥٥	٦٨٨٥٦٣٣
١٠	٧٢	... والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم	٥٥	٣٥٦٤٨
١	٢	فسيحوا في الأرض... وأن الله مخزى	التوبة	١٢٨٥٣٤٢
٢	٨	كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم	٥٥	١٥٢٣٥
٣	١٠	لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة	٥٥	٦٢٥
٤	١٧	ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد	٥٥	١٦٨
٥	٢٣	... ومن يتولهم منكم فأولئك	٥٥	٣٥٦٤٨
٦	٢٩	... حتى يعطوا الجزية عن يد وهم	٥٥	٥٨٤
٧	٤٠	... إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله	٥٥	٦٩
٨	٦٧	المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض	٥٥	٤٢٥
٩	١٠٥	وقل اعملوا فسيرى الله عملكم	٥٥	١٤٨
١٠	١١٧	... إنه بهم رؤوف رحيم	٥٥	١٠٣
١١	١١٨	... ثم تاب عليهم ليتوبوا	٥٥	٦٨٢
١٢	١٢٨	لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه	٥٥	٦٨٥٥٥١٩
١	٢	... وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق	يونس	٦٧٤
٢	٣	ذلكم الله ربكم فاعبدوه	٥٥	٣٤٥
٣	٥	... ما خلق الله ذلك إلا بالحق	٥٥	٦٤١
٤	٩	... يهديهم ربهم بإيمانهم تجري من	٥٥	٦٩٩
٥	١٠	دعواهم فيها سبحانه اللهم وتحيتهم	٥٥	٢٢٦

المسلسل	رقم الآية	نصّها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
٦	٣١	قل من يرزقكم من السماء والأرض	يونس	٥١٦
٧	٦١	وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة	٥٥	٥٦٩، ٥٣٧، ٣٣٩
٨	٦٥	ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا	٥٥	٥٣٩
١	١	الر كتاب أحكمت آياته	هود	٦٣١
٢	٦	وما من دابة في الأرض	٥٥	٥٦٤
٣	٧	وهو الذى خلق السموات والأرض	٥٥	٣٣٩، ٣١٩، ١٤٤
٤	٥٧	... إن ربى على كل شىء حفيظ	٥٥	٦١٦
٥	٦١	... إن ربى قريب مجيب	٥٥	٦٢٦
٦	٧٣	... إنه حميد مجيد	٥٥	٦٤٩، ٦٣٤
٧	٩٠	... إن ربى رحيم ودود	٥٥	٥١٧، ٥١٥، ٦٣٢
٨	٩٨	يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار	٥٥	٣١٩
٩	١٠٢	وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى	٥٥	٦٨٣
١٠	١٠٧	خالدين فيها ما دامت السموات	٥٥	٤٣٨
١١	١١٢	فاستقم كما أمرت	٥٥	٣٤
١٢	١١٤	واقم الصلوة طرفى النهار	٥٥	٥٥٨
١	٢	إنّا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون	يوسف	٨٨
٢	٢٩	يوسف أعرض عن هذا	٥٥	٢٥٢، ٤٢
٣	٣٩	يا صاحبى السجن أرباب متفرقون خير	٥٥	٥٥٩
٤	٤٠	ما تعبدون من دونه إلا أسماء	٥٥	٤٩٩، ٣٠٤
٥	٤٢	وقال للذى ظن أنه ناج منهما	٥٥	٣٩٧
٦	٥٥	قال اجعلنى على خزائن الأرض	٥٥	٣٦١
٧	٧٦	... وفوق كل ذى علم علیم	٥٥	٥٦٩
٨	١٠٠	... وقال يا أبت ... إن ربى لطيف	٥٥	٥٩٨، ٦٦
١	٩	عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال	الرعد	٦٨٠
٢	١٠	سواء منكم من أسر القول	٥٥	٥٨٨
٣	١١	له معقبات من بين يديه .. وإذا أراد	٥٥	٦٨٠، ٦١٦
٤	١٤	... والذين يدعون من دونه	٥٥	٢٣٨
٥	١٦	... قل الله خالق كل شىء وهو الواحد	٥٥	٣٤٨

يبيع

المسلسل	رقم الآية	نصها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
٦	٦٥	رب السموات والأرض وما بينهما..هل	مريم	٥٠٠٠٦٣٩١٥١٤١٥٨٤٥٤٣
٧	٩٣	لئن كل من في السموات والأرض لملا	٥٥	٥٠٠٠٦١٢٢٥١١٢
٩	٩٦	لئن الذين آمنوا وعملوا الصالحات	٥٥	٦٣٣
٨	٩٤	لقد أحصاهم وعدّهم عددا	٥٥	٢٢٠
٩	٥٧	ورفعناه مكانا عليا	٥٥	٥٧٩
١	٣-١	طه..ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى..إلا تذكرة	طه	٥٣٤
٢	٥	الرحمن على العرش استوى	٥٥	٥٤٠١٥٣١٦٥١٥٤٥٨٨٥٨٧٥٤٦
٣	٦	له ما في السموات	٥٥	٥١٠٥٥٠٨
٤	٨	الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى	٥٥	٣١٦
٥	١٤	لئن أنا الله لا إله إلا أنا	٥٥	١٠٨٥٩٤
٧	٣٥	لئن كنت بنا بصيرا	٥٥	٣٦٠
٨	٣٦	قال قد أوتيت سؤلك يا موسى	٥٥	٢٢٧
٩	٣٩	... ولتصنع على عيني	٥٥	٢٢٧
١٠	٤١	واصطنعتك لنفسى	٥٥	٥٩٠
١١	٤٦	قال لا تخافا إئننى معكما أسمع وأرى	٥٥	٩٥
١٢	٥٠	قال ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه	٥٥	٥٩٠٥٤٥٨٧٥٥٨٦
١٣	٥٥	منها خلقناكم وفيها نعيدكم	٥٥	٧٩٩
١٤	٧٣	... والله خير وأبقى	٥٥	٥٥٠
١٥	٨٢	وإئننى لغفار لمن تاب وآمن	٥٥	٧٠١
١٦	١١٠	يعلم ما بين أيديهم..ولا يحيطون به علما	٥٥	٦٠٨٥٥٥٦
١٧	١١١	وعنت الوجوه للحى القيوم	٥٥	٤٥٥٤٣
١٨	١١٥	ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى	٥٥	٦٧٥٥٢٦٨
١	٢	ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا	الأنبياء	٤٥٩
٢	١٩	وله من في السموات والأرض	٥٥	٣٤١
٣	٢٢	لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا	٥٥	٦٧١٥٦٤١
٤	٢٣	لا يسأل عما يفعل	٥٥	٥٤٦٥٤٥
٥	٣٠	... وجعلنا من الماء كل شيء حى	٥٥	٦٥٨
٦	٤٧	ونضع الموازين القسط ليوم القيامة	٥٥	٦٨٨٥٥٩٧
٧	٦٣	قال بل فعله كبيرهم هذا	٥٥	٢٥١٣٠
٨	٦٩	قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على إبراهيم	٥٥	٥٦٠

المسلسل	رقم الآية	نصها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
٩	٨٨-٨٧	وذا النون إذ ذهب مغاضبا	الأنبياء	٥٠٤
١٠	٨٩	وذكرى إذ نادى ربه رب لا تدرنى فردا	٥٠٤	٧٠٤
١١	١٠٤	... كما بدأنا أول خلق نعيده	٥٠٤	٧٥٥
١٢	١٠٧	وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين	٥٠٤	٥١١
١	٧	وإن الساعة آتية لا ريب فيها	الحج	٦٣٦
٢	١١-١٥	ومن الناس من يعبد الله على حرف	٥٠٤	٢٤٤
٣	١٧	... إن الله على كل شيء شهيد	٥٠٤	٦٣٨
٤	١٨	... ومن يهن الله فما له من مكرم	٥٠٤	٦٨٧
٥	٢٤	وهدوا إلى الطيب من القول	٥٠٤	١١١
٦	٢٥	إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل	٥٠٤	٢٥٠
٧	٣٠	ذلك ومن يعظم حرمات الله	٥٠٤	٦٠٧
٨	٥٤	... وإن الله لها بالذين آمنوا	٥٠٤	٦٩٩
٩	٦٠	... إن الله لعفو غفور	٥٠٤	٦٨٤
١٠	٦٢	... وإن الله هو العلي الكبير	٥٠٤	٦١٤
١١	٦٣	... إن الله لطيف خبير	٥٠٤	٥٩٩
١	١٤	... فتبارك الله أحسن الخالقين	المؤمنون	٥٤٧
٢	٦٨	أفلم يدبروا القول	٥٠٤	٨٨
٣	١١٥	أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا	٥٠٤	١٤٥
٤	١١٦	فتعالى الله الملك الحق	٥٠٤	٥٢٠
١	٢	الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما	النور	٦٨٥
٢	٢٥	يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق	٥٠٤	٦٣٧
٣	٣٥	الله نور السموات والأرض مثل نوره	٥٠٤	٧٦٠٧٩٨٠٦٩٧٠٦٩٦٠٦٩٣٠٣٨
٤	٣٩	... والله سريع الحساب	٥٠٤	٦١٩
٥	٥٥	وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا	٥٠٤	٥٣٤
٧	٦٣	لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء	٥٠٤	٢٤٠
٦	٥٩	وإذا بلغ الأطفال منك الحلم فليستأذنوا	٥٠٤	٦٠٤
١	٢	... وخلق كل شيء فقدره تقديرا	الفرقان	٣٢٣
٢	٢٦	الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على	٥٠٤	٦٨٦

المسلسل	رقم الآية	نصها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
٣	٣١	... وكفى بربك هاديا ونصيرا	الفرقان	٧٠٠
٤	٤٤	أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو	"	٨٨
٥	٥٩	الذي خلق السموات والأرض وما بينهما	"	٦٠٢٦٠١٦٣٣٣
٦	٦٠	وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا	"	٦٠٢٦٠١٦٣٣٣٣ ٥٤١٦٦ ٥٣٩٦٥ ٢٥١ ٥٧٨ ٥١٥
٨	٧٧	قل ما يعصبأ بكم ربي لولا دعاؤكم	"	٥٠٨
٧	٧٠	إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا	"	٢٥٥
			"	٦٠٩
١	٧	أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها	الشعراء	٦٢٣
٢	٧٨	الذي خلقني فهو يهدينى	"	٥٤٩
١	٨	فلما جاءها نودي أن بورك من في النار	النمل	٤٠٨
٢	٤٠	قال الذي عنده علم من الكتاب	"	٢٥٨
٣	٦٢	أمن يجيب المضطر إذا دعاه	"	٦٢٥٠٢٦٠
٤	٦٤	أمن يبدأ الخلق ثم يعيده	"	٥٠١
٥	٨٨	... صنع الله الذي أتقن كل شيء	"	٦٣٩٠٩٥
١٠	٢٤	... رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير	القصص	٦١٨
٢	٣٨	وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من	"	٣٦٠
٣	٥٦	إني لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي	"	٦٩٩
٤	٦٨	وربك يخلق ما يشاء ويختار	"	١٤٣
٥	٨٥	إن الذي فرض عليك القرآن لرادك	"	٦٥٦
٦	٨٨	ولا تدع مع الله إلها آخر	"	٥٩٣
١	١٩	أولم يروا كيف يبيد الله الخلق	العنكبوت	٦٥٤
٢	٢٠	قل سيروا في الأرض فانظروا	"	٤٢
٣	٦٠	وكلائن من دابة لا تحمل رزقها	"	٥٦٤
٤	٦٤	... وإن الدار الآخرة لهي الحيوان	"	٦٦٢
٥	٦٩	والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا	"	٤٨٠
١	٢٥	ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره	الروم	٦٦٥
٢	٢٧	وهو الذي يبدأ الخلق.. وله المثل الأعلى	"	٦٥٥ ١١٩
٣	٢٨	ضرب لكم مثالا من أنفسكم.. كذلك نفصل الآيات	"	١١٦ ٦٦٨
٤	٣٠	... فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل	"	٥٤٢ ٣١٧

المسلسل	رقم الآية	نصّها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
٥	٥٠	فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يحيى	الروم	٦٥١٠، ٦٥٧
١	٢٣	... إن الله عليم بذات الصدور	لقمان	٥٦٨
٢	٣٠	ذلك بأن الله هو الحق	٦٤٠	
٣	٣٤	إن الله عنده علم الساعة	٥٧٠	
١	١٧	فلا تعلم نفس ما أخفى لهم	السجدة	١٢٢٠، ٦٦
٢	٢٢	... إننا من المجرمين منتقمون	٦٨٢، ٤٠١	
٣	٢٤	وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا	٢٨٣	
١	٥	ادعهم لأبائهم هو أقسط عند الله	الأحزاب	٢٢٥
٢	٣٤	واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات	٦٠	
٣	٣٩	... وكفى بالله حسيباً	٦١٩	
٤	٤٠	ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن	٢٤٣، ٢٥	
٥	٤١	يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً	٥٠٤	
٦	٤٣	... وكان بالمؤمنين رحيماً	٥١٥	
٧	٥٢	... وكان الله على كل شيء رقيباً	٦٢٤	
٨	٥٦	إن الله وملائكته يصلون على النبي	٢٢٧	
٩	٧٠-٧١	يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله... يصلح لكم	٤	
١	٢	يعلم ما يلج في الأرض... وهو الرحيم	سبا	٥١٥٧، ٥١٦٠، ٥١٥
٢	٢٦	قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا	٥٦٧	
٣	٤٩	قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد	٦٥٤	
١	٢	ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها	فاطر	٥٦٧
٢	٣	يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم	٥٤٩، ٥٤٨	
٣	١٠	من كان يريد العزة... إليه يصعد الكلم	٦١٣، ٥٨١، ٥٨٠	
٤	١٤	... ولا ينبئك مثل خبير	٦٠١	
٥	١٥	يا أيها الناس أنتم الفقراء	٦٨٩	
٦	٢٢	وما يستوى الأحياء... إن الله يسمع من	٦٦٠، ٥٨٦	
٧	٢٨	... إنما يخشى الله من عباده العلماء	٥٧١، ٥١٥	
١	١٢	إننا نحن نحى الموتى	يس	٦٥٩، ٢١٦
٢	٣٩	والقمر قد رنا منازل حتى عاد	٣٨٩	
٣	٧٠	لينذر من كان حياً	٦٦٢	
٤	٧٣	ولهم فيها منافع ومشارب	٦٩٢	
٥	٨١	أو ليس الذي خلق السموات	٥٤٧	

المسلسل	رقم الآية	نصها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
٦	٨٢	لنما أمره إذا أراد شيئا	يس	٤٤٤٤، ٤٤٧
١	٢٣	... فاهدوهم إلى صراط الجحيم	الصافات	٦٩٩
٢	١٨٠-١٨٢	سبحان ربك رب العزة... وسلام على	"	٤٠٥، ٥٣٨، ٥٨٩، ٥٨٣
٣	٨٩	فقال إني سقيم	"	١٣٠ هـ
٤	١٠٠	رب هب لي من الصالحين	"	٦٠٤
٥	١٠١	فبشرناه بغلام حليم	"	٦٠٤
١	٩	أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز	ص	٥٦٢
٢	٢٨	أم نجعل الذين آمنوا وعملوا	"	٨٠
٣	٢٩	كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته	"	٨٩
٤	٣٩-٣٤	ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا	"	٥٢٣
٥	٥٤	إن هذا لرزقنا ما له من نفاد	"	٥٦٥
٦	٦٥	قل إنما أنا منذر وما من إله إلا الله	"	٥٦٠
٧	٦٦	رب السموات والأرض وما بينهما العزيز	"	٥٥٧
٨	٧٥	قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما	"	٥٤٨، ٥٤٥، ٤٣٦، ٢٩٥
٩	٨٢	قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين	"	٥٣٩
١	٣	... ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفا	الزمر	٥٢٨، ٢٤١، ١٢٥
٢	٧	... وإن تشكروا يرضه لكم	"	٦١٠
٣	١٠	... وأرض الله واسعة	"	٦٢٨
٤	١٢	وأمرت لأن أكون أول المسلمين	"	٣٤
٥	٤٢	الله يتوفى الأنفس حين موتها	"	٦٦٠، ٥٥٧، ٥٥١
٦	٥٣	... لا تغنطوا من رحمة الله	"	٥١٤
٧	٥٦	أن تقول نفس يا حسرتنا على ما فرطت في	"	١٣٣، ١٣٠
٨	٦٧	وما قدرنا الله حق قدره والأرض جميعا	"	٥٧٣، ٦٠٦، ٥٥٧، ٣٢٤، ٥٨٣
٩	٦٩	وأشرق الأرض بنور ربها	"	٦٩٦
١٠	٧٥	وترى الملائكة حافين من حول العرش	"	٣١٦
١	٢-٣	تنزيل الكتاب... غافر الذنب وقابل	غافر/المؤمن	١٥٤، ١٥٣
٢	٣	غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب	"	٦٨٩، ٥١٦، ١٥٤

يَسْمَعُ

المسلسل	رقم الآية	نصها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
١	٤٣-٤٤	إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الْأَثِيمِ	الدخان	٩٩
١	١٤	قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ	الجنات	٥٥٨
٢	٢٤	وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا	٥٥٨	١٣٨، ١٩٦، ٢٥٨
٣	٣٧	وَلَهُ الْكِبَرِيَاءُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ	٥٥٨	
١	١٢	وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانِ عَرَبِيًّا	الأحقاف	٤٥٢
١	١٦	وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ	محمد	٨٩
٢	١٩	فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	٥٩٧، ٤١٤، ٦١٨	
٣	٢٤	أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ	٨٨	
٤	٣١	وَلَنُبَلِّغَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ	١٤٨	
١	١	إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا	الفتح	٥٦٧
٢	٢٩	مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ	٥١٩، ٦٣٠، ٧٢٤	
١	١٣	إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ	الحجرات	٦٢٣
٢	١٥	إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ	٥	
١	١٠-١١	وَالنَّخْلُ بِأَسْقَاتِهَا طَلْعُ نَضِيدٍ رِزْقًا	ق	٥٦٤
٢	١٦	وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسَّوَسُ	١٠٠، ٦٨٠، ٥٥٠	
٣	١٨	مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ	٦٢٤	
٤	٣٧	لَئِنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٌ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ	٦٣٩	
٥	٤٥	نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ	٥٤٣	
١	٢١	وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ	الذاريات	٣٣٣
٢	٢٣	فَوَرَبُّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ	٣٣٩	
٣	٤٩	وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ	٣٦٣، ١٠٩	
٤	٥٦	وَمَا خَلَقْتَ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ	٥٤٩، ٥٠٢، ٤٢٤	
٥	٥٧	مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ	٥٦٤	
٦	٥٨	لَئِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ	٥٦٤	
١	٢٨	إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ	الطور	٦٨١
٢	٣٢	أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ	٦٠٤	

المسلسل	رقم الآية	نصها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
١	٤-٣	وما ينطق عن الهوى: إن هو إلا وحي	النجم	٧٢
٢	٢٢-١٩	أفرايتم اللات والعزى: ومنوة	“	٢٥١
٣	٢٣	إن هي إلا أسماء سميتموها	“	٤٩٩ ٤٠٤ ٢٥١
٤	٣٢	الذين يجتنبون كبائر الإثم	“	٣٩١
٥	٣٤-٣٣	أفرايتم الذي تولّى: وأعطى قليلا	“	٣٩١
٦	٤٤	وأنه هو أمات وأحيا	“	٦٥٩
٧	٤٨	وأنه هو أغنى وأقنى	“	٦٨٩
١	١٧	ولقد يشرنا القرآن للذكر	القمر	٥٩٩
٢	٤٢-٤١	ولقد جاء آل فرعون النذر: كذبوا	“	٦٧٣ ٥٣٩
٣	٤٩	إننا كل شيء خلقناه بقدر	“	٦٧٢
٤	٥٢-٥١	وكل شيء فعلوه في الزبر: وكل صغير	“	٦١٥
٥	٥٥-٥٤	إن المتقين في جنات ونهر	“	٥٢٠
٦	٥٥	في مقعد صدق عند مليك مقتدر	“	١٩٥
١	٤-١	الرحمن: علم القرآن: خلق الإنسان: علمه	الرحمن	١٤٣٥ ٥٥٠٨ ١٢٥٠
٢	٤-٣	خلق الإنسان: علمه البيان	“	٢٩٤
٣	٢٧	ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام	“	٧٠١ ١٨٨
٤	٧٨	تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام	“	٤٣٩ ١٥٥ ٣٠٢ ٣٠١
٥	٦٠	هل جزاء الإحسان إلا الإحسان	“	٦٨٧ ١٣
١	٣-١	إذا وقعت الواقعة: ليس لوقعتها كاذبة	الواقعة	٥٧٧
٢	٣	خافضة رافعة	“	٥٧٧
٣	٦٣	أفرايتم ما تحرثون	“	٣٢٠
٤	٦٤	أنتم تزرعونوه: أم نحن الزارعون	“	٣٧١ ١٠٠
٥	٧٤	فستج باسم ربك العظيم	“	٣٠٤ ٣٠١
٦	٧٩	لا يمسه إلا المطهرون	“	٥٢٨ ٤٨٦
١	٢	له ملك السموات والأرض يحيى ويميت	الحديد	٦٦٠
٢	٣	هو الأول والآخر والظاهر والباطن	“	٣٢٥ ٣٢٢ ١٥٣ ١٥٢ ٦٧٧ ٤١٦ ٣٨٩ ٦٧٩ ٦٧٧

المسلسل	رقم الآية	نصها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
٣	٤	... وهو معكم أينما كنتم	الحديد	٣٢٢
٤	٢٢	ما أصاب من مصيبة في الأرض	"	٥٥٢ ٥٥٥١
٥	٢٥	لقد أرسلنا رسلنا بالبينات	"	٦٨٨-٦٨٧ ٦٤٤
١	١	قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها	المجادلة	٥٨٦
٢	٧	ألم تر أن الله يعلم ما في السموات	"	٣٣٥
٣	١٠	... وليس بضارهم شيئا إلا يأذن الله	"	٦٩٢
٤	١١	يا أيها الذين آمنوا إذا قيل	"	٥٨٠
٥	٢٠	إن الذين يحادون الله ورسوله	"	٥٨٤
٦	٢١	كتب الله لأغلبن أنا ورسلي	"	٥٨٤
٧	٢٢	لا تجد قوما يؤمنون بالله	"	٣٦٣٤
١	٢	...وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم	الحشر	٦٩١
٢	٧	... وما آتاكم الرسول فخذوه	"	٧٣
٣	١٩	ولا تكونوا كالذين نسوا الله	"	٤٢٤
٤	٢٣-٢٢	هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب	"	١٥١
٥	٢٣	هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس	"	٥٥٤٩ ٥٥٣٦ ٥٥٢٩ ٥١٥١
٦	٢٤	هو الله الخالق البارئ المصور	"	٥٢٥ ٥٥٤٤
			"	٥٥٣٤ ٢٤٣ ٥١٥٥ ٥١٠٨
١	٦	... ومبشرا برسول يأتي من بعدي	الصف	١٦٥١
٢	١٣	وأخرى تحبونها نصر من الله	"	٥٦٨
١	١	يسبح لله ما في السموات وما في الأرض الملك	الجمعة	٢٢٦
١	٨	يقولون لئن رجعنا إلى المدينة	المنافقون	٥٨٢
١	١٧	... والله شكور حلِيم	التغابن	٦١٠
٢	٤	يعلم ما في السموات والأرض	"	١٠٢
١	٢	... وأشهدوا ذوي عدل منكم	الطلاق	٥٩٦
٢	٣	ويرزقه من حيث لا يحتسب	"	٥٦٦
٣	٦	أسكنوهم من حيث سكنتم من وجدكم	"	٦٦٧

المسلسل	رقم الآية	نصّها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
٤	٧	لينفق ذو سعة من سعته	الطلاق	٦٢٨
٥	١٢	الله الذي خلق سبع سموات .. لتعلموا	“	٩٨ ٣٦٢ ٥٤٨ ٥٧٠
١	١	يا أيّها النبي لم تحرم ما أحلّ الله لك	التحريم	٢٤٠
١	١	تبارك الذي بيده الملك	الملك	٣٨٦
٢	٢	الذي خلق الموت والحياة	“	٦٥٧
٣	٣	... ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت	“	٥٥١
٤	١٠	وقالوا لو كنّا نسمع أو نعقل	“	٨٨
٥	١٦	أأمنتم من في السماء	“	٣٣٩ ١٤٤
١	١٦	سنسّمه على الخرطوم	القلم	٢١
٢	٢٥	وغدوا على حرد قادرين	“	٣٩٧
٣	٤٢	يوم يكشف عن ساق	“	٧٠
٤	٤٥	وأملئ لهم إن كيدى متين	“	٦٤٦
١	٩-١٠	وجاء فرعون ومن قبله	الحاقة	٢٧٢
١	١٠	فقلت استغفروا ربكم	نوح	٥٥٨
٢	١٩	والله جعل لكم الأرض بساطا	“	٥٧٥
١	٣	... ما اتخذ صاحبة ولا ولدا	الجنّ	١٢٤
٢	١٠	وأنّا لا ندرى أشرّ أريد بمن في	“	٧٠٢
٣	١٤	... فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا	“	٧٠٣
٤	٢٢-٢٣	قل إنّى لن يجيرنى من الله أحد	“	٢٥٠
٥	٢٨	... وأحصى كلّ شيء عددا	“	٢١٩
١	٨	واذكر اسم ربك وتبتّل إليه تبتيلا	المزمل	٣٠١
٢	٢٠	... علم أنّ لن تحصوه	“	٢١٧
١	٦	ولا تمنن تستكثر	المدثر	٥٦٣ ٢٦١
٢	١١	ذرنى ومن خلقت وحيدا	“	٣٥٣

المسلسل	رقم الآية	نصها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
٣	٣٠	عليها تسعة عشر	المدثر	٢١١
٤	٣١	وما جعلنا أصحاب النار ... يضلل الله من	١١٢٨	٢١١
١	٦	عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها	الإنسان	١٢٢
١	٨	وخلقناكم أزواجا	النبا	١١٨
٢	٢٩	وكل شيء أحصيناه كتابا	٦٥٣	١١٨
١	٢٠-٢٦	فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى	النازعات	٣٦٠
٢	٢٤	فقال أنا ربكم الأعلى	٣٣٣	٣٦٠
٣	٢٧	أنتم أشد خلقا أم السماء بناها	١٠٠	٣٣٣
١	٧-٦	يا أيها الإنسان ما غرك بربك	الانفطار	٦٢٢ ٥٥٥٥
٢	٧	الذي خلقك فسواك فعد لك	٥٩٧ ٥٥٥٥	٦٢٢
٣	٨	في أي صورة ما شاء ركبك	٥٩٧ ٥٥٥٣	٥٩٧
١	١٨	كلان كتاب الأبرار	المطففين	٦١٣
١	١٣	إنه هو يبدئ ويعيد	البروج	٦٥٥
٢	١٤	وهو الغفور الودود	٦٣٤	٦٥٥
٣	١٥	ذوالعرش المجيد	٦٣٥	٦٣٤
٤	٢١	بل هو قرآن مجيد	٦٣٥	٦٣٥
١	١٧	فمهمل الكافرين أمهلهم رويدا	الطارق	٧٠٣
١	١	سبح اسم ربك الأعلى	الأعلى	٢٤٨ ٣٠١ ٣٠٣ ٣٠٧ ٣٦٥ ٣٤٥ ٣١٩
١	٣	والشفع والوتر	الفجر	١١٨
٢	١٤	لئن ربك لبالمرصاد	٦٢٥	١١٨
٣	٢٢	وجاء ربك والملك صفا صفا	٤٥	٦٢٥
١	١٧	وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة	البلد	٥١٣ ٥٥٠ ٩
١	٦	ألم يجدك يتيما فآوى	الضحى	٥٦١

المسلسل	رقم الآية	نصها أو موضع الشاهد	السورة	رقم الصحيفة
٢	٩	فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ	الضحى	٥٦١
٣	١١	وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ	“	٦١١
١	٦-٥	فَإِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا • فَإِنْ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا	الانشراح	٥١٩
١	٤	لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ	التين	٥٥٥
١	٥	وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ	البينة	٥٠٥
١	٤	الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ	قريش	٥٣٣، ٥٥٣، ٥٣٤
١	٥-٤	فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ • الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ	الماعون	٢٤٨
١	١	إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ	النصر	٥٦٦
٢	٣	فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ	“	٦٥
١	١	تَبَّتْ يُدَا أُبَى لَهَبٍ وَتَبَّ	المسد	٥٨٤، ٦٣٠، ٧
١	٤-١	قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ	الإخلاص	٦٨٤، ٦٨١، ٦٤٣، ٦١٧، ٥٥
٢	٢	اللَّهُ الصَّمَدُ	“	٦٧١
٣	٤-٣	لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ • وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ	“	٦٨٩، ٦٤٧، ٦١٦، ٥٥٥

٢- ثانيا : فهرس الأحاديث والآثار مرتبة على حروف الهجاء

المسلسل	جزء من النص (الطرف أو مكان الشاهد)	نوعه	رقم الصحيفة
١	إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة	حديث	٢٥
٢	أثنى رجل على رجل *** ويلك قطعت عنق أخيك	أثر / حديث	٦١٩
٣	أخضع اسم عند الله رجل تسمى ملك الأملاك	حديث	٥٢٠ ٥٣٩٢
٤	أخنى الأسماء يوم القيامة عند الله رجل تسمى	حديث	٢٩٢
٥	الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه	حديث	٦٣٩٥ ٥٩٢
٦	إذا رأى الله يعطى العبد من الدنيا	حديث	٥٦٣ ٢٣٨
٧	إذا جاء أحدكم فراشه فلينبضه	حديث	٢٢٧-٢٢٦
٨	إذا أراد الله أن ينزل عن عرشه نزل بذاته	رواية ضعفت	٣٢٦
٩	إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة	حديث	٣٧٣
١٠	إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده	حديث	٥٨٦
١١	إذا أحسن أحدكم إسلامه	حديث	٦٨٨ ٦٨١
١٢	الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول	أثر	٤٦
١٣	اسم الله الأعظم هو الله	أثر	٢٦٧
١٤	اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين	حديث	٢٦٨
١٥	اسم الله الأعظم الذي إذا دعى به أجاب في سور ثلاث	رواية	٢٦٨ ٢٦٢
١٦	اسم الله الأكبر رب رب	رواية	٥٢٧٠ هـ
١٧	أعوذ بعزتك الذي لا إله إلا أنت	حديث	٦٦٣
١٨	أفضل الأعمال أحمرها	كذبة	٤٦٦
١٩	أفضل ما قلت أنا والنبيون عشيّة عرفة : لا إله إلا الله	حديث	٤٨٥
٢٠	ألا إنني أوتيت الكتاب ومثله معه	حديث	٧٣
٢١	ألا ترضى أن تكون منى يمتزلة هارون من موسى	حديث	٢٤٣
٢٢	ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء	حديث	٦١٢
٢٣	الظّوا بيا ذا الجلال والإكرام	حديث	٢٧٠
٢٤	إله الربّ الحنان المنان *** القديم	رواية ضعفت	٣٨٦
٢٥	أما بعد ، فمن كان يعبد محمدا	أثر	٦٦١
٢٦	أما بعد ، يا عائشة *** فإن العبد إذا اعترف	حديث	٤٦١
٢٧	ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا	حديث	٤٢
٢٨	أمروها كما جاءت	أثر	٦٧
٢٨	أنا سيّد الناس يوم القيامة	حديث	٣٦١
٢٩	أنفقي *** ولا تحصى فيحصى الله عليك	حديث	٦٥٢
٣٠	إنّ الرحم شجنة من الرحمن	حديث	٥١١

المسلسل	جزء من النص (الطرف أو مكان الشاهد)	نوعه	رقم الصحيفة
٣١	إِنَّ رَبَّكُمْ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَيِّ قَرِيم	حديث	٦٢٢
٣٢	إِنَّ الرَّجُلَ لَيَنْصَرِفُ وَمَا كُتِبَ لَهُ إِلَّا عُشْرُ صَلَاتِهِ	رواية	٢٤٨
٣٣	إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمَصُورُونَ	حديث	٥٥٥
٣٤	إِنَّ عِبْدًا فِي جَهَنَّمَ لَيُنَادِي أَلْفَ سَنَةٍ يَا حَنَان	رواية ضَعُفَتْ	٢٦٩ ١٨٨
٣٥	إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ	حديث	٤٤٩ ٦٧٠
٣٦	إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ	حديث	٢١١ ٢٠٤ ٢٠٣
٣٧	لَوْ أَنَّ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَحْيِيَ	رواية منكورة	٣٨٦
٣٨	إِنَّ الَّذِينَ يَضَعُونَ هَذِهِ الصُّورَ يَعْذَّبُونَ	حديث	٥٥٥
٣٩	إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ	حديث	٤١٤
٤٠	إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الرَّحْمَةَ يَوْمَ خَلَقَهَا مِائَةَ رَحْمَةٍ	حديث	٥١٧ ٣٩٤
٤١	إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ	حديث	٣٧١
٤٢	إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتَهُ بِالْحَرْبِ	حديث	٦٤٨ ٥٥٨ ٣٣٥
٤٣	إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَا يَنَامُ... يَخْفِضُ الْقِسْطَ	حديث	٦٨٧ ٥٥٧٩
٤٤	إِنَّ اللَّهَ لَيَمْلِكُ لِلظَّالِمِ حَتَّى إِذَا أَخَذَهُ لَمْ يَفْلِتْهُ	حديث	٦٨٣
٤٥	إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يَبْدَأُ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَشَاءُ	حديث	٤٦٠
٤٦	إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَكَمُ وَإِلَيْهِ الْحُكْمُ	حديث	٥٩٣
٤٧	إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمُسْقِرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ	حديث	٥٧٤ ٥٥٧٢ ٥٥٦٣
٤٨	إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ... التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ	حديث	٦٦٢ ٥٥٢٩
٤٩	إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي	حديث	٥٣٤
٥٠	إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا	حديث	٢٠٠ ٢١٢ ٥١٠ ٦٨٩ ٢٦٥ ٢٠٥ ٢١١ ٢٠٩ ٢٠٨ ٢٠٦ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٦ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠ ١٠٠١ ١٠٠٢ ١٠٠٣ ١٠٠٤ ١٠٠٥ ١٠٠٦ ١٠٠٧ ١٠٠٨ ١٠٠٩ ١٠١٠ ١٠١١ ١٠١٢ ١٠١٣ ١٠١٤ ١٠١٥ ١٠١٦ ١٠١٧ ١٠١٨ ١٠١٩ ١٠٢٠ ١٠٢١ ١٠٢٢ ١٠٢٣ ١٠٢٤ ١٠٢٥ ١٠٢٦ ١٠٢٧ ١٠٢٨ ١٠٢٩ ١٠٣٠ ١٠٣١ ١٠٣٢ ١٠٣٣ ١٠٣٤ ١٠٣٥ ١٠٣٦ ١٠٣٧ ١٠٣٨ ١٠٣٩ ١٠٤٠ ١٠٤١ ١٠٤٢ ١٠٤٣ ١٠٤٤ ١٠٤٥ ١٠٤٦ ١٠٤٧ ١٠٤٨ ١٠٤٩ ١٠٥٠ ١٠٥١ ١٠٥٢ ١٠٥٣ ١٠٥٤ ١٠٥٥ ١٠٥٦ ١٠٥٧ ١٠٥٨ ١٠٥٩ ١٠٦٠ ١٠٦١ ١٠٦٢ ١٠٦٣ ١٠٦٤ ١٠٦٥ ١٠٦٦ ١٠٦٧ ١٠٦٨ ١٠٦٩ ١٠٧٠ ١٠٧١ ١٠٧٢ ١٠٧٣ ١٠٧٤ ١٠٧٥ ١٠٧٦ ١٠٧٧ ١٠٧٨ ١٠٧٩ ١٠٨٠ ١٠٨١ ١٠٨٢ ١٠٨٣ ١٠٨٤ ١٠٨٥ ١٠٨٦ ١٠٨٧ ١٠٨٨ ١٠٨٩ ١٠٩٠ ١٠٩١ ١٠٩٢ ١٠٩٣ ١٠٩٤ ١٠٩٥ ١٠٩٦ ١٠٩٧ ١٠٩٨ ١٠٩٩ ١١٠٠ ١١٠١ ١١٠٢ ١١٠٣ ١١٠٤ ١١٠٥ ١١٠٦ ١١٠٧ ١١٠٨ ١١٠٩ ١١١٠ ١١١١ ١١١٢ ١١١٣ ١١١٤ ١١١٥ ١١١٦ ١١١٧ ١١١٨ ١١١٩ ١١٢٠ ١١٢١ ١١٢٢ ١١٢٣ ١١٢٤ ١١٢٥ ١١٢٦ ١١٢٧ ١١٢٨ ١١٢٩ ١١٣٠ ١١٣١ ١١٣٢ ١١٣٣ ١١٣٤ ١١٣٥ ١١٣٦ ١١٣٧ ١١٣٨ ١١٣٩ ١١٤٠ ١١٤١ ١١٤٢ ١١٤٣ ١١٤٤ ١١٤٥ ١١٤٦ ١١٤٧ ١١٤٨ ١١٤٩ ١١٥٠ ١١٥١ ١١٥٢ ١١٥٣ ١١٥٤ ١١٥٥ ١١٥٦ ١١٥٧ ١١٥٨ ١١٥٩ ١١٦٠ ١١٦١ ١١٦٢ ١١٦٣ ١١٦٤ ١١٦٥ ١١٦٦ ١١٦٧ ١١٦٨ ١١٦٩ ١١٧٠ ١١٧١ ١١٧٢ ١١٧٣ ١١٧٤ ١١٧٥ ١١٧٦ ١١٧٧ ١١٧٨ ١١٧٩ ١١٨٠ ١١٨١ ١١٨٢ ١١٨٣ ١١٨٤ ١١٨٥ ١١٨٦ ١١٨٧ ١١٨٨ ١١٨٩ ١١٩٠ ١١٩١ ١١٩٢ ١١٩٣ ١١٩٤ ١١٩٥ ١١٩٦ ١١٩٧ ١١٩٨ ١١٩٩ ١٢٠٠ ١٢٠١ ١٢٠٢ ١٢٠٣ ١٢٠٤ ١٢٠٥ ١٢٠٦ ١٢٠٧ ١٢٠٨ ١٢٠٩ ١٢١٠ ١٢١١ ١٢١٢ ١٢١٣ ١٢١٤ ١٢١٥ ١٢١٦ ١٢١٧ ١٢١٨ ١٢١٩ ١٢٢٠ ١٢٢١ ١٢٢٢ ١٢٢٣ ١٢٢٤ ١٢٢٥ ١٢٢٦ ١٢٢٧ ١٢٢٨ ١٢٢٩ ١٢٣٠ ١٢٣١ ١٢٣٢ ١٢٣٣ ١٢٣٤ ١٢٣٥ ١٢٣٦ ١٢٣٧ ١٢٣٨ ١٢٣٩ ١٢٤٠ ١٢٤١ ١٢٤٢ ١٢٤٣ ١٢٤٤ ١٢٤٥ ١٢٤٦ ١٢٤٧ ١٢٤٨ ١٢٤٩ ١٢٥٠ ١٢٥١ ١٢٥٢ ١٢٥٣ ١٢٥٤ ١٢٥٥ ١٢٥٦ ١٢٥٧ ١٢٥٨ ١٢٥٩ ١٢٦٠ ١٢٦١ ١٢٦٢ ١٢٦٣ ١٢٦٤ ١٢٦٥ ١٢٦٦ ١٢٦٧ ١٢٦٨ ١٢٦٩ ١٢٧٠ ١٢٧١ ١٢٧٢ ١٢٧٣ ١٢٧٤ ١٢٧٥ ١٢٧٦ ١٢٧٧ ١٢٧٨ ١٢٧٩ ١٢٨٠ ١٢٨١ ١٢٨٢ ١٢٨٣ ١٢٨٤ ١٢٨٥ ١٢٨٦ ١٢٨٧ ١٢٨٨ ١٢٨٩ ١٢٩٠ ١٢٩١ ١٢٩٢ ١٢٩٣ ١٢٩٤ ١٢٩٥ ١٢٩٦ ١٢٩٧ ١٢٩٨ ١٢٩٩ ١٣٠٠ ١٣٠١ ١٣٠٢ ١٣٠٣ ١٣٠٤ ١٣٠٥ ١٣٠٦ ١٣٠٧ ١٣٠٨ ١٣٠٩ ١٣١٠ ١٣١١ ١٣١٢ ١٣١٣ ١٣١٤ ١٣١٥ ١٣١٦ ١٣١٧ ١٣١٨ ١٣١٩ ١٣٢٠ ١٣٢١ ١٣٢٢ ١٣٢٣ ١٣٢٤ ١٣٢٥ ١٣٢٦ ١٣٢٧ ١٣٢٨ ١٣٢٩ ١٣٣٠ ١٣٣١ ١٣٣٢ ١٣٣٣ ١٣٣٤ ١٣٣٥ ١٣٣٦ ١٣٣٧ ١٣٣٨ ١٣٣٩ ١٣٤٠ ١٣٤١ ١٣٤٢ ١٣٤٣ ١٣٤٤ ١٣٤٥ ١٣٤٦ ١٣٤٧ ١٣٤٨ ١٣٤٩ ١٣٥٠ ١٣٥١ ١٣٥٢ ١٣٥٣ ١٣٥٤ ١٣٥٥ ١٣٥٦ ١٣٥٧ ١٣٥٨ ١٣٥٩ ١٣٦٠ ١٣٦١ ١٣٦٢ ١٣٦٣ ١٣٦٤ ١٣٦٥ ١٣٦٦ ١٣٦٧ ١٣٦٨ ١٣٦٩ ١٣٧٠ ١٣٧١ ١٣٧٢ ١٣٧٣ ١٣٧٤ ١٣٧٥ ١٣٧٦ ١٣٧٧ ١٣٧٨ ١٣٧٩ ١٣٨٠ ١٣٨١ ١٣٨٢ ١٣٨٣ ١٣٨٤ ١٣٨٥ ١٣٨٦ ١٣٨٧ ١٣٨٨ ١٣٨٩ ١٣٩٠ ١٣٩١ ١٣٩٢ ١٣٩٣ ١٣٩٤ ١٣٩٥ ١٣٩٦ ١٣٩٧ ١٣٩٨ ١٣٩٩ ١٤٠٠ ١٤٠١ ١٤٠٢ ١٤٠٣ ١٤٠٤ ١٤٠٥ ١٤٠٦ ١٤٠٧ ١٤٠٨ ١٤٠٩ ١٤١٠ ١٤١١ ١٤١٢ ١٤١٣ ١٤١٤ ١٤١٥ ١٤١٦ ١٤١٧ ١٤١٨ ١٤١٩ ١٤٢٠ ١٤٢١ ١٤٢٢ ١٤٢٣ ١٤٢٤ ١٤٢٥ ١٤٢٦ ١٤٢٧ ١٤٢٨ ١٤٢٩ ١٤٣٠ ١٤٣١ ١٤٣٢ ١٤٣٣ ١٤٣٤ ١٤٣٥ ١٤٣٦ ١٤٣٧ ١٤٣٨ ١٤٣٩ ١٤٤٠ ١٤٤١ ١٤٤٢ ١٤٤٣ ١٤٤٤ ١٤٤٥ ١٤٤٦ ١٤٤٧ ١٤٤٨ ١٤٤٩ ١٤٥٠ ١٤٥١ ١٤٥٢ ١٤٥٣ ١٤٥٤ ١٤٥٥ ١٤٥٦ ١٤٥٧ ١٤٥٨ ١٤٥٩ ١٤٦٠ ١٤٦١ ١٤٦٢ ١٤٦٣ ١٤٦٤ ١٤٦٥ ١٤٦٦ ١٤٦٧ ١٤٦٨ ١٤٦٩ ١٤٧٠ ١٤٧١ ١٤٧٢ ١٤٧٣ ١٤٧٤ ١٤٧٥ ١٤٧٦ ١٤٧٧ ١٤٧٨ ١٤٧٩ ١٤٨٠ ١٤٨١ ١٤٨٢ ١٤٨٣ ١٤٨٤ ١٤٨٥ ١٤٨٦ ١٤٨٧ ١٤٨٨ ١٤٨٩ ١٤٩٠ ١٤٩١ ١٤٩٢ ١٤٩٣ ١٤٩٤ ١٤٩٥ ١٤٩٦ ١٤٩٧ ١٤٩٨ ١٤٩٩ ١٥٠٠ ١٥٠١ ١٥٠٢ ١٥٠٣ ١٥٠٤ ١٥٠٥ ١٥٠٦ ١٥٠٧ ١٥٠٨ ١٥٠٩ ١٥١٠ ١٥١١ ١٥١٢ ١٥١٣ ١٥١٤ ١٥١٥ ١٥١٦ ١٥١٧ ١٥١٨ ١٥١٩ ١٥٢٠ ١٥٢١ ١٥٢٢ ١٥٢٣ ١٥٢٤ ١٥٢٥ ١٥٢٦ ١٥٢٧ ١٥٢٨ ١٥٢٩ ١٥٣٠ ١٥٣١ ١٥٣٢ ١٥٣٣ ١٥٣٤ ١٥٣٥ ١٥٣٦ ١٥٣٧ ١٥٣٨ ١٥٣٩ ١٥٤٠ ١٥٤١ ١٥٤٢ ١٥٤٣ ١٥٤٤ ١٥٤٥ ١٥٤٦ ١٥٤٧ ١٥٤٨ ١٥٤٩ ١٥٥٠ ١٥٥١ ١٥٥٢ ١٥٥٣ ١٥٥٤ ١٥٥٥ ١٥٥٦ ١٥٥٧ ١٥٥٨ ١٥٥٩ ١٥٦٠ ١٥٦١ ١٥٦٢ ١٥٦٣ ١٥٦٤ ١٥٦٥ ١٥٦٦ ١٥٦٧ ١٥٦٨ ١٥٦٩ ١٥٧٠ ١٥٧١ ١٥٧٢ ١٥٧٣ ١٥٧٤ ١٥٧٥ ١٥٧٦ ١٥٧٧ ١٥٧٨ ١٥٧٩ ١٥٨٠ ١٥٨١ ١٥٨٢ ١٥٨٣ ١٥٨٤ ١٥٨٥ ١٥٨٦ ١٥٨٧ ١٥٨٨ ١٥٨٩ ١٥٩٠ ١٥٩١ ١٥٩٢ ١٥٩٣ ١٥٩٤ ١٥٩٥ ١٥٩٦ ١٥٩٧ ١٥٩٨

المسلسل	جزء من النص (الطرف أو مكان الشاهد)	نوعه	رقم الصحيفة
٣	تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله	أثر	١٣١
١	جاء حبر... فقال: يا محمد! إن الله يجعل	أثر/حديث	٨٣
٢	جعل الله الرحمة في مائة جزء فأمسك عنده	حديث	٥١٨
١	حجابه النور/ النار لو كشفه لأحرقت سبحات	حديث	٦٩٣، ٦٢١، ٥٩٠، ٥٣٠
٢	الحجر الأسود يمين الله في الأرض	كذبة	٧٠
٣	حدثنا الذين كانوا يقرءون القرآن عثمان بن عفان	أثر	٩٠
٤	حُفَّت الجنة بالمكاره وحفَّت النار بالشبهوات	حديث	٥٨٢، ٥٥٦٠
٥	حفظت من رسول الله ﷺ وعائين فأما أحدهما	أثر	٤٧٦
١	خُلِقَت الملائكة من نور، وخلق الجان من نار	حديث	٦٥٤
١	الدعاء هو العبادة	حديث	٦٢٧، ٢٢٦
١	رأه بقلبه/ بغواؤه	أثر	٦٩٥
٢	رمضان اسم من أسماء الله	افتراء	٣٨٣
١	سبوح قدوس رب الملائكة والروح	حديث	٥٢٥
٢	سلوه عن الروح؟... فلما نزل الوحي قال: ويسألونك	أثر/حديث	٢٧
٣	سموا باسمي ولا تكتنوا بكنتي	حديث	٣٦٥
٤	سمى نفسه ذلك... أي لم يزل كذلك	أثر	١٤٥
١	صليت مع النبي ﷺ... سبحان ربّي العظيم الأعلى	أثر/حديث	٦٠٧، ٣٧٦، ٣٧٠، ٣٠٣
١	الظلم ظلمات يوم القيامة	حديث	٥٩٧
١	العزائم زاره والكبرياء رداؤه	حديث	٦١٨، ٣٩٣، ٥٣٩، ٥٤٥
٢	عليك بدين الصبي الذي في الكتاب والأعراب...	أثر	٣١٨
٣	عن ابن المسيب عن أبيه أن جدّه خزنًا جاء إلى النبي ﷺ	أثر/حديث	٢٢٩
٤	عن أبي هريرة أن زينب كان اسمها برة	أثر/حديث	٣٩١
٥	عن عائشة أن رسول الله بعث رجلاً... لأنها صفة الرحمن	أثر/حديث	٤٩٩، ٤٠٦، ٤٠٤
١	فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فألئك	حديث/أثر	٦٠
٢	فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة	كذبة	٤٦٦

المسلسل	جزء من النص (الطرف أو مكان الشاهد)	نوعه	رقم الصحيفة
١	قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي	حديث	٦٤٩ ٥١٣ ٥٥ ١٢٥ ١١١
٢	قال الله تبارك وتعالى: أعددت لعبادي الصالحين	حديث	١٢٢ ٥٦٦
٣	قال الله عز وجل: يؤذيني ابن آدم سبّ الدهر وأنا	حديث	١٩٦ ٥١٣٨
٤	قال الله: أنا الرحمن وهي الرحم شقت لها اسما	حديث	٥١٠ ٥٥٠ ٨ ٥١٤٠
٥	قال الله عز وجل: الكبرياء ردائي والعظمة إزاري	حديث	٦٠٦
٦	قال الله: كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك وشتمني	حديث	٧٠٤ ٥٦٥٦
٧	قام أعرابي يبول في المسجد... لقد حجرت واسعا	أثر/حديث	٦٢٨ ٥٥١٨
٨	قد استجبت لك فسئل	رواية ضعفت	٢٧٠
٩	قد كان يكون في الأمم قبلكم محدثون	حديث	٦٠١
١٠	قلت: يا رسول الله! أين كان ربنا قبل أن يخلق	أثر/حديث	٦٧٧ ٥٣ ١٨ ٥١٤٤
١١	قلنا/ قالوا: يا رسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة؟	أثر/حديث	٣٣٦ ٥٣ ٥٧٥
١٢	قل: آمنت بالله فاستقم	أثر/حديث	٤٩٧
١٣	قولوا: حسبنا الله ونعم الوكيل، على الله توكلنا	حديث	٦٤٦
١٤	قولي: اللهم! إنك عفو كريم تحب العفو فاعف	أثر/حديث	٦٨٤
١	كان أكثر دعاء النبي ﷺ: اللهم ربنا آتنا في	حديث	٤٨٥
٢	كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور	حديث	٦٧٤
٣	كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء	حديث	٦٧٦ ٥٦٦ ٤٥ ٣١٨ ٥١٤٥
٤	كان النبي ﷺ يكسر... سبحانه اللهم ربنا	حديث	٦٤٩ ٥٦٥
٥	كان النبي ﷺ إذا أخذ مضجعه قال: اللهم	حديث	٦٥٩
٦	كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات	حديث	٦٧٩
٧	كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن/ يضيّع من يقوت	حديث	٦١٨
٨	كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبي... من عصاني	حديث	٥٠٤
٩	كلمتان حبيبتان إلى الرحمن... سبحانه الله	حديث	٤٧٧
١٠	كل يعمل لما خلق له	حديث	٢٧٦
١١	كنّا مع النبي ﷺ ونحن فتيان حزاورة	أثر	٩١
١	لأن الله كان محسنا بما لم يزل	أثر	١٤٦
٢	لتخبريني أو ليخبرني اللطيف الخبير	حديث	٥٩٩
٣	الله أعلم بما كانوا عاملين	حديث	٥٧٠
٤	الله أكبر كبيرا (ثلاثا - في دعاء الاستفتاح)	حديث	٦١٤
٥	لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه	حديث	٦٨٤
٦	لله تسعة وتسعون اسما مائة إلا واحدة	حديث	٦٣٢-٣١ ٥١١٨ ٥١١٧ ١٧١ ٥١٣٤ ٥١٢١ ٥١١٥ ٥١٠٩

المسلسل	جزء من النص (الطرف أو مكان الشاهد)	نوعه	رقم الصحيفة
			٦٢٠٨ ٦٢٠٩ ٦١٩١ ٦١٨٥ ٦١٧٢
			٦٢٢٩ ٦٢١٣ ٦٢١٢ ٦٢١١ ٦٢٠٩
			٦٣٧٣ ٦٣٧٣ ٦٣٧٣ ٦٣٧٣ ٦٣٧٣
			٥٠٠ ٥٤١٩ ٥٣٨٤
٧	اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر	حديث	٧٠٠ ٥٤ ٦٤١ ٥٥٧ ٥٥١
٨	اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من	حديث	٥٤٦٠ ٥٢٤٧ ٥٢٣٩ ٥٢٠٣
			٥٠٤
٩	اللهم إني أسألك... لقد دعيت/ سألت الله باسمه الأعظم	أثر/ حديث	٦٧١ ٥٢٧٩ ٥٢٦٤ ٥٢٥٧ ٥١٨٨
			٧٠١ ٦٧٤
١٠	اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر...	حديث	٦٠٩
١١	اللهم آت نفسي تقواها وزكها أنت خير من زكها	حديث	٦٤٧
١٢	اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري	حديث	٦٥٦
١٣	اللهم اجعل في قلبي نورا، وفي بصري نورا، وفي	حديث	٦٩٧
١٤	اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر...	حديث	٥٤٧٤ ٥٣٨٩ ٥٣٢٥ ٥٣٢٣
			٥٦٧٧ ٥٦٧٧ ٥٦٧٤ ٥٤٧٣
			٦٧٩
١٥	اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا	حديث	٦٨٧
١٦	اللهم خلقت نفسي وأنت توفاها، لك ماتها و...	حديث	٦٥٧
١٧	اللهم ربنا ولك الحمد ملء السموات وملء...	حديث	١١١
١٨	اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت	حديث	٦٤٩ ٦٣٤٥ ٦٢٤٧ ٦٢٢٨
١٩	اللهم فقته في الدين، وعلمه التأويل	حديث	٦٥
٢٠	اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن	حديث	٦٦٤ ٦٦٤٠ ٥٤٧٤ ١٢٤ ٥٦٧
			٦٩٣ ٦٧٤ ٥٦٧٥
٢١	اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت	حديث	٦٩٠ ٥١١١
٢٢	لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات	حديث	١٣٢ ٥١٣٠
٢٣	لما حملت حواء طاف بها إبليس، وكان لا يعيش	رواية	٣٧١
٢٤	لما قضى الله الخلق كتب عنده فوق عرشه إن	حديث	٥١٦ ٥٥٠٧
٢٥	لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده	حديث	٥١٦ ٥٥١١ ٥٣٣٠
٢٦	لو أنكم توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق...	حديث	٦٤٣
٢٧	إلى خمسة أسماء: أنا محمد وأحمد وأنا الماحي	حديث	٣٦٦
٢٨	لكن الواجد يحل عرضه وعقوبته	حديث	٦٦٧
٢٩	ليس أحد أصبر على أذى سمعه من الله، إنهم	حديث	٧٠٣
٣٠	ليس الخطأ في القرآن أن تقرأ مكان العليم: الحكيم	مأثور	٩٩
٣١	ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك	حديث	٦٠٤
٣٢	ليس منّا من لم يرحم صغيرنا، ويوقر كبيرنا	حديث	٦١٥
٣٣	لأعرفن ما يبلغ أحدكم من حديثي... فيقول: ما أجد	حديث	٧٤

پہنچ

المسلسل	جزء من النص (الطرف أو مكان الشاهد)	نوعه	رقم الصحيفة
٥	لا تُسَمُّوا العنب الكرم، فإنَّ الكرم الرجل المسلم	حديث	٦٢٣
٦	لا تصدِّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، و قولوا ...	حديث	٨٢
٧	لا تنفقه كلَّ الفقه حتى تمقت الناس في ذاك الله	مأثور	١٣١
٨	لا تنزع الرحمة إلا من شقي	حديث	٥٥٠٩، ٣٩٤
٩	لا والذي خلق الحبَّة وبرأ النسمة	أثر	٥٥٢
١٠	لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه	حديث	٢٥٥٣٥
١١	لا يسبَّ أحدكم الدهر، فإنَّ الله هو الدهر	حديث	١٩٦
١٢	لا يشكر الله من لا يشكر الناس	حديث	٦١١
١٣	لا يقولنَّ أحدكم: جاء رمضان، وذهب رمضان فلعلة	مأثور	٣٧٣
١	يا أيُّها الناس! أربِعوا على أنفسكم!! إنكم لاتدعون	حديث	٦٤٨٥، ٦٤٧، ٥٩٠، ٦٤٥
٢	يأتى الشيطان أحدكم فيقول ... حتى يقول: من خلَّق ربَّك	حديث	٣٣٢
٣	ياخذ الجبار عزَّ وجلَّ سمواته وأرضيه بيديه، ويقول:	حديث	١٥١، ٥٣٨، ٣٩٢، ١٥٢
٤	ياخذ الله عزَّ وجلَّ سمواته وأرضيه بيديه، فيقول: أنا	حديث	١٥١
٥	... يا أمر بمكارم الأخلاق	حديث موقوف	٦٢٣
٦	يا عبادي! إننى حرمت الظلم على نفسى وجعلته	حديث	٥٩٦
٧	يا غلام! إننى معلمك كلمات: احفظ الله يحفظك	حديث	٦١٥
٨	يا معشر المسلمين! كيف تسألون أهل الكتاب	أثر	٨٢
٩	يد الله مالى، لا يفيضها نفقة، سحاء الليل ...	حديث	٦٥٧٥، ٥٥٧٧، ٥٥٧٩
١٠	يطوى الله عزَّ وجلَّ السموات يوم القيامة، ثمَّ يأخذهنَّ	حديث	٦٩٠
١١	يفتح الله على من محامده وحسن الثناء عليه شيئاً	حديث	٣٢٤
١٢	يفتح الله على ويلهمنى من محامده وحسن الثناء	حديث	٢٠٧
١٣	يقول الله تعالى: أنا مع عبدى ما ذكرنى وتحركت	حديث	٢٣٥
١٤	يقول الله تعالى: أنا عند ظنِّ عبدى بى، وأنا معه	حديث	٣٠٦
١٥	يقول الله تعالى: يا عبادى كلُّكم ضالٌّ إلا من هديته	رواية	٥٣٤، ٥٣٢
١٦	يقولون: إنَّ أباهريرة قد أكثر ... ولولا آيتان فى	أثر/حديث	٦٦٨
١٧	يقبض الله الأرض ويطوى السموات بيمينه، ثمَّ يقول:	حديث	٢٤٧٦
١٨	يكشف ربُّنا عن ساقه، فيسجد له كلُّ مؤمن ومؤمنة	حديث	٥٧٣، ٥٧٢
١٩	ينزل ربُّنا تبارك وتعالى كلَّ ليلة إلى السماء الدنيا	حديث	٧١

٣- ثالثاً: فهرس الأعلام والأشخاص مرتبة على حروف الهجاء

السلسل	الاسم أو العلم	في صحيفة	السلسل	الاسم أو العلم	في صحيفة
١	أصف بن برخيا (ابن خالدة نبي)	٢٥٨	٣١	أحمد بن عبد الله الأصبهاني / أبو نعيم	١٤٨
٢	أبان بن سمان اليهودي	٢٨٠	٣٢	أحمد بن محمد الصاوي متكلم	٨٦
٣	إبراهيم بن محمد الفزاري إمام	٥٢	٣٣	أحمد بن نصر الداودي مالكي	١٨٥
٤	إبراهيم عطوه عوض محقق كتب	٢٥	٣٤	أحمد بن إبراهيم / ابن علان	١٨٦
٥	إبراهيم بن محمد الزجاج نحوي	١٠١	٣٥	أحمد بن سهل البلخي / أبو زيد	١٩١
٦	إبراهيم بن إبراهيم اللقاني متكلم	٨٦	٣٦	أحمد سعد العقاد المصري	٢٣١
٧	إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني	١٨١	٣٧	أحمد التجاني الصوفي المغربي	٢٣٣
٨	إبراهيم بن موسى الشاطبي	٣٩	٣٨	أحمد أحمد أبو سعود ناشرك	٢٣٣
٩	إبراهيم إبراهيم هلال المصري	٣٩٤	٣٩	أحمد بن عمر الديري	٢٣٤
١٠	إبراهيم بن جعفر الساجي إمام	٤٠٥	٤٠	أحمد بن مصطفى طاشكيري	٢٣٦
١١	أبو بكر بن عياش الكوفي إمام	٥٢	٤١	أحمد بن علي البوني فيلسوف	٢٣٦
١٢	أبو البركات البغدادي فيلسوف	٢٥٩	٤٢	أحمد بن محمد الطحاوي إمام	٣٣٩
١٣	أبي بن كعب الصحابي	٦٣	٤٣	أحمد بن عيسى الخزاز / باطن	٤٧١
١٤	أبو الهيثم الرازي لغوي	١٣٦	٤٤	أحمد الشر باصا المصري	٤٨٢
١٥	أحمد بن كمال باشا متكلم	٢٧	٤٥	أحمد بن عمر القرطبي / ابن الزين	٦٣
١٦	أحمد بن عبد الحليم / ابن تيمية	٢٨	٤٦	أحمد بن محمد بن خلكان مؤرخ	٢٨٥
١٧	أحمد بن حجر العسقلاني	٢٦	٤٧	أرسطو الفيلسوف اليوناني	٥٥٦
١٨	أحمد سعد الغامدي أستاذ	٢٩	٤٨	إسحاق بن إبراهيم / أراهويته	٧٥
١٩	أحمد بن حنبل الشيباني الإمام	٣٠	٤٩	أسماء بنت أبي بكر الصحابية	٦٥٢
٢٠	أحمد يوسف الدقاق محقق كتب	١٠١٥٣٠	٥٠	أسماء بنت يزيد الصحابية	٢٦٨
٢١	أحمد محمد شاكر محقق كتب	٢٥	٥١	إسماعيل الأنصاري / علامة سعودي	١٤٦٧
٢٢	أحمد بن الحسين البيهقي إمام	٤٠	٥٢	إسماعيل بن حماد الجوهري	٧٠
٢٣	أحمد بن مشرف الأحسائي مالكي	٤٠	٥٣	إسماعيل بن كثير الدمشقي إمام	٢٥٧١
٢٤	أحمد حمدى إمام محقق كتب	١٥٤٤	٥٤	إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني	٥٣
٢٥	أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي	٥١-٥٠	٥٥	إسماعيل بن محمد العجلوني	١٤٦٦
٢٦	أحمد صقر محقق كتب	١٥٥٣	٥٦	أفلاطون الفيلسوف اليوناني	٥٥٦
٢٧	أحمد بن محمد الخلال الإمام	٦٧	٥٧	أنس بن مالك الصحابي	٤٦
٢٨	أحمد بن شعيب النسائي إمام	٨٢	٥٨	إبراهيم بن سيارة النظام / المعتزلي	٢٨٢
٢٩	أحمد الهاشمي المصري أديب	١٣٩	١	بريدة بن الحبيب الصحابي	٢٥٨
٣٠	أحمد بن محمد الثعلبي المفسر	١٤٥	٢	بشر بن غياث المريسي شيخ	٢٨٢

المسلسل	الاسم أو العلم	صحيفة	الاسم أو العلم	صحيفة
٤٩	عبد الله بن حبيب السلمي / إمام	٩٠	عدي بن حاتم الطائي الصحابي	١١٠
٥٠	عبد الله بن الحسين العكبري / إمام	٣٠٤	العرياض بن سارية الصحابي	٤٥٠
٥١	عبد الله بن ذكوان / أبو زناد	١٧١	عزت عبيد الدعاس / محقق كتب	٢٥١ هـ
٥٢	عبد الله بن سبأ اليهودي	٣٥	عقبة بن عامر الجهني الصحابي	٢٣٨
٥٣	عبد الله بن سعيد / ابن كلاب	٢٨٣	عطية بن عتيق الزهراني / أستاذ	٦٧
٥٤	عبد الله بن عباس الصحابي	٦٤	علاء الدين بن علي / ابن التركمان	١٧٤ هـ
٥٥	عبد الله بن الصديق / عالم زهري	٣١٥	علي بن إسماعيل / أبو الحسن الأشعري	٢٨٣ هـ
٥٦	عبد الله بن عامر / القارئ الشامي	٣٠١	علي بن أبي طالب / الخليفة	٣٩
٥٧	عبد الله بن عمر الصحابي	١٥١	علي بن أبي بكر الهيثمي / إمام	٤٩٠ هـ
٥٨	عبد الله بن قدامة المقدسي / إمام	٦٣	علي بن أبي العز / شارح الطحاوية	٣٢٩
٥٩	عبد الله بن قيس / أبو موسى الأشعري	٣٠	علي بن بلال / الفارسي / حنفي	١٨٠ هـ
٦٠	عبد الله بن لهيعة / مفتي مصر	٣٥٢ هـ	علي بن حزم / الإمام الظاهري	٣١
٦١	عبد الله بن المبارك / الإمام	٢٩	علي بن حسن / محقق كتب	٢٥٧ هـ
٦٢	عبد الله بن محمد الغنيان / أستاذ	٦٧٤٣٧	علي بن الحسين / زين العابدين	٢٧١
٦٣	عبد الله بن محمد / ابن حميد	٢٩٠ هـ	علي بن خلف / ابن بطلال	٣١
٦٤	عبد الله بن محمد الهروي / إمام	٩٧	علي سامي النشار / أستاذ	٤٦ هـ
٦٥	عبد الله بن محمد / ابن أبي الدنيا	١١١ هـ	علي السيد صبح المدني / الناشر	٢٦ هـ
٦٦	عبد الله بن مسعود الصحابي	٢٧	علي بن عاصم / الواسطي / إمام	٥٤
٦٧	عبد الله بن مسلم / ابن قتيبة	٥٤٠ هـ	علي بن عقيل البغدادي / أبو الوفاء	٢١٨
٦٨	عبد الله بن هارون / مأمون العباسي	٢٩	علي بن عمالدا / قطني / الإمام	٨٦
٦٩	عبد المحسن بن حمد العباد / أستاذ	٧٥	علي بن محمد القابسي / مالكي	٣١
٧٠	عبد الملك بن عبد الله الجويني / ابن	٣٢	علي بن محمد / ابن الأثير	١٨٣ هـ
٧١	عبد الملك بن قريش / الأصمعي	٤٥٨	علي بن محمد الجرجاني / الشريف	٣٧٢
٧٢	عبد الوهاب بن عبد اللطيف / أستاذ	٨١ هـ	علي بن محمد الأمدى	٢٨٥
٧٣	عبد الوهاب بن أحمد الشعرائي / الأندلسي	٢٥٩	علي بن محمد / ابن الحصار	٣٩٥
٧٤	عبد الوهاب بن أحمد / أبو المغيرة للسنة	٣١٦	علي بن محمد الاسكندري / ابن المنير	٤٧٦
٧٥	عبد بن سليمان الكلابي / راوية	٥٢	علي محمد البجاوي / محقق كتب	١٨٣ هـ
٧٦	عبيد الله بن محمد / ابن بطنة	٧٥	عمار جمعي الطالبي / أستاذ	٤٦ هـ
٧٧	عبيد الله بن الحسين الكرخي / حنفي	٢٨٤	عمار بن ياسر الصحابي	٢٤٨
٧٨	عثمان بن سعيد الدارمي / الإمام	٤٦	عمر بن الخطاب / الفاروق	٣٩ هـ
٧٩	عثمان الطيب / ناشر كتب بكانو	٢٣٣ هـ	عمر بن عبد العزيز / الخليفة الأموي	٣١٨
٨٠	عثمان بن عفان / الخليفة الراشد	٩٠	عمر بن الحكم / ابن ثوبان / راوية السنة	٢٤٨ هـ
٨١	عثمان بن عمر / ابن الحاجب	٢٦٨	علي ناصر الفقيهي / الأستاذ	٨٦ هـ

يتبع

المسلسل	الاسم أو العلم	صحيفة	المسلسل	الاسم أو العلم	صحيفة
٣٧	محمد درويش/أبو الوفاء المصري	١٣٩	٧٠	محمد بن علي المكي/أبو طالب	٣٢٢
٣٨	محمد رشاد سالم المصري/أستاذ	٨١	٧١	محمد علي العلكي/كاتب مصري	٣٢٠
٣٩	محمد رشيد رضا المصري/مؤسس المنار	٣٩هـ	٧٢	محمد علي سحرتي/صوفي بالحرمين	٤٨٤
٤٠	محمد زاهد الكوثري/جدلي	٣٦	٧٣	محمد بن علي الطيب/معتزلي	٢٨٢
٤١	محمد سيد كيلان المصري/محقق	٣٧هـ	٧٤	محمد بن عمر الرازي/فخر الدين	٢٨٥٠٢٨
٤٢	محمد بن سيرين التابعي	١٩١	٧٥	محمد كريم راجح/كاتب	٦٣
٤٣	محمد سليمان فرج/كاتب مصري	٢٣١	٧٦	محمد بن عيسى الترمذي/الإمام	٢٥
٤٤	محمد السعيد زغلول/محقق كتب	٣٤١	٧٧	محمد فؤاد عبد الباقي/المحقق	٣٠٠٢٥
٤٥	محمد بن شهاب الزهري التابعي	٣٦	٧٨	محمد بن محمد الغزالي/أبو حامد	٣٠
٤٦	محمد شرف الدين ريتقيا/كاتب	٢٣٧	٧٩	محمد بن محمد النسفي	٣٢
٤٧	محمد شمس الحق/علامة	٢٤٨هـ	٨٠	محمد بن محمد/ابن الجزري	١٩٠
٤٨	محمد بن شجاع/ابن الثلجي الخنفي	٢٨٣	٨١	محمد بن محمد زياره/رجل دولة علوي	٣١٩٠هـ
٤٩	محمد صالح العثيمين/أستاذ	٧١	٨٢	محمد محيي الدين الأصغر/محقق	٤٠
٥٠	محمد بن الطيب الباقلاني/القاضي	٣٣	٨٣	محمد محيي الدين عبد الحميد/محقق	٧٦
٥١	محمد بن عبد الله/ابن أبي زنين	٣٠	٨٤	محمد ناصر الدين الألباني/أستاذ	٤٢
٥٢	محمد بن عبد الله/ابن العربي	٥٨	٨٥	محمد نعيم العرقسوسي/محقق	١٤٠هـ
٥٣	محمد بن عبد الله/الحاكم	١٤٤	٨٦	محمد بن الهذيل/أبو الهذيل العلاف	٢٨٢
٥٤	محمد بن عبد الله القولي/شاعر سوري	١٥٠١هـ	٨٧	محمد بن يزيد/ابن ماجه	١٣٠هـ
٥٥	محمد بن عبد الكريم/الشهرستاني	٢٨٥	٨٨	محمد بن يعقوب الفيروز آبادي/لغوي	١٣٩
٥٦	محمد بن عبد الملك/أبو خلف الطبري	٣١	٨٩	محمد بن يوسف السنوسي/التلمساني	٢٣٤
٥٧	محمد بن عبد الملك المقدسي/أبو الحسن	٢٥٧هـ	٩٠	مرعي بن يوسف الكرمي/أشعري	٦١
٥٨	محمد بن عبد الوهاب/المجدد	٨٣	٩١	محمود شكرتي/اللويسي/محقق عراقي	٨٣
٥٩	محمد بن عبد الوهاب الجبائي/أبو علي	٢٨٤	٩٢	محمود سامي بك المصري/كاتب	١٣٥هـ
٦٠	محمد العبد/مؤلف معاصر	٥٠	٩٣	محمود بن عمر الزمخشري/المعتزلي	٢٣٨
٦١	محمد بن عبد الهادي/السندي	١٧٢	٩٤	محمود إبراهيم زائد/محقق كتب الإمام	٢٧٠
٦٢	محمد عبد الرزاق حمزة/أستاذ	١٨٠هـ	٩٥	مسلم بن الحجاج النيسابوري	٢٦
٦٣	محمد عثمان الخشت/محقق كتب	٣٠	٩٦	مسيلم بن ثمامة الكذاب/متنبئ	٣٩٥
٦٤	محمد بن علي/ابن دقيق العيد	٤٢	٩٧	مسلم بن عبد الله الأعرج/الراوي	١٨٣
٦٥	محمد علي السيد/ناشر كتب	٥١	٩٨	مسعود بن عمر التفتازاني/فيلسوف	٣٨٧٠٢٨٥
٦٦	محمد علي الصابوني/أستاذ	٧١	٩٩	معاذ بن جبل الصحابي	٤٩٨
٦٧	محمد علي النجار/أستاذ مصري	١١٨هـ	١٠٠	مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة	٢٣٥
٦٨	محمد بن علي الشوكاني/الإمام	١٨٣	١٠١	معاوية بن أبي سفيان الصحابي	٤٢
٦٩	محمد بن علي/ابن عربي الطائفي	٢٣٦	١٠٢	معبد بن عبد الله الجهنني/قدرتي	٢٨١

المسلسل	الاسم أو العلم	صحيفة	الاسم أو العلم	صحيفة
١٠٣	مقاتل بن حيان / الإمام الحافظ	٣١٥	يوسف بن زكي العزقي / إمام ^٩	٨٩
١٠٤	مقاتل بن سليمان / المفسر	٣٢٢	يوسف بن عبد البر القرطبي / إمام	٧٦
١٠٥	المقدام بن معد يكرب الصحابي	٧٣		
١٠٦	موسى بن سليمان الدويش / أستاذ	٢٤١٢ هـ		
١	نصر بن يسار / الأمير قاتل الجهم	٢٨١		
٢	النضير / قبيلة بني النضير اليهود	٦٩١		
٣	النعمان بن بشير الصحابي	٢٢٦		
٤	النعمان بن ثابت / أبو حنيفة الإمام	٧٦٠٣٦		
٥	نعيم بن حماد / شيخ الإمام البخاري	١٣٩		
٦	النعمان بن محمود الكوسي / إمام ^٦	٤٢٦		
٧	نمروذ / ملك الصابئين	٦٥٨		
٨	نعمان بن عبد الرزاق / كاتب معاصر	٥٠		
١	هانيئ بن يزيد / أبو شريح الصحابي	٥٩٣		
٢	هبة الله بن الحسن / اللالكائي	٢٩		
٣	هشام بن عبد الملك / الخليفة الأموي	٢٨١		
٤	هشيم بن بشير الواسطي / إمام ^٦	٥٢		
٥	هلال القسملق / أبو ظلال الراوية	٢٦٩		
٦	هند بنت سهيل / أم سلمة وأم المؤمنين	٤٦		
١	واصل بن عطاء / رأس المعتزلة	٢٨١		
٢	وكيع بن الجراح / الإمام الكوفي	٥٢		
٣	الوليد بن مسلم الدمشقي / الراوية	١٨٢٥٥٢		
٤	الوليد بن المغيرة القرشي / مشرك ^٩	٣٥٣		
١	يحيى بن خلف المقرئ / راوية آثار	٥٢		
٢	يحيى بن زكريا الحنفي / إمام ^٥	٥٢		
٣	يحيى بن زياد الفراء / لغوي	٢٤٩		
٤	يحيى بن شرف النووي / الإمام	١٨٧٥٥٢		
٥	يزيد بن معاوية / الخليفة الأموي	٤٧٥		
٦	يعقوب بن إبراهيم الحنفي / أبو يوسف	٢٨٠		
٧	يعقوب بن السكيت / لغوي	٢٤٩		

٤- رابعا: فهرس البلدان والأماكن مرتبة على حروف الهجاء

المسلسل	البلد أو المكان	البلد أو المكان	البلد أو المكان	البلد أو المكان
١	٢	٣	٤	٥
١	١٣٨	١	دائرة المعارف العثمانية بالهند ١٨٢ هـ	٤
٢	٣٤٢	٢	دار الإفتاء السعودية بالرياض ٢٨	
٣	٥٦	٣	دار النشاط الإسلامي بالخرطوم ٣٩٣	
٤	٩٨	٤	دمشق السورية ٣٠	
٥	٦٩١	١	الرجيع موضع قرب مكة ١٣٠ هـ	
٦	٤٦	٢	الرياض السعودية ٢٩ هـ	
١	٥٠	١	سورية الدولة العربية ٢٩ هـ	
٢	١٧٥ هـ	٢	السودان الدولة العربية ٣٩٣	
٣	٢٥	١	الطائف السعودية ٣٥٧	
١	٨٤	٢	طبرستان أمانة إسلامية ٤٧٢	
٢	٢٣٥ هـ	١	العراق الدولة العربية ١٦٥ هـ	
٣	٦٩١	٢	الحبيشة السعودية ٣٩٥	
١	٢٩	١	القبالة المصرية ١٠١ هـ	
٢	٢٣٥ هـ	٢	فضالة المحمدية بالمغرب ٣١٥ هـ	
٣	٢٩١	١	القاهرة المصرية ٢٨	
١	٣٣١	٢	قطر الدولة العربية ٢٩٠ هـ	
٢	٢٠٨ هـ	١	كانو النيجيرية ٢٣٣ هـ	
٣	٨١٥ هـ	٢	الكوفة العراقية ١٦٥ هـ	
٤	٢٩	٣	الكويت الدولة العربية ٦٧ هـ	
٥	٢٣٧	١	المدينة المنورة السعودية ١٢	
٦	٣٩٥	٢	مصر الدولة العربية ٢٥ هـ	
٧	٢٥٨ هـ	٣	المغرب الدولة العربية ٣١٥ هـ	
٨	١٨٧ هـ	٤	مكتب التربية لدول الخليج بالرياض ٥٠ هـ	
١	٣٦	٥	مكة المكرمة السعودية ٢٩	
٢	٢٦٩ هـ	١	نجد ناحية شرق السعودية ٣٩٥	
٣	٢٩	٢	نيجيريا دولة الباحث بأفريقيا ٣٤٢	
٤	٢٥٠١	١	الهند الدولة الآسيوية ٨٢	
٥	٨٢ هـ	١	اليمامة السعودية بالنجد ٣٩٥ هـ	
١	٣٩٣	٢	اليونان الدولة الأوروبية ٥٦	
٢	٤٨٥	١	الشام منطقة تضم أربعة بلدان عربية ٣٦	
١	٣٩٣	١	الخرطوم السودانية ٣٩٣	
٢	٤٨٥	٢	خيبر السعودية ٤٨٥	

٥- خامسا : فهرس المصادر والمراجع مرتبة بحروف المعجم

أول صحيفة ذكر فيها

الكتاب

١- الإبانة عن أصول الديانة للأشعرى ط دار الأنصار عام ١٣٩٧ هـ ١٩٧٧ م بالقاهرة

٧٧ هـ ٢

تحقيق د. فؤاد حسين محمود

٧٥

٢- الإبانة عن الشريعة لابن بطة العكبرى (ذكرته فقط)

٦٧

٣- إبطال التاويلات لأخبار الصفات للقاظمي أبي يعلى (ذكرته فقط)

٣٧٢

٤- أبنكار الأفكار في أصول الدين للآمدی (ذكرته فقط)

٥- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعتزلة والجهمية لابن القيم ط المكتبة السلفية

١٦٣ هـ ١٦

بالمدينة المنورة بلا تاريخ

١٨١ هـ ١

٦- اختصار علوم الحديث لابن كثير (انظر : الباعث الحثيث لأحمد محمد شاكر)

٧- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان لابن بلبان بتحقيق شعيب الأرنؤوط ط المؤسسة

الرسالة عام ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م ثم الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ط دار الكتب

١٨٠ هـ ١٤٥٠ م

العلمية عام ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م وتقديم : كمال الحوت ببيروت

٢٨

٨- إحياء علوم الدين للغزالي (ذكرته فقط)

٩- الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار للنووي ط الحلبي عام ١٣٧٥ هـ ١٩٥٥ م بالقاهرة

١٨٦

١٠- أذكار الصباح والمساء لعبد العزيز إبراهيم (أحد المبتدعة ذكرته فقط)

٤٨٤

١١- الإرشاد (نسبه ابن تيمية لابن عقيل ، هو لأعرف ، لأنه للجويني - ذكرته فقط)

٥٨ ، ٥٠

٤٨٣ هـ ١

١٢- أسد الغابة لابن الأثير (انظر : الإصابة لابن حجر)

١١١ هـ ٢

١٣- إسعاف المبتلى للسيوطي (انظر : تنوير الحوالك له أيضا)

١٣٩

١٤- الأسماء الحسنى لأبي الوفاء محمد درويش ط اعام ١٣٨٠ هـ ١٩٦٠ م لجمعية التعاون بمصر

١٨٧ هـ ١

١٥- أسماء الله ورسالة الترشيد لرجائي أبو العليين المصري ط ٢ سنارة العلماء بمصر ١٤٠٧ هـ

٥٠٩

١٦- أسماء الله الحسنى لسخوف ط دار المعارف بمصر بلا تاريخ

٣٢٠

١٧- أسماء الله للأطفال تأليف : محمد سليم (ذكرته فقط)

٤٨٤

١٨- أسماء الله الحسنى والصلاة على رسول الله لمحمد علي سحرتي (كتاب مبتدع ذكرته فقط)

١٨٣ هـ ١

١٩- الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ط دار نهضة مصر بلا تاريخ ، حققه البجاوي

٣٥ هـ ٥

٢٠- أصول السنة لابن أبي زمنين (ذكرته فقط)

٢١- اشتقاق أسماء الله الحسنى للزجاجي ط المؤسسة الرسالة ببيروت عام ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م

١٢٤

تحقيق : عبد الحسين المبارك

٢٢- أضواء على طريق الدعوة إلى الإسلام للدكتور الجامي ط المطبعة الحضارة العربية بالقاهرة

٣٩٤

عام ١٣٩٨ هـ ١٩٨٧ م تقديم : إبراهيم إبراهيم هلال

٣٩ هـ ٤

٢٣- الاعتصام للشاطبي ط الدار المعرفة ببيروت عام ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م تحقيق محمد رشيد رضا

٤٩

٢٤- اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات لابن خفيف (ذكرته فقط)

٢٥- أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات لمري الكرمي ط المؤسسة الرسالة عام ١٤٠٦ هـ ١٩٨٥ م

٦١

تحقيق : شعيب الأرنؤوط

يتبع

الكتاب

- ٢٦- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية ط مطابع المجد التجارية
٢٣٩ إخراج : محمد حامد الفقى بلا تاريخ
- ٢٧- الإنصاف من الانصاف لمحمد محيي الدين عبد الحميد المصرى (انذار : الإنصاف للأبائى) ١٦٥ هـ ٢
- ٢٨- الانتقاء فى فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعى وأبى حنيفة لابن عبد البر ط دار
الكتب العلمية بيروت، وعليه بعض تعليقات الكثرى ٧٦ هـ ٥
- ٢٩- الإنصاف فى أسباب الاختلاف للدهلوى (ذكرته فقط) ٤٩ - ٥٠
- ٣٠- الإنصاف فى مسائل الخلاف بين الشويعين البصريين والكوفيين للأبائى ط المكتبة
العصرية ببيروت عام ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م ١٦٥ هـ ٢
- ٣١- إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات فى جميع القرآن للعكرى ط دار الكتب
العلمية عام ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م ٣٠٢ هـ ١
- ٣٢- الأنوار القدسية فى شرح أسماء الله الحسنى لأحمد العقاد ط الشعب بالقاهرة، تقديم :
عبد الحليم محمود ، إخراج : محمد سليمان فرج ٢٣١
- ٣٣- الإيصال لابن حزم (ذكرته فقط) ١٨٥ هـ ٢
- ٣٤- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ، تأليف : أحمد محمد شاكر ط دار الكتب
العلمية ببيروت بلا تاريخ ١٨١ هـ ٣
- ٣٥- بدائع الفوائد لابن القيم ط دار الكتاب العربى ببيروت بلا تاريخ للمطابع المنيرة ٣٣ هـ ١
- ٣٦- تاريخ الأمم والملوك لأبى جعفر الطبرى ط دار الاستقامة بالقاهرة عام ١٣٥٧ هـ ١٩٣٩ م ٣٥ هـ ١
- ٣٧- تاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمى ط المؤسسة الرسالة عام ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م
بيروت ٢٨١ هـ ١
- ٣٨- تاريخ النيسابور للحاكم (ذكرته فقط) ٧٤
- ٣٩- تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ط المكتب الإسلامى عام ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ م ببيروت
٤٠ هـ ٥
- ٤٠- التبصير فى معالم الدين لأبى جعفر الطبرى (ذكرته فقط) ٤٧٤
- ٤١- التحبير فى التذكير - دراسة لأسماء الله الحسنى وصفاته لعبد الكريم القشيري (ذكرته فقط) ٣٠٠
- ٤٢- التحذير من مختصرات محمد على الصاوي فى التفسير لبكر أبى زيد ط المكتبة الطرفين بالطائف
عام ١٩٨٩ هـ ١٩٨٩ م فجدة بدار الفنون للطباعة ٧١ هـ ٣
- ٤٣- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف لأبى الحجاج العزى ط الدار القيمة بالهند عام ١٩٦٥ م معادة
بدار الكتب العلمية فى بيروت بلا تاريخ ، تحقيق : عبد الصمد شرف الدين ٨٢ هـ ٥
- ٤٤- تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين للشوكلى ط ٤ عام ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م
للحلبى ، تعليق : السيد محمد محمد زبارة الحسنى ٩٠ هـ ٤
- ٤٥- تحفة المرید فى شرح جوهرة التوحيد (مقرر مدرسى بالأزهر ذكرته فقط) ٣١ هـ ٢
- ٤٦- التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية لقالح الدوسرى ط ٢ لمركز شؤون الدعوة بالجامعة
الإسلامية بالمدينة عام ١٤٠٦ هـ ٣٦ هـ ١
- ٤٧- تذكرة الحفاظ للذهبي ط دار احياء التراث العربى ببيروت بلا تاريخ ٨٢ هـ ٤

الكتاب

- ٤٨- التسمينية لابن تيمية (ذكرته فقط)
٣٥٤٥٦
- ٤٩- تسمية المولود لبكر ابن زيد ط دارالراية بالرياض عام ١٤١٠ هـ ١٩٩٠ م
٣٥٣٩٨
- ٥٠- التعرف بأحوال العباد والملحين " لعمر المكي (ذكرته فقط - المؤلف صوفي زاهد)
٥٤
- ٥١- تفسير القرآن العظيم لابن كثير ط دار الشعب بتحقيق ثلاثة علماء في القاهرة
١٥٧٣
- ٥٢- تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ط ٥ لدار المأمون بدمشق عام ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م
٢٥١٠١
- تحقيق أحمد يوسف الدقاق
٤٥٩٠
- ٥٣- تفسير الطبري (انظر : جامع البيان)
٤٥٩٠
- ٥٤- تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني ط ٢ للمكتبة العلمية بالمدينة عام ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ م
١٨١ هـ ١
- تقديم : عبد الوهاب عبد اللطيف
٥٥- التكفير جذوره وأسبابه مبرراته لنعمان السامرائي (ذكرته فقط)
٥٠٥٥٠
- ٥٦- تلخيص المستدرك (انظر : مستدرك الحاكم)
١٥٤٢
- ٥٧- التلخيص الجبري في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني ط مكتبة الكليات
الأزهرية بالقاهرة عام ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م تحقيق : شعبان محمد إسماعيل
٤٥١٠٢-١٠١
- ٥٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر ط مديرية الشؤون الإسلامية
بأوقاف المغرب عام ١٣٨٧ / ١٣٩٩ هـ ١٩٧٧ / ١٩٧٧ م تحقيق : ابن الصديق وآخرين
٢٥٣١٥
- ٥٩- تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك للسيوطي ط الحلبي بالقاهرة بالتأريخ (ثلاثة أجزاء)
١١١١ هـ ٢
- ٦٠- تهذيب التهذيب للعسقلاني (انظر : تقريب التهذيب له)
١٥١٨١
- ٦١- تهذيب الكمال لأبي الحجاج المزي (انظر : تقريب التهذيب لابن حجر)
١٥١٨١
- ٦٢- تهذيب اللغة للأزهري ط امعاده للمؤسسة المصرية العامة بالقاهرة عام ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م
١٥١١٨
- تحقيق : عبد السلام هارون ، مراجعة : محمد علي النجار
٦٣- توضيح الكافية الشافية للسعدي ط المكتبة ابن الجوزي بالأحساء عام ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م
١٥٩٨
- ٦٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لابن جرير الطبري ط ٣ عام ١٣٨٨ هـ ١٩٦٨ م للحلبي
٤٥٩٠
- ٦٥- الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي ط ٢ للحلبي عام ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ م تحقيق : أحمد محمد شاكر
وآخرين ، ثم عام ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧ م بتحقيق : كمال يوسف الحوت لدار الكتب العلمية لباقي الأجزاء
١٥٢٥
- ٦٦- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين للألوسي ط المدني عام ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م
٢٥٤٢٦
- ٦٧- جوهرة التوحيد للقائ (انظر : شرح الصاوي على الجوهرة)
٨٦
- ٦٨- الجواهر النقي لابن التركماني (انظر : سنن البيهقي الكبرى)
١٥١٧٤
- ٦٩- الحاوي للفتاوى للسيوطي ط ٢ لدار الكتب العلمية عام ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م ببيروت
٢٥٢٥٧
- ٧٠- حاشية الصاوي على الجلالين ط دار إحياء التراث العربي ببيروت بالتأريخ
٤٦٥
- ٧١- حجاب الحصن الحصين من كتاب رب العالمين لعبد العزيز بن حسين ط الثورة ببيروت
٢٥٢٣٣
- ٧٢- حقيقة الجماعة الأحمدية في نيجير رسالة الباحث في الماجستير التي أجزت عام ١٤٠٩ هـ ١٩٨٨ م
٣٥٨٠
- ٧٣- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني (ذكرته فقط)
١٤٨
- ٧٤- الحيدة للإمام المكي الكسائي ط ٣ للجامعة بالمدينة عام ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م
٣٥٢٩

الكتاب

صحيفة

- ٧٥- خواص منافع أسماء الله تعالى الحسنى لجلال الدين التبريزي، مخطوطة ضمن مجموع برقم ١٥٧٥ في قسم مخطوطات الجامعة بالمدينة. ونسبها حاجي خليفة في الكشف ٧٢٦/١ للتبريزي ٢٣٣ هـ
- ٧٦- خلق أفعال العباد للبخاري ضمن كتاب "عقائد السلف" للنشار والطالبي (انظر: ذلك الكتاب) ٢٤٥ هـ ١
- ٧٧- الدر المنظم في الاسم الأعظم للسيوطي رسالة ضمن الحاوي للفتاوى (انظر: الحاوي) ٢٥٧ هـ ٢
- ٧٨- ديوان أسماء الله الحسنى لمحمد القولي ط ١٤١٠ هـ ١٩٩٠ م لمكتبة دار التراث بالكويت ٥٠٦ هـ ١
- ٧٩- الذريعة إلى مكارم الشريعة للراغب الأصفهاني (ذكرتها فقط) ٤٧
- ٨٠- ذكر مذاهب الفرق الثنتين وسبعين المخالفة للسنة والمبتدعين للنافعي ط الدار البخاري عام ١٤١٠ هـ ١٩٩٠ م بالمدينة تحقيق: موسى بن سليمان الدويش ١٢ هـ ٢
- ٨١- ذيل المستدرك - هو تلخيص المستدرك للذهبي (انظر: مستدرك الحاكم) ٤٢ هـ ١
- ٨٢- كتاب "رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المرسي العنيد" (انظر: عقائد السلف) ١٨٠ هـ ٢
- ٨٣- الرد على الجهنمية للدارمي (انظر: عقائد السلف) ٤٦ هـ ١
- ٨٤- الرد على الجهنمية لابن أبي حاتم (ذكرته فقط) ١٣٩
- ٨٥- الرد على الجهنمية والزنادقة فيما شكوا فيه من مشابه القرآن وتأولوه على غير تأويله للإمام أحمد ط دار الإفتاء السعودية بلاتأريخ، تعليق: إسماعيل الأنصاري ١٤٦ هـ ١
- ٨٦- الرد على من زعم أن الله في كل مكان "لابن منده الحفيد" (ذكرته فقط) ٣٢٥
- ٨٧- الرسالة الأكمليّة فيما يجب لله من صفات الكمال لابن تيمية ط اللندني بالقاهرة عام ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م تقديم: أحمد حمدي إمام ٤٤ هـ ١
- ٨٨- رسالة الإيماء إلى مسألة الاستواء لأبي بكر الحضرمي (ذكرتها فقط) ٣١٥-٣١٦
- ٨٩- الرسالة الشافعية ط للحلي عام ٣٨٨ هـ ٩٦٩ م تحقيق: محمد سيد كيلائي ٣٧ هـ ٢
- ٩٠- الرسالة التدمرية لابن تيمية ط مكتبة السنة المحمدية بمصر بتحقيق: الفقي ٨٤
- ٩١- الرسالة النظامية في الأركان الخمسة للجويني لابن (ذكرتها فقط) ٣٢
- ٩٢- رسالة في بيان أن أسماء الله الحسنى توقفية لابن كمال باشا مخطوطة بالميكروفيلم رقم ٢٤٤٠ ٢٧ هـ ٣
- و نسخة مصورة برقم ٦٢٩ بقسم مخطوطات الجامعة بالمدينة
- ٩٣- روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة - نسخة مقررة سابقا بالجامعة بالمدينة ٦٣ هـ ٢
- ٩٤- زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ط المكتبة الإسلامية عام ١٣٨٤ هـ ١٩٦٤ م بدمشق ٩٠ هـ ٤
- ويروت على نفقة الأمير آل ثاني بإشراف ثلاثة علماء (تسعة أجزاء) ٩٠ هـ ٤
- ٩٥- سلسلة الأحاديث الصحيحة و شيء من فقهها للألباني ط المكتبة الإسلامية ببيروت عام ١٩٥٨ هـ ١٩٥٨ م ٤٢ هـ ١
- ٩٦- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة للألباني ط ببيروت عام ١٣٩٨ هـ ٧٤ هـ ١
- ٩٧- السنة لعبد الله بن الإمام أحمد ط الدار الكتب العلمية ببيروت عام ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م تحقيق: ٣٤١ هـ ٥
- أبي هاجر محمد السعيد زغلول
- ٩٨- السنة والفاظ أحمد والدليل على ذلك من الأحاديث للخلال (ذكرتها فقط) ٧٧ + ٢ هـ

الكتاب

صحيفة

- ٩٩- سنن أبي داود ط مع معالم السنن للخطابي عام ١٣٨٨ / ١٣٩٤ هـ ١٩٦٩ / ١٩٧٤ م
- لدار الحديث بحمص تعليق: عزت عبيد الدعاس ثم عادل السيد على ٢٥١ هـ
- ١٠٠- سنن ابن ماجه (المعرق بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي) ط دار احياء التراث العربى بيروت
- عام ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ م ١٣٠ هـ
- ١٠١- السنن الكبرى للبيهقي ط ١ لدار الفكر بيروت بلا تأريخ وبذيلها الجوهر النقي لابن التركماني ١٧٤
- ١٠٢- السنن الكبرى للنسائي (ذكرتها فقط) ٨٢
- ١٠٣- سير اعلام النبلاء للذهبي ط ١ مؤسسة الرسالة عام ١٤٠٥ هـ ١٩٨٤ م بيروت تحقيق: شعيب
- الأرنؤوط و محمد نعيم العرقسوسى ١٤٠ هـ
- ١٠٤- شأن الدعاء للخطابي ط ١ عام ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م لدار المأمون للتراث بيروت ودمشق تحقيق:
- أحمد يوسف الدقاق ٣٠-٣١ هـ
- ١٠٥- شرح أسماء الله الحسنى للرازى وهو الكتاب المسمى لوا مع البيئات ط مكتبة الكليات الأزهرية
- بالقاهرة عام ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م تعليق: طه عبد الرؤوف سعد ٢٨ هـ
- ١٠٦- شرح أسماء الله الحسنى للحسين الطيبي مخطوطة رقم ٢٣٨٥ بالميكرو فلم بالجامعة بالمدينة ٢٣١ هـ
- ١٠٧- شرح أسماء الله الحسنى للنسفى مخطوطة برقم ٥٩٣١ بالفيلم فى الجامعة بالمدينة ٣٢ هـ
- ١٠٨- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للإلكائى ط دار طبية بالرياض بلا تأريخ تحقيق:
- الدكتور أحمد سعد حمدان الغامدى ٢٩ هـ
- ١٠٩- شرح الأصول الخمسة للهمداني ط المكتبة وهبة بمصر عام ١٣٨٤ هـ ١٩٦٥ م، وبها تعليقات
- قوام الدين مانكديم أحمد بن الحسين بن أبي هاشم الحسيني، تحقيق: عبد الكريم عثمان ٤٨ هـ
- ١١٠- شرح السنة للبغوى ط ١ للمكتب الإسلامى عام ١٣٩٠ هـ ١٩٧١ م حققه شعيب الأرنؤوط وغيره ١٧٤ هـ
- ١١١- شرح الصاوى على جوهر التوحيد ط دار الإخاء بلا تأريخ ٨٦ هـ
- ١١٢- شرح عقائد الإيمان للإيجى، تأليف الدوانى (ذكرتها فقط) ٣٧٧
- ١١٣- شرح العقيدة الطحاوية للدمشقى ط مكتبة الدعوة الإسلامية لشباب الأزهر بلا تأريخ ٣٣٩ هـ
- ١١٤- شرح القصيدة النونية للهراش ط مكتبة ابن تيمية بالقاهرة عام ١٤٠٧ هـ ١٩٨٦ م ٢٦١ هـ
- ١١٥- شرح المواقف فى علم الكلام للإيجى، تأليف الجرجاني (ذكرتها فقط) ٣٧٢
- ١١٦- شمس المعارف الكبرى للبونسى (ذكرتها فقط) ٣٧ هـ
- ١١٧- الصلاح فى اللغة للجوهري (ذكرتها فقط) ٧٠ هـ
- ١١٨- صحيح ابن حبان- المسند الصحيح على التقاسيم... الخ (انظر: الإحسان وموارد الظمان) ٧٤ مع ٣ هـ
- ١١٩- صحيح مسلم بشرح النووي ط ٣ لدار الفكر بيروت عام ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م ٢٦ هـ
- ١٢٠- صريح السنة للطبرى (انظر: عقيدة الطبرى) ٢٩١ هـ
- ١٢١- الصفات الإلهية فى الكتاب والسنة النبوية لمحمد الجامى ط اعام ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م للمجلس
- العلمى بالجامعة بالمدينة ٥٦ هـ
- ١٢٢- صفوة التفاسير للشيخ الصابونى (ذكرتها فقط) ٧١
- ١٢٣- غارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى لابن العربى ط دار العلم للجميع بدمشق ١٨٩ هـ ٢٦٨ هـ

الكتاب

صحيفة

- ١٢٤- عذّة الحصن الحصين لابن الجزرى (انظر: تحفة الذاكرين للشوكانى) ١٩٠هـ
- ١٢٥- عذّة الصابرين لابن القسيم (ذكرتها فقط) ١٦١١هـ
- ١٢٦- العقائد لحسن البنا ط دارالشهاب بمصر عام ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م تعليق: رضوان محدرضوان ٣٣٠هـ
- ١٢٧- عقائد السلف للنشار والطالبى ط منشأة المعارف الاسكندرية بمصر عام ١٣٩١هـ ١٩٧١م ٤٦هـ
- ١٢٨- العقائد العضدية في علم التوحيد (انظر: شرح عقائد الايمان للدوانى) ٣٧٧
- ١٢٩- العقل في فهم القرآن للحارث المحاسبى (ذكرته فقط) ٦٩
- ١٣٠- عقيدة السلف واصحاب الحديث للصابونى ضمن مجموعة الرسائل النيرية (انظر: المجموعة) ٥٣هـ
- ١٣١- عقيدة الطبرى ضمن المجموعة العلمية السعودية (انظر: المجموعة) ٢٩٠هـ
- ١٣٢- عقيدة المقدسى ضمن المجموعة العلمية السعودية (انظر: المجموعة) ٣٢٧هـ
- ١٣٣- العلول للعلّى الغفار للذهبي (ذكرته فقط) ٣١٥هـ
- ١٣٤- عون المعبود شرح سنن أبى داود لأبى الطيب العظيم آبادى (أشرت لبعض صفحاته) ٢٤٨هـ
- ١٣٥- العين في اللغة للخليل (ذكرته فقط) ١١٨هـ
- ١٣٦- غرائب القرآن و غرائب الفرقان للحسن القمى النيسابورى، مطبوع به على تفسير الطبرى ط ١ علم ٩٩هـ
- ١٣٧- الغنية عن الكلام وأهله للخطابى (ذكرتها فقط) ٤٧
- ١٣٨- الغنية لطالبى طريق الحق للجيلانى ط ٣ عام ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م للحلبى بالقاهرة ٣٧هـ
- ١٣٩- غياثى الأم فى التياث الظلم لأبى المعالى الجوينى بتحقيق الديب بقطر (ذكرته فقط) ٢٩٠هـ
- ١٤٠- الفتاوى الكبرى لابن تيمية - هى المشتملة على التسعينية (ذكرتها فقط) ٤٥٦هـ
- ١٤١- فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى ط دار المعرفة ببيروت بلا تاريخ، مترجم: محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق: محب الدين الخطيب، تصحيح: ابن باز ٢٦هـ
- ١٤٢- الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية ط ٤ عام ١٤٠١هـ ١٩٨١م للسلفية بالقاهرة ٢٨هـ
- ١٤٣- فتوى شيخ الإسلام فى حكم من بدّل شرائع الإسلام لابن تيمية (ذكرته فقط) ٤٩هـ
- ١٤٤- ٣ فتوى المدينة فى الحقيقة والمجاز فى الصفات لابن تيمية ضمن مجموع فتاواه (انظر: المجموع) ٥٧٥
- ١٤٥- الفتوحات المكية فى معرفة الاسرار المالكية والملكية لابن عربى (ذكرتها فقط) ٣٣٣
- ١٤٦- الفصل فى الملل والأهواء والنحل ط دار عكاظ بجدة عام ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م تحقيق محمد إبراهيم نصر و عبد الرحمن عميرة ١٤٥هـ
- ١٤٧- فصوص الحكم لابن العربى (ذكرتها فقط) ٣٤١
- ١٤٨- فلسفة ابن رشد الحفيد ط ١ عام ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م لدار الآفاق الجديدة ببيروت ٨٧هـ
- ١٤٩- القاموس المحيط والقابوس الوسيط فى اللغة للفيروز آبادى ط عالم الكتب ودار العلم للجميع ١٣٩هـ
- ١٥٠- قانون التأويل لابن العربى ط ١ عام ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م دار القبلة للثقافة الإسلامية بجدة ٥٨هـ
- تحقيق: محمد بن الحسين السليمانى
- ١٥١- القصيدة النونية المسماة الكافية الشافية فى الانتصار للفرقة الناجية لابن القيم ط ١ المطبعة ٢٦٢هـ
- التقدم العلمية بمصر عام ١٣٤٤هـ (١٩٢٤م تقريرا) تصحيح: عبد الرحيم بن يوسف الحنفى ٢٦٢هـ
- يتبع

الكتاب

صحيفة

- ١٥٢- القواعد الأساسية للغة العربية لأحمد الهاشمي ط دار الكتب العلمية بيروت بلا تاريخ ١٣٩ هـ ١
- ١٥٣- القواعد المثل في صفات الله وأسمائه الحسنى ط اعلم ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م لجامعة الامام بالرياض ٧١ بالمهاشم
- ١٥٤- قوت القلوب في معاملة المحبوب لأبي طالب المكي الصوفي (ذكرته فقط) ٣٢٢
- ١٥٥- كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ط دار الكتب العلمية بيروت، تعاليف: الكوثري ٢٦ هـ ٢
- ١٥٦- الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى وصفاته العلى للقرطبي مخطوطة رقم ٤٥٠٦
- ١٥٤ هـ ١ بالميكروفيلم بالجامعة بالمدينة
- ١٥٧- كتاب التعريفات للجرجاني ط اعلم ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م لدار الكتب العلمية بيروت ٦٤٤ هـ ١
- ١٥٨- كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب لابن خزيمة (ذكرته فقط) ٧٤
- ١٥٩- كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله لابن منده ط اعلم ١٤٩٩ هـ ١٩٨٩ م لمركز شؤون الدعوة
- ١٥٢ هـ ١ بالجامعة بالمدينة تحقيق الدكتور علي بن ناصر الفقيهي
- ١٦٠- كتاب السر لأبي سعيد الخزاز - باطنى (ذكرته فقط) ٧١ هـ ٤
- ١٦١- كتاب السنة للإمام أحمد، مطبوع مع الرد على الجهمية (انظر: الرد) ١٤٦ هـ ١
- ١٦٢- كتاب الشكر لابن أبي الدنيا (ذكرته فقط) ١١١ هـ ١
- ١٦٣- كتاب الصفات وكتاب النزول للدارقطني ط اعلم ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م تحقيق: الفقيهي ٨٦ هـ ٢
- ١٦٤- كتاب الضعفاء والمتروكين للنسائي وكتاب الضعفاء الصغير للبخارى ط لدار الوعى
- ٢٦٩- ٢٧٠ هـ ٢ بحلب السوربة عام ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م تحقيق: محمود إبراهيم زايد
- ١٦٥- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر لابن خلدون (انظر: مقدمة ابن خلدون) ٣٦ هـ ٢
- ١٦٦- كتاب المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى للديريني ط ١ لمكتبة محمد علي صبيح
- ٩٥ هـ ٣ بمصر بلا تاريخ
- ١٦٧- كتاب المعبر في الاسم الأعظم للحكيم أبي البركات البغدادي (ذكرته فقط) ٢٥٦
- ١٦٨- الكتاب المقدس لدى اليهود والنصارى (أشرت إلى الإصحاح الرابع من الإنجيل متى فقط) ٢٥٤
- ١٦٩- كتاب الهكوى لابن عربى الملحد (ذكرته فقط) ٤٨٢
- ١٧٠- كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس للعجلوني ط ٢
- ١٣٥١ هـ ١٩٣١ م لدار احيا التراث العربى ببيروت
- ١٧١- الكشاف عن حقائق التنزيل للزمخشري (ذكرته فقط) ٣٨ هـ ٢
- ١٧٢- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة ط بالافسيت لمكتبة المثني ببغداد
- ٢٣٦- ٢٣٧ هـ ١ بلا تاريخ، تقديم: السيد شهاب الدين الحسيني النجفي وتصدير: محمد بالتقيا
- ١٤٥ هـ ١
- ١٧٣- الكشف والبيان عن تفسير القرآن للشعلبي (ذكرته فقط)
- ١٧٤- الكمال في أسماء الرجال للكتب الستة للمقدسى (انظر: تزيين التهذيب) ١٨١ هـ ١
- ١٧٥- الكنى والأسماء للإمام مسلم ط ١ للمجلس العلمى بالجامعة بالمدينة عام ١٤٠٤ هـ
- ٢٦٩ هـ ٢
- ١٨٤ هـ ١ تحقيق: الدكتور عبد الرحيم القشقرى
- ١٧٦- لوايح البيئات للرازي (انظر: شرح الأسماء له) ٢٨ هـ ٢
- ١٧٧- لطائف المنن المعروف بالمنى الكبرى للشمراني (ذكرتها فقط) ٢٥٩
- ١٧٨- مؤظا مالك (انظر: تنوير الحوالك للسيوطي) ١١١ هـ ٢

يتبع

الكتاب

صحيفة

- ١٧٩- مجربات الدير بنى الكبير المسقى بفتح الملك المجيد لأحمد الدير بنى ط التجانى المحدثى
 فى تونس بلا تاريخ ٢٣٤٤هـ، ٢٣٣٥هـ
- ١٨٠- مجربات السنوسى بها مش: مجربات الدير بنى (انظر: فتح الملك / مجربات الدير بنى) ٢٣٤٤
- ١٨١- مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة (ينظر منها: مفهوم الأسماء والصفات للشيخ سعد نسا)
 ع ٥٨- ١٥ لعام ١٤٠٣هـ لأشهر: ربيع الثانى وجمادى الأولى والثانية ٥٢٦ معها
- ١٨٢- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيئى ط مكتبة القدس بالقاهرة عام ١٣٥٢هـ ١٩٣٢م ٤٩٠هـ
- ١٨٣- مجموع فتاوى ابن تيمية جمع: العاصى ط امصورة بمطابع دار العربية ببيروت سنة
 ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م فى ٣٧ مجلدا فقط ١٥٢٨هـ
- ١٨٤- مجموعة الرسائل المنيرة ط اعام ١٣٤٣هـ ١٩٢٣م معادة بدار إحياء التراث العربى ٢٥٤هـ
- ١٨٥- المجموعة العلمية السعودية من درر علماء السلف الصالح ط اعام ١٣٩١هـ ١٩٧١م بمطبعة
 النهضة الحديثة بمكة، مراجعة ابن حميد ١٥٢٩٠هـ
- ١٨٦- محجة الواثقين ومدرجة الواثقين للأصفهاني (ذكرتها فقط) ١٤٨هـ
- ١٨٧- المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز لابن عطية ١٨٨هـ
- ١٨٨- المحلى بالآثار لابن حزم ط المنيرة عام ١٣٤٧هـ تحقيق: أحمد محمد شاكر ٤٣١هـ
- ١٨٩- مخد الإمام أحمد لحنبلى بن إسحاق (ذكرتها فقط) ٤٥٤هـ
- ١٩٠- مختصر تفسير القرطبى لمحمد راجح ط الدار الكتاب العربى ببيروت عام ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م ٦٣هـ
- ١٩١- مختار الصحاح للرازى اللغوى ط مؤسسة علوم القرآن ومكتبة النورى بسورية عام ١٣٩٨هـ ٧٠هـ
- ١٩٢- المختصر فى معانى أسماء الله الحسنى لمحمود سامى بك ط دار إحياء الكتب العربية بمصر ١٤٣٥هـ
- ١٩٣- مختصر سنن أبى داود للمنذرى (ذكرته فقط) ٢٤٨هـ
- ١٩٤- مختصر المدونة لابن أبى زيد القيروانى (ذكرته فقط) ٣٢٠هـ
- ١٩٥- مختصر تفسير الطبرى وابن كثير للشيخ الصابونى (ذكرتهما فقط) ٧١هـ
- ١٩٦- مختصر العلو للذهبي، تأليف الألبانى (ذكرته فقط) ٣١٥هـ
- ١٩٧- مدارج السالكين لابن القيم ط ٢ عام ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م لدار الكتاب العربى ببيروت
 بتحقيق: محمد الفقى ٩٧هـ
- ١٩٩- مرهم العلل المعضلة فى الرد على المعتزلة لليافعى (انظر: ذكرهم اهب الفرق له) ٤١٢هـ
- ٢٠٠- مسند الإمام أحمد ط ٢ عام ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م للمكتب الإسلامى ببيروت ٣٠هـ
- ٢٠١- المستدرک على الصحيحين للحاكم ط دار الفكر ببيروت عام ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م للتوزيع بالقاهرة ٤٢هـ
- ٢٠٢- مسائل الجاهلية لمحمد بن عبد الوهاب ط عام ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م للسلفية بالقاهرة ٨٣هـ
- ٢٠٣- مشكاة الأنوار للغزالي (ذكرتها فقط) ٧٩٥هـ
- ٢٠٤- المطالب العالية فى علم الكلام للفخر الرازى (ذكرتها فقط) ٣٠هـ
- ٢٠٥- معالم السنن للخطابى (انظر: سنن أبى داود) ٥١هـ
- ٢٠٦- المعتقد للأصفهاني (ذكرته فقط) ١٤٨هـ
- ٢٠٧- المعتمد فى مسائل الخلاف مع السالمية لأبى يعلى الكبير (ذكرته فقط) ٤٥٠هـ

الكتاب

صحيفة

- ٢٠٨- المعلم مع أسماء الله الحسنى للأطفال تأليف العكلى ط المكتبة المصرية (ذكرته فقط) ١٥٣٢٠ هـ
- ٢٠٩- مفاتيح الحج للقسيرى (ذكرتها فقط) ٢٥٣١ هـ
- ٢١٠- مفاتيح الجنة في الاحتجاج بالسنة للسيوطى ط ٣ لمركز شؤون الدعوة بالجامعة بالمدينة عام ١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ م تقديم: الشيخ عبد المحسن العباد ٢٥٧٤ هـ
- ٢١١- المفردات في غريب القرآن للأصفهاني ط دار المعرفة بيروت، مخطوطها: محمد كيلاى ٢٥١٣١ هـ
- ٢١٢- المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم لابن المزيّن القرطبي (ذكرته فقط) ٦٣ هـ
- ٢١٣- مفاتيح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم لطا شكري (ذكرته فقط) ٢٣٦ هـ
- ٢١٤- مفاتيح دار السعادة لابن القيم ط دار الكتب العلمية بيروت بلا تاريخ ١٤٩٣ هـ ٢٥٠ هـ
- ٢١٥- مقدمة رسالة ابن زيد القيروانى ط الجامعة بالمدينة عام ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ م بمؤسسة مكة وتصدير: الشيخ عبد الله الغنيان ٣٧ هـ
- ٢١٦- مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم للعبد ه و طارق (ذكرتها فقط) ٥٠ هـ
- ٢١٧- مقالات الإسلاميين للأشعرى ط ٢ مكتبة النهضة المصرية عام ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد ٧٦ هـ
- ٢١٨- مقالات ابن كلاب لابن فورك (ذكرتها فقط) ٦٩٦ هـ
- ٢١٩- مقدمة ابن خلدون ط دار الهلال بيروت عام ١٩٨٣ م (١٤٠٤ هـ تقريرا) تحقيق: حجر عاصى ٢٣٧ هـ
- ٢٢٠- المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى للغزالي ط مكتبة القرآن بالقاهرة، حققه: الخشت ٣٠ هـ
- ٢٢١- منازل السائرين للهروى (انظر: مدارج السالكين لابن القيم) ٩٧ هـ
- ٢٢٢- مناقب الشافعى للبيهقى ط المكتبة التراث بالقاهرة عام ١٣٩١ هـ ١٩٧١ م تحقيق: صقر ٥٣ هـ
- ٢٢٣- المنقذ من شبه التأويل هو المنبه للظن عن غوائل الفتن لأبى الحسن القابسى (نكرتها فقط) ٣١ هـ
- ٢٢٤- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية لابن تيمية ط ١ لجامعة الإمام بالرياض عام ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م بتحقيق: محمد رشاد رفيق سالم، في تسعة أجزاء ٨١ هـ
- ٢٢٥- منهاج في شعب الإيمان للحليمى (ذكرته فقط واكتفيت بكتاب الأسماء للبيهقى) ١١٢ هـ
- ٢٢٦- منهاج ودراسات لآيات الأسماء والصفات للشنقيط ط معادة بالجامعة بالمدينة عام ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م ٣٨٤ هـ
- ٢٢٧- موارد الظمآن الى زوائد ابن حبان للمهشمى ط السلفية بالروضة بلا تاريخ، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة ١٨٠ هـ
- ٢٢٨- المواقف في علم الكلام للابجى (ذكرتها فقط) ٢٣٠ هـ
- ٢٢٩- المؤجز لأبى الحسن الأشعرى (ذكرته فقط) ٦٩٦ هـ
- ٢٣٠- موسوعة له الأسماء الحسنى للشر باص ط ٢ عام ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧ م تقديم: عبد الستار زموط ٤٨٩ هـ
- ٢٣١- الروح لابن التميم (ذكرته فقط) ٦٦٤ هـ
- ٢٣٢- ندوة اتجاهات الفكر الاسلامى المعاصر عام ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م بالبحرين ط ١ لمكتب التربية العربى لدول الخليج بالرياض عام ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م ٥٠ هـ

الكتاب

صحيفة

- ٢٣٣- النكت الظراف لابن حجر (انظر: تحفة الأشراف للمزى) ٨٢ هـ ٢
٢٣٤- النهج الأسى فى شرح أسماء الله الحسنى لمحمد بن حمد الحمود أبى عبد الله المقيم بالكويت
ج٢ من القسم الأول ط ١ عام ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧ م ٦١١ هـ ١
٢٣٥- النور الربانى فى العلم الروحانى لعبد الفتاح الطوخى المصرى (ذكرته فقط للتحذير منه) ٤٧٦
٢٣٦- الوابل الصيب من الكلم الطيب لابن القيم (ذكرته فقط) ٤٧٧
٢٣٧- الوصية الكبرى لابن تيمية (ذكرتها فقط) ٤٩ هـ ٤
٢٣٨- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان ط عام ١٣٧٢ هـ لمكتبة النهضة المصرية
بالقاهرة تحقيق: محيى الدين عبد الحميد ٢٨٥ هـ ١
-

٦- سادسا : فهرس الموضوعات

١- مقدمة

١٣ — ٣

- ٤ — (١) أهمية الموضوع
- ٧ — (٢) سبب اختيار الموضوع
- ١٠ — (٣) خطة الرسالة
- ١١ — (٤) منهجى فى معالجة المسائل
- ١٢ — (٥) شكر و تقدير

التمهيد

١٩ — ١٤

- ١٥ — (١) أهمية الإيمان بأسماء الله الحسنى
- ١٧ — (٢) مكانة الأسماء الحسنى من الاعتقاد
- ١٨ — (٣) اتفاق الأمة على وجوب معرفة أسماء الله تعالى

باب التوقيفية

٢٧٣ — ٢٠

- المدخل :** تعريف الاسم لغة ، والفرق بينه وبين التسمية — ٢٠-٢٢
- ٢١ — اشتقاق الاسم ومعناه
- ٢٢ — التسمية ومفهومها
- ٢٢ — الفرق بين الاسم والتسمية

عنوان الباب : الأسماء الحسنى توقيفية — ٢٣

- الفصل الأول :** ثبوت التوقيف فى أسماء الله تعالى — ٢٤-٩١
- ٣٣-٢٤ — المبحث الأول : الأدلة على اعتبار الأسماء الحسنى توقيفية
- ٢٥ — التوطئة : لم تعتبر أسماء الله تعالى توقيفية ؟!
- ٢٥ — المطلب الأول : آيات من الكتاب فيها دلالة على التوقيفية
- ٢٦ — المطلب الثانى : أحاديث من السنة فيها دلالة على التوقيفية
- ٢٧ — المطلب الثالث : أقوال الأئمة فى التدليل على التوقيفية
- ٢٨ — (١) كلمات جمهور العلماء فى توقيفية الأسماء الحسنى
- ٣٣ — (٢) نماذج من كلمات المخالفين لبدء التوقيف فى الأسماء الحسنى

- المبحث الثاني : حقيقة طريقة أهل السنة في إثبات الأسماء الحسنى لله عز وجل — ٣٤ — ٩١
- التوطئة — ٣٤ —
- المطلب الأول : كيف صار السلف وسطابين الدوافع في باب الأسماء والصفات ؟ — ٣٥ —
- (١) — الإيمان بما أنزل الله في الكتاب والسنة باتّباع إخبارهما عن الأسماء والصفات ٤٦
- (٢) — ترك الابتداء بعدم محاولة الاجتهاد في تسمية الله أو وصفه — ٤١
- (٣) — عدم التسرع في الرد على المخالفين في أسس التنزيه والإثبات وتفويض الكيفية ٤١
- أولا : الأسس التي يبنى عليها البحث في توحيد الأسماء والصفات — ٤٣ —
- التنزيه — ٤٣ —
- الإثبات — ٤٤ —
- قطع الطمع عن ادراك الكيفية — ٤٥ —
- ثانيا : أسلوب الرد السلفي على المخالفين في أسس البحث المذكورة — ٤٨ —
- ثالثا : تبدل موقف السلف وأتباعهم مع المعاندين — ٥١ —
- (٤) — التخليّة والتحلية : بتقرير الحق بعد إنكار الباطل — ٥٤ —
- (٥) — اتّخاذ قواعد معينة لمواجهة مصطلحات المخالفين لطريقة السلف — ٥٥ —
- القاعدة الأولى : تقديم النقل على العقل — ٥٥ —
- القاعدة الثانية : رفض مبدأ التأويل المذموم — ٥٩ —
- أولا : بعض الآيات والأحاديث التي تنهى عن التأويل المذموم — ٦٠ —
- وثانيا : مفهوم التأويل في القرآن والسنة — ٦٤ —
- تحريف المعنى — ٦٣ —
- تفسير اللفظ — ٦٤ —
- الإحاطة بحقيقة الشيء^{الخلف} — ٦٤ —
- و ثالثا : قول بعض أئمة السلف وبعض^{الخلف} في التأويل ورفضهم للمذموم — ٦٧ —
- ورابعا : بعض الأدلة اللغوية والعقلية التي تقتضي رفض مبدأ التأويل المذموم ٦٨
- دليل لغوي — ٦٨ —
- دلائل عقلية — ٦٨ —
- القاعدة الثالثة : عدم التفريق بين القرآن والحديث في تقرير العقائد — ٧٢ —
- أولا : بعض الآيات التي تقتضي عدم التفريق بين الكتاب والسنة في ذلك ٧٣
- وثانيا : بعض الأحاديث التي تقتضي عدم التفريق بين الكتاب والسنة في ذلك ٧٣
- و ثالثا : بعض أقوال الأئمة التي تقتضي عدم التفريق بين الكتاب والسنة في ذلك ٧٤

- ٧٧ القاعدة الرابعة: التسوية بين المتماثلين، والتمييز بين المختلفين —
 ٧٧ أولاً: التسوية —
 ٧٩ وثانياً: التمييز —
 ٨٠ القاعدة الخامسة: عدم الرد على البدعة ببدعة —
 ٨١ القاعدة السادسة: عدم اعتماد الاسرائيليات في تأسيس المعتقدات —
 ٨٣ القاعدة السابعة: النفي المجمل والاثبات المفصل —
 ٨٥ المطلب الثاني: الرد على كذوبة التفويض لمعاني الأسماء والصفات —
 ٨٦ (١) — وجهات نظر المروجين لفكرة التفويض المطلق —
 ٨٨ (٢) — بعض الآيات التي تُكذب فكرة التفويض المطلق —
 ٨٩ (٣) — بعض الأحاديث التي تُكذب فكرة التفويض المطلق —
 ٩٠ (٤) — بعض أقوال السلف التي تُكذب فكرة التفويض المطلق —

الفصل الثاني: القواعد المهمة في أسماء الله الحسنى عند السلف وأتباعهم ٩٢-١٠٦

- المبحث الأول: قاعدة في أن الأسماء الحسنى مستحقة بوجود معينين بها وليست لمسمى مطلق ٩٣
 ٩٣ توطئة —
 ٩٣ بيان القاعدة —
 ٩٤ المبحث الثاني: قاعدة في أن الأسماء الإلهية جميعها حسنى —
 ٩٤ المبحث الثالث: قاعدة في أن الأسماء الحسنى لا تشتق من الأفعال والمصادرة لا تنويفاً —
 ٩٦ المبحث الرابع: قاعدة في أن الأسماء الحسنى أعلام مترادفة وأوصاف متباينة لذات واحدة —
 ٩٧ المبحث الخامس: قاعدة في أن للأسماء الحسنى دلالات ثلاثا وهي المطابقة والتضمن والالتزام —
 ٩٨ المبحث السادس: قاعدة في أن الأسماء الحسنى كمال محض لأنها أحسن الأسماء في الوجود —
 ٩٩ المبحث السابع: قاعدة في أن الأسماء الحسنى لا يقوم بعضها مكان البعض الآخر —
 ١٠٠ المبحث الثامن: قاعدة في أنه ليس من الأسماء الحسنى ما ورد بصيغة الجمع الخ —
 ١٠١ المبحث التاسع: قاعدة في تقسيم الأسماء الحسنى باعتبار الأفراد والاقتران —
 ١٠٣ المبحث العاشر: قاعدة في تقسيم الأسماء الحسنى باعتبار الاتفاق والاختلاف بين ألفاظها —
 ١٠٤ المبحث الحادي عشر: قاعدة في تقسيم الأسماء الحسنى باعتبار مرجع بعضها تابعاً وبعضها متبوعاً —
 ١٠٤ المبحث الثاني عشر: قاعدة في تقسيم الأسماء الحسنى باعتبار التعدى واللزوم من حيث اقتضاها الأحكام —
 ١٠٥ المبحث الثالث عشر: قاعدة في تقسيم الأسماء الحسنى باعتبار تنوع الأوصاف المدلول عليها —
 ١٠٥ المبحث الرابع عشر: قاعدة في أن الأسماء الحسنى غير محصورة بعدد معين .. الخ —
 ١٠٦ المبحث الخامس عشر: قاعدة في أن المطلوب الشرعى هو الدعاء بأسماء الحسنى ... الخ —

- الفصل الثالث : أوجه ورود أسماء الله الحسنى في النصوص الشرعية** — ١٠٧-١٦٩
- المبحث الأول : النصوص المثبتة للأسماء الحسنى بإجمال — ١٠٧-١٥٠
- المطلب الأول : آيات وأحاديث تثبت لله الأسماء بإجمال — ١٠٨
- (١) — الآيات — ١٠٨
- (٢) — الأحاديث — ١٠٩
- (٣) — نصوص أخرى عامة من الكتاب والسنة فيها إثبات لفظ "الاسم" لله — ١١٠
- المطلب الثاني : مضمون الإخبار بكون الأسماء الحسنى لله تعالى — ١١٠
- (١) — امتداح الله تعالى بالأسماء الحسنى — ١١٠
- (٢) — استحقاق الله وحده العبادة بالأسماء الحسنى — ١١٢
- المطلب الثالث : فائدة تقديم الجار والمجرور في آية (ولله الأسماء الحسنى) — ١١٥
- (١) — الكمال الذي يستحقه الله من الأسماء الحسنى لا يشركه فيه غيره — ١١٥
- أولا : أدلة من القرآن الكريم على نفى الشركة في الكمال الإلهي — ١١٦
- وثانيا : دليل من السنة الطاهرة على نفى الشركة في الكمال الإلهي — ١١٦
- وثالثا : دليل لغوي على نفى الشركة في الكمال الإلهي — ١١٨
- ورابعا : دليل عقلي على نفى الشركة في الكمال الإلهي — ١١٩
- وخامسا : دليل واقعي على نفى الشركة في الكمال الإلهي — ١١٩
- القدر المشترك — ١١٩
- المميز الفارق — ١٢٠
- اختلاف البعد والكنه — ١٢٠
- (٢) — تواطؤ بعض الأسماء بين الباري والبرية لا يستلزم تماثل الحقائق — ١٢٠
- أولا : أدلة من القرآن الكريم على صحة التواطؤ وبطلان التماثل — ١٢٢
- وثانيا : دليل من السنة الطاهرة على صحة التواطؤ وبطلان التماثل — ١٢٢
- وثالثا : دليل لغوي على صحة التواطؤ وبطلان التماثل — ١٢٣
- ورابعا : دليل عقلي على صحة التواطؤ وبطلان التماثل — ١٢٣
- المطلب الرابع : المستفاد من ورود لفظ "الأسماء" مجموعا — ١٢٤
- (١) — تعدد أسماء الله تعالى بحيث لا يحصرها الحاصرون — ١٢٥
- (٢) — تعدد صفات الله تعالى بحيث لا يسوغ لأحد جحودها — ١٢٦
- المطلب الخامس : معنى تسميته تعالى بالحسنى دون غيرها من الأسماء — ١٢٧
- (١) — الأسماء الثابتة لله هي الحسنى — ١٢٨
- (٢) — معاني الأسماء الإلهية ليست هي معاني الذات المقدسة — ١٢٩
- أولا : معنى الذات في اللغة العربية وكيف يمتنع معه كون معاني... الخ — ١٢٩
- وثانيا : معنى الذات في القرآن والحديث وكيف يمتنع معه كون معاني... الخ — ١٢٩

- وثالثا : معنى الذات في كلام السلف وأتباعهم وكيف يمتنع معه كون معاني الخ... الخ ١٣٠
- ورابعا : كشف الخفاء عما وقع في معنى الذات الإلهية من أغلاط الخ... الخ ١٣٢
- وخامسا : النتيجة التي توصلت إليها في القول بامتناع كون معاني الخ... الخ ١٣٣
- (٣) — الأسماء ومدلولها من الصفات كلها للذات المقدسة — ١٣٤
- المطلب السادس : مفهوم وصف الأسماء الإلهية بالحسنى — ١٣٤
- (١) — الأسماء الإلهية ليست جامدة بلا معان بل هي مشتقة لها معان — ١٣٥
- أولا : النحويون وموقفهم من اشتقاق الأسماء الحسنى — ١٣٦
- ثانيا : أهل الظاهر والتصوف وموقفهم من اشتقاق الأسماء الحسنى — ١٣٧
- ثالثا : المتكلمون وموقفهم من اشتقاق الأسماء الحسنى — ١٣٩
- (٢) — الأسماء الإلهية أعلام وأوصاف ، فلا منافاة بين العلمية والوصفية فيها ١٤٢
- (٣) — الأسماء الإلهية أزلية لم يزل الكمال لازمها — ١٤٢
- أولا : أدلة من القرآن الكريم على أزلية الأسماء الحسنى — ١٤٣
- ثانيا : أدلة من السنة الطاهرة على أزلية الأسماء الحسنى — ١٤٤
- ثالثا : أقوال أئمة السلف وأتباعهم في أزلية الأسماء الحسنى — ١٤٥
- رابعا : بيان موقف الخلف وأتباعهم من أزلية الأسماء الحسنى — ١٤٧
- خامسا : دلائل من اللغة والعقل على أزلية الأسماء الحسنى — ١٤٩
- استقراء لغوي — ١٤٩
- استنتاج عقلي — ١٤٩
- المبحث الثاني : بعض النصوص المثبتة للأسماء الحسنى بالتفصيل مع تحليل الخ... الخ ١٥٠ — ١٦٠
- المطلب الأول : آيات وأحاديث تثبت الأسماء الحسنى بالتفصيل ١٥١
- (١) — آيات قرآنية — ١٥١
- (٢) — أحاديث نبوية — ١٥١
- المطلب الثاني : تحليل ورود الأسماء الحسنى معطوفة وغير معطوفة ١٥٢
- (١) — دلالة عطف الأسماء على تعدد الصفات — ١٥٢
- (٢) — دلالة عدم عطف الأسماء على وحدانية الذات — ١٥٤
- المطلب الثالث : بيان كون الأسماء الحسنى متفاضلة — ١٥٦
- المبحث الثالث : أقسام ما يضاف إلى الرب تسمية له ووصفا أو إخبارا عنه تعالى — ١٦١ — ١٦٩
- توطئة — ١٦١
- المطلب الأول : ما يضاف إلى الله من باب التسمية — ١٦٤
- المطلب الثاني : ما يضاف إلى الله من باب الوصف — ١٦٦
- المطلب الثالث : ما يضاف إلى الله من باب الإخبار — ١٦٧
- الفصل الرابع : مباحث التسعة والتسعين اسما من الأسماء الحسنى — ١٧٠**
- المبحث الأول : النظر في روايات حديث التسعة والتسعين اسما سنداً ومتناً — ١٧٠ — ١٩٨
- المطلب الأول : النص المتفق عليه في التسعة والتسعين اسما — ١٧١
- (١) — نص الحديث عند الشيخين البخاري ومسلم — ١٧١

- ١٧١ — (٢) مقارنة الإسناد بين روايتي الصحيحين —————
- ١٧١ — (٣) مقارنة المتن بين الروايتين —————
- ١٧٣ — المطلب الثاني: الروايات المعينة للتسعة والتسعين اسما —————
- ١٧٣ — (١) رواية الترمذى وما يوازنها من سائر الروايات —————
- ١٨١ — (٢) مقارنة الإسناد بين الترمذى والصحيحين —————
- ١٨٤ — (٣) أقوال العلماء في الرواية التي زيد فيها تعيين الأسماء التسعة والتسعين —————
- ١٨٤ — أولاً: قولهم في سند الرواية بين التصحيح والتضعيف —————
- ١٨٦ — وثانياً: قولهم في متن الرواية بين الأخذ والرد —————
- ١٩٠ — وثالثاً: خلاصة البحث في مسألة سرد الأسماء مرفوعة إلى النبي ﷺ —————
- ١٩٢ — (٤) نماذج من أئمة السلف استخرج كل منهم ٩٩ اسماً من النصوص السمعية —————
- ١٩٢ — أولاً: النموذج الأول للإمامين جعفر الصادق وأبي زيد اللغوى —————
- ١٩٤ — ثانياً: النموذج الثاني للإمام ابن حزم الظاهري —————
- ١٩٦ — ثالثاً: النموذج الثالث للإمام ابن حجر العسقلاني —————
- ١٩٨ — (٥) اختيار الباحث من مختلف الأسماء الحسنى المدلول عليها في النصوص —————
- ٢٠٩-١٩٩ — المبحث الثاني: حصر الأسماء الحسنى —————
- ١٩٩ — توطئة —————
- ١٩٩ — المطلب الأول: قولان مشهوران في حصر الأسماء الإلهية —————
- ١٩٩ — (١) — مذهب الجمهور الأعظم أن الأسماء الحسنى لا تنحصر في ٩٩ فقط —————
- ١٩٩ — أولاً: كلمات الأئمة في تقرير القول بأن الأسماء الحسنى غير محصورة —————
- ٢٠٢ — ثانياً: أدلة القول بأن الأسماء الإلهية غير محصورة —————
- ٢٠٢ — أدلة شرعية —————
- ٢٠٣ — دليل عقلى —————
- ٢٠٤ — دليل استقرائى —————
- ٢٠٤ — (٢) — مذهب طائفة من العلماء حصر الأسماء الحسنى في التسعة والتسعين فقط —————
- ٢٠٤ — أولاً: كلمات هذه الطائفة في تقرير القول بأن الأسماء الحسنى محصورة —————
- ٢٠٦ — ثانياً: أدلة القول بأن الأسماء الحسنى محصورة —————
- ٢٠٧ — المطلب الثاني: الترجيح بين القولين في مسألة الحصر —————
- ٢٠٨ — المطلب الثالث: خلاصة البحث في حصر الأسماء الحسنى —————
- ٢٢٣-٢١٠ — المبحث الثالث: إحصاء الأسماء الحسنى —————
- ٢١١ — توطئة —————
- ٢١٢ — المطلب الأول: حقيقة الإحصاء لغة واصطلاحاً —————
- ٢١٢ — (١) — التحليل اللغوى للإحصاء —————
- ٢١٢ — (٢) — المفهوم اللغوى للإحصاء —————

- ٢١٣ — (٣) - المفهوم الاصطلاحي للإحصاء كما يظهر للباحث
- ٢١٤ — المطلب الثاني: أقوال العلماء في بيان المراد بالإحصاء شرعا
- ٢١٤ — (١) - سبب الاهتمام بمعرفة الأقوال في المراد الشرعى بالإحصاء
- ٢١٥ — (٢) - بيان الأقوال في المراد الشرعى بالإحصاء الأسماء التسعة والتسعين
- ٢٢٢ — المطلب الثالث: مراتب إحصاء الأسماء الحسنى
- ٢٤٧-٢٢٤ — المبحث الرابع: الدعاء بالأسماء الحسنى
- ٢٢٤ — توطئة
- ٢٢٤ — المطلب الأول: حقيقة الدعاء لغة واصطلاحا
- ٢٢٤ — (١) - المفهوم اللغوى للدعاء
- ٢٢٥ — (٢) - المفهوم الاصطلاحي للدعاء
- ٢٢٦ — المطلب الثاني: أنواع الدعاء شرعا
- ٢٢٦ — (١) - الدعاء الذى بمعنى العبادة
- ٢٢٦ — (٢) - الدعاء الذى بمعنى المسألة
- ٢٢٧ — المطلب الثالث: طريقة الدعاء بالأسماء الحسنى
- ٢٢٧ — (١) - بيان طريقة الملائكة والأنبياء في الدعاء بالأسماء الإلهية
- ٢٢٨ — (٢) - بيان جواز الدعاء بمعانى الأسماء الحسنى مترجمة إلى لغة أعجمية
- ٢٣١ — المطلب الرابع: إبطال الدعاء أو الذكر بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها
- ٢٣٢ — (١) - تحديد الطريقة البدعية للدعاء أو الذكر بالأسماء الحسنى
- ٢٣٢ — أولا: طريقة المبتدعة في التعبد بالأسماء
- ٢٣٣ — ثانيا: طريقة المبتدعة في السؤال بالأسماء
- ٢٣٤ — (٢) - النظر في شبه الداعين بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها
- ٢٣٤ — أولا: ادعاء العلم اللدنّى
- ٢٣٥ — ثانيا: تقسيم النام إلى عوام وخواص
- ٢٣٦ — ثالثا: اعتماد علم حروف الجمل
- ٢٣٧ — رابعا: دعوى تسليم الله آدم أسماءه كلها
- ٢٣٨ — خامسا: التعلّق بأن دعوة الداعى بالطريقة البدعية مستجابة
- ٢٣٩ — (٣) - موقف العلماء من الدعاء بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها
- ٢٤١ — (٤) - بعض المفاسد المترتبة على الدعاء بالأسماء الغريبة أو المفصولة حروفها
- ٢٤١ — أولا: الإتيان في الدعاء بما ليس له معنى صحيح
- ٢٤٢ — ثانيا: مساواة المخلوق بالله أو تقديمه في الذكر
- ٢٤٣ — ثالثا: احتمال حرمان الداعى حق الفوز بثواب الإحصاء
- ٢٤٣ — رابعا: كثرة اتهام الداعى بالأسماء على غير طريقة النبوة

- ٢٤٤ — (٥) — الخلاصة في إبطال الدعاء البدعي والبدليل السنّي عنه —
- ٢٤٤ — أولاً : خلاصة القول في إبطال الدعاء البدعي بالأسماء الحسنی —
- ٢٤٦ — ثانيا : البدليل السنّي عن الدعاء البدعي —
- ٢٥٦-٢٤٧ — المبحث الخامس : الإلحاد في الأسماء الحسنی —
- ٢٤٧ — توطئة —
- ٢٤٩ — المطلب الأول : حقيقة الإلحاد لغة واصطلاحاً —
- ٢٤٩ — (١) — المفهوم اللغوي للإلحاد —
- ٢٤٩ — (٢) — المفهوم الاصطلاحي للإلحاد —
- ٢٥٠ — المطلب الثاني : أنواع الإلحاد في الأسماء الحسنی شرعاً —
- ٢٥١ — (١) — تبیین إلحاد المشركين بالاشتقاق —
- ٢٥٢ — (٢) — تبیین إلحاد النصارى والفلاسفة بالتسمية —
- ٢٥٢ — (٣) — تبیین إلحاد اليهود بالوصف —
- ٢٥٤ — (٤) — تبیین إلحاد المستكلمة بالتعطيل والتأويل —
- ٢٥٥ — (٥) — تبیین إلحاد سائر المبتدعة بالتشبيه —
- ٢٧٣-٢٥٦ — المبحث السادس : تحقيق القول في الاسم الأعظم —
- ٢٥٦ — توطئة —
- ٢٥٧ — المطلب الأول : هل هناك اسم أعظم أو أن الأسماء الحسنی كلها عظمى ؟ —
- ٢٥٧ — (١) — ذكر أنموذج من النصوص التي دار الخلاف حولها في موضوع الاسم الأعظم —
- ٢٥٨ — (٢) — ذكر القولين المشهورين في الاسم الأعظم —
- ٢٥٨ — أولاً : وجهات نظر القائلين بوجود اسم أعظم من غيره —
- ٢٦٠ — ثانيا : وجهات نظر القائلين بأن الأسماء الحسنی كلها عظمى —
- ٢٦٢ — (٣) — الترجيح بين القولين في الاسم الأعظم ، وأنه جميع الأسماء الحسنی —
- ٢٦٣ — المطلب الثاني : ما هو الاسم الأعظم عند القائلين بأنه واحد معين ؟ —
- ٢٦٣ — (١) — بيان اضطرار القائلين بمعرفة الاسم الأعظم في تعيينه —
- ٢٦٤ — (٢) — جدول توضيحي للأقوال في تعيين الاسم الأعظم عند القائلين به —
- ٢٦٥ — (٣) — نظرات فاحصة في الأقوال المسروقة في تعيين أعظم الأسماء الحسنی —
- ٢٧٢ — المطلب الثالث : علاقة موضوع الاسم الأعظم بمسألة التفاضل بين الأسماء الحسنی

باب المذاهب

٢٨١ — ٤٩٥

- ٢٨٧-٢٧٤ — **المدخل** : نشأة علم الكلام باعتباره سبب الاختلاف في الأسماء والصفات —
- ٢٧٦ — جدول شجرة الإيمان والإلحاد في توحيد الأسماء والصفات —
- ٢٧٧ — السلف وأتباعهم —

- ٢٧٧ _____ الخلف وأتباعهم
 ٢٧٧ _____ أهل التخييل
 ٢٧٩ _____ أهل التأويل
 ٢٨٦ _____ أهل التجهيل

٢٨٧ _____ **عنوان الباب :** المذاهب في الأسماء الحسنى

٣٩٨-٢٨٨ _____ **الفصل الأول :** ذكر الاختلاف في تسمي الله تعالى بأسمائه الحسنى

٣١٣-٢٨٨ _____ المبحث الأول : اختلاف الناس في الاسم والمسمى

٢٨٩ _____ المطلب الأول : تحرير محل النزاع في الاسم والمسمى

٢٨٩ _____ (١) - بيان الأئمة لمورد الخلاف في الاسم والمسمى

٢٩١ _____ (٢) - خلاصة القول في تحرير موضع النزاع في الاسم والمسمى

٢٩١ _____ المطلب الثاني : الأقوال في الاسم والمسمى وأدلتها ومناقشتها

٢٩٢ _____ (١) - تبين مذهب القائل بأن الاسم غير المسمى

٢٩٣ _____ أولاً : الاحتجاج بكثرة الأسماء مع وحدانية المتسمى بها

٢٩٤ _____ ثانيا : الاحتجاج بأن قولنا "معدوم ومنفى و سلب ... الخ" أسماء بدون مسمى

٢٩٤ _____ ثالثا : الاحتجاج باختلاف أوصاف الاسم والمسمى ككون الاسم لفظا والمسمى عينا

٢٩٥ _____ رابعا : الاحتجاج بأنما يدعى بالاسم لا بالمسمى

٢٩٦ _____ خامسا : الاحتجاج بمغايرة التسمية للمسمى

٢٩٦ _____ (٢) - تبين مذهب القائل بأن الاسم هو المسمى

٢٩٧ _____ أولاً : النحويون وتوجيه قولهم بأن الاسم هو المسمى

٢٩٧ _____ تعرفهم للاسم

٢٩٧ _____ إطلاقهم الاسم على اللفظ

٢٩٧ _____ مرادهم من كون الاسم هو المسمى

٢٩٨ _____ ثانيا : الصوفية وبعض المنتسبين إلى السنة وتوجيه قولهم بأن الاسم هو المسمى

٢٩٩ _____ الشبهة الأولى : الاحتجاج بوقوع النداء على الاسم

٢٩٩ _____ الشبهة الثانية : الاحتجاج بأن الأسماء لو كانت غير الله لتحدد المسمى

٣٠٠ _____ ثالثا : جمهور الأشاعرة وتوجيه قولهم بأن الاسم هو الاسم

٣٠١ _____ الشبهة الأولى : الاحتجاج بأن الله أمر العباد أن يستحووا الاسم ويذكروه وأنه مبارك

٣٠٤ _____ الشبهة الثانية : الاحتجاج بإخبار القرآن عن عبادة المشركين للأسماء ... الخ

٣٠٥ _____ الشبهة الثالثة : الاحتجاج بأزلية الأسماء الإلهية

٣٠٧ _____ الشبهة الرابعة : الاحتجاج بوقوع الاخبار عن الاسم على المسمى نفسه

٣٠٨ _____ الشبهة الخامسة : الاحتجاج بأن شعر لبديقتضى كون الاسم نفس المسمى

٣٠٩ _____ الشبهة السادسة : الاحتجاج بقول سيويه "الأفعال أمثلة أخذت من لفظ ... الخ"

- ٣١١ — (٣) — تبیین مذهب القائل : إنَّ الاسم يكون هو المسمَّى وغيره —
- ٣١٢ — (٤) — تبیین مذهب القائل : إنَّ الاسم للمسمَّى —
- ٣١٣ — المطلب الثالث : الترجيح بين الأقوال وإنَّ الاسم للمسمَّى —
- ٣١٣-٣٦٧ — المبحث الثاني : المباحث المترتبة على البحث في الاسم والمسمَّى —
- ٣١٤ — توطئة —
- ٣١٤ — المطلب الأوَّل : الذات المقدَّسة ليست كالذوات المخلوقة —
- ٣١٤ — (١) — بيان دلالة الأسماء الحسنى على علوِّ الرِّبِّ ذاتا وشأنا —
- ٣١٩ — (٢) — بيان الأثر السيِّئ لأقوال من أنكروا علوِّ الذات —
- ٣٣١ — (٣) — بيان منافاة عقيدة وحدة الوجود لعلوِّ الباري —
- ٣٣١ — أوَّلا : فلسفة عقيدة الوحدة —
- ٣٣٢ — ثانيا : دور إبليس في الاعتقاد بالوحدة الوجودية —
- ٣٣٤ — (٤) — دحر اشتباه أهل الوحدة بأدلة متنوعة —
- ٣٣٥ — أوَّلا : الآيات —
- ٣٣٥ — ثانيا : الأحاديث —
- ٣٣٧ — ثالثا : الدلائل العقلية —
- ٣٣٨ — رابعا : الدلائل اللغوية —
- ٣٣٩ — خامسا : الدلائل الواقعية —
- ٣٤١ — (٥) — كلام أئمة السلف والخلف في ردِّ عقيدة وحدة الوجود —
- ٣٤٤ — المطلب الثاني : الأسماء الإلهية غير مخلوقة —
- ٣٤٤ — (١) — بيان فساد شبهة القائلين بأنَّ الأسماء الحسنى مخلوقة —
- ٣٤٦ — (٢) — انكار العلماء على القائلين بأنَّ الأسماء الحسنى مخلوقة —
- ٣٥٠ — (٣) — توضيح المقصود بالتلازم الموجود بين الباري وأسمائه الحسنى —
- ٣٥١ — أوَّلا : بيان المراد بالتلازم ، وإنَّ الأسماء من لوازم الذات —
- ٣٥١ — ثانيا : بيان سبب اعتبار عبارة "صفات الله غيره" غلطا و خلطا —
- ٣٥٢ — ثالثا : بيان العبارة البديل ، وهي أن يقال : الصفات غير الذات فيما يتصور الذهن —
- ٣٥٣ — المطلب الثالث : ثبوت الأسماء الحسنى لله حقيقة لا مجازا —
- ٣٥٥ — المطلب الرابع : ليست الأسماء الحسنى بمعنى واحد —
- ٣٥٦ — (١) — اضطرابهم في كيفية استحقاق الباري للأسماء الحسنى —
- ٣٥٧ — (٢) — دعواهم أن كثرة المعاني ممتنعة في حقِّ الباري —
- ٣٥٨ — (٣) — جعلهم المعاني كلها بمعنى الإرادة —
- ٣٥٨ — (٤) — خلطهم بين أنواع الوجودات الأربع للشيء الواحد —

- المطلب الخامس : وضوح اختلاف الأسماء الإلهية عن أسماء المخلوقين — ٣٥٩
- (١) — انتفاء التماثل في الكمال بين الخالق والمخلوق — ٣٦٠
- (٢) — عدم التنافى بين العلمية والصوفية في أسماء الباري دون أسماء المخلوق — ٣٦١
- (٣) — كون أسماء الله وترا و كون أسماء المخلوق شفعا — ٣٦٣
- (٤) — المدح متعلق بأسماء الله نفسها بينما المدح متعلق بأفعال المخلوقين — ٣٦٣
- (٥) — دلالة اللغة والعقل على اختلاف أسماء الله عن أسماء الناس — ٣٦٥
- المطلب السادس : ظهور الفروق بين الاسم والمسمى — ٣٦٥
- المبحث الثالث : اختلاف الناس في الإخبار عن الله بما لم ترد تسميته تعالى به — ٣٦٧ — ٣٨٣
- توطئة — ٣٦٧
- المطلب الأول : تحرير محل النزاع في الألفاظ المجملة — ٣٦٨
- المطلب الثاني : شبه مثبتى الألفاظ المجملة و وجهات نظر منكر يها — ٣٦٩
- (١) — شبه المثبتين للألفاظ المجملة و مناقشتهم — ٣٦٩
- أولا : المعتزلة — ٣٦٩
- ثانيا : اللغويون — ٣٧٠
- ثالثا : الأشاعرة — ٣٧١
- (٢) — وجهات نظر منكرى الألفاظ المجملة و تقرير قولهم — ٣٧٥
- أولا : السلف وأتباعهم — ٣٧٥
- ثانيا : جمهور الأشاعرة — ٣٧٥
- ثالثا : علماء فيهم أشعرية — ٣٧٧
- رابعا : موقف الصوفية من الألفاظ المجملة — ٣٧٩
- المطلب الثالث : القول الفصل في إطلاق الألفاظ المجملة — ٣٧٩
- (١) — مراعاة ألفاظ القرآن والحديث في الإخبار عن أسماء الباري — ٣٨٠
- (٢) — ما ذكره الصحابي لا يدخل في عداد الألفاظ المبتدعة — ٣٨٠
- (٣) — عدم صحة الدعاء بالألفاظ المبتدعة دليل على بطلانها — ٣٨٠
- (٤) — الألفاظ المبتدعة لم تُرصد للثناء على الله وحده — ٣٨١
- (٥) — ما يدخل في باب الإخبار المجرد لا ينبغي اعتباره اسما — ٣٨١
- (٦) — الأفعال والمصادر التي أخبر الله بها عن نفسه ليست من باب التسمية — ٣٨١
- (٧) — اتما الألفاظ المبتدعة موضوعة لخصائص المخلوقين — ٣٨٢
- المبحث الرابع : اختلاف الناس في أخص أسماء الله تعالى — ٣٨٣ — ٣٨٩
- توطئة — ٣٨٣
- المطلب الأول : أخص الأسماء الحسنى عند السلف وأتباعهم — ٣٨٣
- المطلب الثاني : أخص الأسماء الحسنى عند الخلف وأتباعهم — ٣٨٣

- (١) — قول الجهمية والمعتزلة في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله — ٣٨٤
- (٢) — قول الأشاعرة الكلايين في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله — ٣٨٦
- (٣) — قول الصوفية في اعتبار لفظ "القديم" أخص اسم لله — ٣٨٨
- المطلب الثالث: خلاصة البحث في أخص الأسماء الحسنى — ٣٨٩
- المبحث الخامس: أقسام الأسماء الحسنى باعتبار تسمية المخلوق بها ٣٩٠ — ٣٩٨
- توطئة — ٣٩٠
- المطلب الأول: النوع المحذور على العبد — ٣٩٠
- (١) — استحالة التخلق بأسماء يختص بها الرب سبحانه وتعالى — ٣٩٢
- (٢) — عدم حيازة العبد لمعاني الأسماء التي اختص بها الرب سبحانه وتعالى — ٣٩٤
- (٣) — كذب المخلوق حين يثنى على نفسه بشيء من الأسماء التي اختص بها الرب — ٣٩٦
- المطلب الثاني: النوع الجائز أن يتسمى به العبد — ٣٩٧
- المطلب الثالث: النوع الواجب على العباد تحقيق العبودية به لله تعالى — ٣٩٨
- الفصل الثاني: ذكر الاختلاف في دلالات أسماء الله الحسنى** — ٣٩٩ — ٤٨٧
- المبحث الأول: العلاقة بين الاسم والصفة والفرق بينهما — ٣٩٩ — ٤١٠
- توطئة — ٤٠٠
- المطلب الأول: حقيقة العلاقة بين الأسماء والصفات، وأنها التلازم — ٤٠١
- (١) — دلالة النصوص على ثبوت الصفات — ٤٠١
- (٢) — دلالة اللغة على ثبوت الصفات — ٤٠١
- المطلب الثاني: أقوال السلف والخلف في تقرير العلاقة بين الأسماء والصفات — ٤٠٢
- (١) — بعض أقوال أئمة السلف وأتباعهم في الاعتقاد بثبوت الأسماء والصفات معا — ٤٠٣
- (٢) — نظرات في بعض أقوال المخالفين للسلف في علاقة الأسماء بالصفات — ٤٠٣
- المطلب الثالث: الفروق بين الأسماء وبين الصفات — ٤٠٧
- (١) — الأسماء كلاًها أزلية والصفات بعضها اختياري — ٤٠٧
- (٢) — الأسماء دالة على الصفات المستنبطة منها بالاشتقاق دون العكس — ٤٠٨
- (٣) — الأسماء دالة على ذات الله وعلى الأوصاف بينما تدل الصفات على الأوصاف فقط — ٤٠٩
- (٤) — وجهات نظر أهل الكلام والفلسفة في بيان الفروق بين الأسماء والصفات — ٤٠٩
- المبحث الثاني: مذهب الجهمية ونقده — ٤١١ — ٤٢٦
- توطئة — ٤١١
- المطلب الأول: تحرير مذهب الجهمية في باب الأسماء الحسنى — ٤١٢
- (١) — التصريح بإنكار الأسماء الحسنى — ٤١٤
- (٢) — إنكار الأسماء فراراً من الاعتراف بمعانيها — ٤١٤
- (٣) — مبدأ النفي المفصل والاثبات المجمل — ٤١٤

- المطلب الثاني : شبه الجهمية في باب الأسماء الحسنى ٤١٥
- (١) - حسن ظن الجهمية بطريقة الفلاسفة ٤١٥
- (٢) - ظن الجهمية أن التوحيد نفى محض ٤١٦
- (٣) - ظن الجهمية أن التعطيل يجنبهم التشبيه ٤١٨
- (٤) - ظن الجهمية أن الأسماء إنما تدل على أعراض حادثة ٤٢٠
- (٥) - ظن الجهمية أن الأسماء أعلام محضة وأن الصفات مجاز ٤٢٣
- المطلب الثالث : بعض محاذير مذهب الجهمية وبيان صلتهم بالمعتزلة الخ ٤٢٤
- (١) - المحاذير التي وقع فيها الجهمية ٤٢٤
- (٢) - صلة الجهمية بالمعتزلة ٤٢٥
- المبحث الثالث : مذهب المعتزلة ونقده ٤٢٧ - ٤٤٠
- توطئة ٤٢٧
- المطلب الأول : تحرير مذهب المعتزلة في باب الأسماء الحسنى ٤٢٧
- (١) - أصولهم الخمسة وبيان مرادهم بالتوحيد منها ٤٢٨
- (٢) - إثباتهم للأسماء على الحقيقة ٤٢٩
- (٣) - إنكارهم للصفات يبررونه بآثارها معان محدثة مستجددة ٤٣٠
- المطلب الثاني : بعض شبه المعتزلة في باب الأسماء الحسنى ٤٣٠
- تنبيه ٤٣٠
- (١) - ظن المعتزلة أن في إثبات الصفات تشبيها ٤٣١
- (٢) - ظن المعتزلة أن الصفات تدل على التجسيم ٤٣١
- (٣) - ظن المعتزلة أن الموصوف بالصفات لا يكون إلا مركبا من أجزاء ٤٣٢
- (٤) - ظن المعتزلة أن الصفات أعراض حادثة فأنكروا أفعال الله الاختيارية ٤٣٣
- المطلب الثالث : بعض تناقضات المعتزلة وبيان صلتهم بالأشاعرة الخ ٤٣٦
- (١) - التناقضات التي وقع فيها المعتزلة ٤٣٦
- (٢) - صلة المعتزلة بالأشاعرة ٤٣٨
- المبحث الرابع : مذهب الأشاعرة ونقده ٤٤١ - ٤٦٧
- توطئة ٤٤١
- المطلب الأول : تحرير مذهب الأشاعرة الكلايين في باب الأسماء الحسنى ٤٤٣
- (١) - كونهم من الصفاتية المثبتين ٤٤٣
- (٢) - انتقاء عدد معين من الصفات ٤٤٥
- (٣) - نفى الصفات الخبرية بالتأويل المذموم ٤٤٦
- (٤) - الاقتصار على تقرير الربوبية بإثبات الأسماء وبعض الصفات ٤٤٦
- (٥) - تأويل الأفعال الاختيارية ٤٤٧

- ٤٤٨ — تبريرهم تأويل الأفعال بأنها حوادث
- ٤٤٩ — ذهب بعضهم الى اثبات الأحوال دون الصفات
- ٤٥١ — عدم وضوح معتقدهم في كلام الله
- ٤٥٣ — المطلب الثاني : بعض شبه الأشاعرة الكلايين في باب الأسماء الحسنى
- ٤٥٣ — تنبيه
- ٤٥٣ — ظن الأشاعرة أن طريقة الخلف أعلم وأحكم
- ٤٥٣ — ظن الأشاعرة أن من الصفات ما يدل على كمال ونقص معا
- ٤٥٣ — ظن الأشاعرة أن التأويل بدعوى نفى التشبيه ليس قياسا للغائب على الشاهد
- ٤٥٥ — ظن الأشاعرة أن القول بقدم كلام الله لا يناقض القول بأن تلاوة القرآن مخلوقة
- ٤٥٧ — ظن الأشاعرة أن بعض الصفات الإلهية حوادث لها أول
- ٤٦١ — المطلب الثالث : مصرع العقيدة الأشعرية وصلة الأشاعرة بالباطنية والصوفية الخ
- ٤٦١ — مصرع العقيدة الأشعرية بسهم البغى
- ٤٦٣ — صلة الأشاعرة الكلايين بالباطنية والصوفية
- ٤٦٨ — المبحث الخامس : كلام الباطنية والصوفية وإبطاله
- ٤٦٨ —
- ٤٦٩ — توطئة
- ٤٦٩ — المطلب الأول : نقد الباطنية في دلالات الأسماء الحسنى
- ٤٦٩ — (١) استغلال الباطنية عقيدة الجهمية
- ٤٧٠ — (٢) اعتماد الباطنية على إحياء نفوسهم في معارضة النصوص
- ٤٧٤ — (٣) تمسك الباطنية بمجمعات من النصوص تدل على نقيض تفسيراتهم
- ٤٧٦ — المطلب الثاني : نقد الصوفية في دلالات الأسماء الحسنى
- ٤٧٨ — (١) الصوفية يلبسون الحق بالباطل على غرار طريقة الباطنية
- ٤٧٩ — (٢) الصوفية يجعلون معرفة الذات الإلهية غايتهم
- ٤٨٠ — (٣) الصوفية يدعون أن في الأسماء الإلهية أسراراً يختصون بمعرفتها
- ٤٨١ — أولا : دعواهم في عدد التسعة والتسعين اسما أنه مسطور في كفا آدمي
- ٤٨١ — ثانيا : دعواهم في حروف لفظ الجلالة أنها على عدد أصابع آدمي
- ٤٨١ — ثالثا : دعواهم في حرف الهاء أنها أعظم اسم يدل على وحدانية الله
- ٤٨٣ — (٤) الصوفية يرددون اللفظ الواحد مجردا عن الدعاء
- ٤٨٦ — المطلب الثالث : بيان أن من كلام الصوفية والباطنية ما هو موافق للحق الخ

باب المعاني

٤٨٨ — ٧٠٤

- ٤٨٨ — المدخل : بيان أن معاني الأسماء الحسنى مفهومة وآثارها مشهودة
- ٤٨٩ — امتناع المجاز في معاني أسماء الله

٤٤١ ظهور آثار أسماء الله

٤٩٢ ترتيب الأسماء على حروف المعجم

٤٩٣ تنظيم ميثاق الباب

٤٩٣ سبب اعتماد رواية الترمذى

٤٩٤ عنوان الباب : معانى الأسماء الحسنى وآثارها

٦٠٤-٤٩٥ الفصل الأول : مجموعة الثلاثة والثلاثين الأولى من الأسماء الحسنى

٤٩٦ عناصر الكلام فى تفسير كل اسم منها

٦٦٨-٦٠٥ الفصل الثانى : مجموعة الثلاثة والثلاثين الثانية من الأسماء الحسنى

٧٠٤-٦٦٩ الفصل الثالث : مجموعة الثلاثة والثلاثين الثالثة من الأسماء الحسنى
جدول بيان مواقع الأسماء المفردة وفق رواية الترمذى

رقم	الاسم	صحيفته	رقم	الاسم	صحيفته	رقم	الاسم	صحيفته	رقم	الاسم	صحيفته
١	الله	٤٩٦	٢	الرحمن	٥٠٦	٣	الرحيم	٥١٣	٤	الملك	٥١٩
٥	القدوس	٥٢٤	٦	السلام	٥٢٩	٧	المؤمن	٥٣٢	٨	المهيمن	٥٣٥
٩	العزیز	٥٣٨	١٠	الجبار	٥٤١	١١	المتكبر	٥٤٤	١٢	الخالق	٥٤٧
١٣	البارئ	٥٥٠	١٤	المصور	٥٥٣	١٥	الغفار	٥٥٦	١٦	القهار	٥٥٨
١٧	الوهاب	٥٦١	١٨	الرزاق	٥٦٣	١٩	الفتاح	٥٦٦	٢٠	العليم	٥٦٨
٢١	القابض	٥٧١	٢٢	الباسط	٥٧٤	٢٣	الخافض	٥٧٦	٢٤	الرافع	٥٧٨
٢٥	المعز	٥٨٠	٢٦	المذل	٥٨٣	٢٧	السميع	٥٨٥	٢٨	البصير	٥٨٩
٢٦	الحكم	٥٩٢	٢٩	العدل	٥٩٥	٣٠	اللطيف	٥٩٨	٣١	الخبير	٦٠٠
٣٢	الحليم	٦٠٢	٣٤	العظيم	٦٠٦	٣٥	الغفور	٦٠٧	٣٦	الشكور	٦٠٩
٣٧	العلی	٦١١	٣٨	الكبير	٦١٤	٣٩	الحفيظ	٦١٥	٤٠	المقيت	٦١٧
٤١	الحسيب	٦١٨	٤٢	الجليل	٦٢٠	٤٣	الكريم	٦٢٢	٤٤	الرقيب	٦٢٤
٤٥	المجيب	٦٢٥	٤٦	الواسع	٦٢٧	٤٧	الحكيم	٦٢٩	٤٨	الودود	٦٢٢
٤٦	المجيد	٦٣٤	٥٠	الباعث	٦٣٦	٥١	الشهيد	٦٣٨	٥٢	الحق	٦٣٩
٥٣	الوكيل	٦٤٢	٥٤	القوى	٦٤٣	٥٥	المتين	٦٤٥	٥٦	الولى	٦٤٦
٥٧	الحميد	٦٤٨	٥٨	المحصى	٦٥١	٥٩	المبدئ	٦٥٣	٦٠	المعيد	٦٥٥
٦١	المحيى	٦٥٧	٦٢	المميت	٦٥٩	٦٣	الحق	٦٦١	٦٤	القيوم	٦٦٣
٦٥	الواجد	٦٦٦	٦٦	الماجد	٦٦٧	٦٧	الواحد	٦٧٠	٦٨	الصمد	٦٧٠
٦٦	القادر	٦٧٠	٧٠	المقتدر	٦٧٣	٧١	المقدم	٦٧٤	٧٢	المؤخر	٦٧٥
٧٣	الأول	٦٧٥	٧٤	الآخر	٦٧٦	٧٥	الظاهر	٦٧٧	٧٦	الباطن	٦٧٨
٧٧	الوالى	٦٧٩	٧٨	المتعالى	٦٨٠	٧٩	البر	٦٨١	٨٠	التواب	٦٨٢
٨١	المنتقم	٦٨٣	٨٢	العفو	٦٨٤	٨٣	الرؤوف	٦٨٤	٨٤	مالك الملك	٦٨٥
٨٥	ذوالجلال والإكرام	٦٨٦	٨٦	المقسط	٦٨٧	٨٧	الجامع	٦٨٨	٨٨	الغنى	٦٨٩
٨٦	المغنى	٦٨٩	٩٠	المانع	٦٩٠	٩١	الضار	٦٩١	٩٢	النافع	٦٩٢
٩٣	النور	٦٩٣	٩٤	الهادى	٦٩٩	٩٥	البديع	٧٠٠	٩٦	الباقى	٧٠١
٩٧	الوارث	٧٠٢	٩٨	الرشيد	٧٠٢	٩٩	الصبور	٧٠٣			

الخاتمة

٧٠٨-٧٠٥

- (١) ملخص الرسالة ————— ٧٠٦
 (٢) التنبيه إلى بعض الأمور والمسائل التي لها صلة بالبحث ————— ٧٠٧
 (٣) مقترحان حول طرق إزالة البدع في الأسماء الحسنی ————— ٧٠٧

٧- سابقا : فهرس الفهارس

الفهرس	صحيفته	الفهرس	صحيفته
١- فهرس الآيات	٧١٠	(ج) فصله الثالث في نصوص الأسماء	٧٦١
٢- فهرس الأحاديث والآثار	٧٣٣	(د) فصله الرابع في مباحث ٩٩ أسما	٧٦٢
٣- فهرس الأعلام والأشخاص	٧٤٠	باب المذاهب	٧٦٦
٤- فهرس البلدان والأماكن	٧٤٧	(١) فصله الأول في التسمی	٧٦٦
٥- فهرس المصادر والمراجع	٧٤٨	(ب) فصله الثاني في الدلالات	٧٦٩
٦- فهرس الموضوعات	٧٥٨	باب المعاني	٧٧١
المقدمة	٧٥٨	(١) فصل في مجموعة ٣٣ من الأسماء	٧٧٢
التمهيد	٧٥٨	(ب) فصل في مجموعة ٣٣ من الأسماء	٧٧٢
باب التوقيفية	٧٥٨	(ج) فصل في مجموعة ٣٣ من الأسماء	٧٧٢
(١) فصله الأول في ثبوت التوقيف	٧٥٨	الخاتمة	٧٧٣
(ب) فصله الثاني في القواعد المهمة	٧٦٠	٧- فهرس الفهارس	٧٧٣